د. خصوصی
٢٠٥

الجلد الاول من حاشية قاضي بيضاوي للشهاب كتبه
عرم ٢٤٧

وزیر اعظم وسردار اکرم محمد پاشا قولنک تدریک اهداسی

اثر مولانا شهاب علی القاضی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على القوم الكافرين
يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون بصائرنا لمشاهدة أنوارك وارزقنا من
مواهب كرمك ذوق حلاوة أسرارك ووفقنا لشكر آلائك والتوفيق له من جملة نعمائك
واجعلنا ممن تمسك بعروة اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل
نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما لشياطين الغواية المسترقة لسمع التحري في ظلمات
الردى فتقطع علائقهم عن طريق الحقيقة فلم يهتدوا إلى المجاز حتى تصغي أسماعهم إلى هيمنة
الإعجاز فظل كل شاعر في واديهم لا يجد شعورا وكل خطيب ليس له برعي أشجاعه هبا منثورا
الأملى لمعت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ الحقائق وفاز بمنائع
أسرار الدقائق بالوساطة المحمدية لا بالات الملائكة تهدي بنا إليه كل حين أنفس صلاة وسلام
وتحية فإنه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الأديان وفتحت به أبواب الرحمة وقصور
الجنان صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه عرائس الكرم ومصابيح الدجى والظلام حماة بيضة
الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين هذا وإن الله تعالى لما
خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة آيات توحيده معربة
بالنبات منقوطة بالزهور والأرض طروس والرياض سطورها والزهر شكل بينها وحروف
وجعل أديم الخضر المحيط بالنور لا أوراقا جلدا مذهبا بالشموس والبدور بعد ما خاط دفاتر
الرياض بإبر الطل وخيوط الوسمي الفياض ثم نثر صحفها على كراسي الروابي بأيدي الصبا والشمال
حتى درستها بمكتب الهيولي أطفال الطبائع والعقول فرددها خرير الماء الجاري وخطبت بسجعها
على منابر القضب فصحاء القماري فآذان الزهور مصغية ورؤوس الجبال مطرقة وعيون سيارة
الزهر لها حيرة باهتة محدقة فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت أجسامها لها قبورا وإن من شيء
إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا فسبحانه ما أوضح دلائل توحيده
وما أفصح ألسنة الكائنات الناطقة بتمجيده كما أبداه ترجمة الحضرة القدسية دوحة جرثومة
المجد الأبطحية من فرع هامة العز والشرف ومشنف مسامع الدهر بدرر لا تعرف آذان الصدف
من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الإعجاز خلال رياضه فشرقت
بها المصاقع حسدا وغصت بغريضه العجز كمدا كما قال الوليد وقد أصاخ له والله إن له لحلاوة
وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر مورق وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت
به الأعداء فكل من ينعم النظر فيه ويمعن بقوله هذا طراز ما أحسنه وعم ما هم في الجلاد والجدال
وفتح الكمام بجمع كم الأفواه عن أنوار المقال من كلمة تساجله الدهر حتى مل ساجلته وصبر حتى
وجد صبره من العوج ضالته وكانت مناهل تفسيره نردها سائلة الأفهام والمورد العذب
كثير الزحام وتفسير البيضاوي له من بينها اليد البيضاء لاقتناص روائع الأصليين وبدائع الشريعة
الغراء وقد تقدم رتبة وإن جاز منه أحيد فلسان حاله يتلو ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق
وأحسن تفسيرا وإن أمعنت في تأويله نظر إليه حسيرا ولا كليلا فيه خبيرا وأحسن تأويلا

بالوسائط

تخيل

ايتسبب

أتت بها بيضاء حتى كأنك في الذي ابدعت موسى وقد أحييت موقف الفضل فيها كما قد كان
يحيي الميت عيسى لدينه وفي رحظ وسلاسة لفظ كما قال البحتري قد ركبت اللفظ القريب
فأدركت به غاية المرام البعيد بلا لفظ قريب لكنه أمنع من معشوق له رقيب وساوه
بعيد ولكن لسبب لمعنى الفكر وراءه تصعيد فيه الطير وحط طابت ثماره وتفتحت
بيد النسيم أنواره سقاه من صيب البلاغة متونه حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه
تجوه بصوب الوحي مغدقة ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورقة وكنت ممن اجتنى باكورة
أبكاره وغشت في حدائقه أحداقه أفكاره وقد كثرت حواشيه وتم على جبينها أسواره ووشيه
وتبرح الغلبي يعرضه ما تره وبإنفاق المال ينكر غاوه ويصقله الفريد بيد وجوهر وعنقه
ويزيد في عطر المسك الزكي سحقه ذاقت محاسنه فالعيون والآذان تهواها فلو صحبني
الحسن أما في ما نقدها إذا امتحنت محاسنه أنه غرائب جمة من كل بابه وكيف تشبث بيد
الحجون بأهداب سحره أو يصل غايص النظر إلى قرار فكره والتفاسير جداول تصب في لجة
بحره ولكن رأيت البضاعة ربما تكهنت بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري عيون الأنهار
تحدائي ذلك إلى موارده ومصادره وحثني على الغوص على فرائد جواهره وإن اكتب عليه
حواشي تكون سياجا لثماره ومعقلا لنتائج أفكاره التي تجري فيها البيانات ونافثة الفضل
للمتقدم في كل زمان ولما تعبت درر هاته الأقلام الثاقبة وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب
ولاح نور منسنا أفقها لا يدعيه البدر والشمس نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت
في أن أقلد بها جيد هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت مواردها صافية من الكدر وريانها
محروسة بعين المصنف والقدر لا زالت وجوهها ناضرة وعيون معانيها إلى ربها ناظرة
ما تحلى صدا القلوب والأفهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الأحكام فرحم الله من استصبح
من نور القرآن واستشفى بقبس البيان وجعل ذلك مطية إلى سعد الجنان أخلق بذي
الصبر أن يحظى بحاجته ومدمن القرع للأبواب أن يلجا ولما وقعت صحيحا لا قلم على
ساحل التمام سميته عناية القاضي وكفاية الراضي وها أنا أستغطيا بكف الضراعة
القبول صنف هذا الكتاب أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي
ناصر الدين البيضاوي نسبة إلى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان إماما في فقه الشافعي
رحمه الله والتفسير والأصليين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته
هذا التفسير وهو أجلها ومنهاج الأصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في
علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والإيضاح في أصول الدين والغاية القصوى
في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه
نظام التواريخ وتوفي في سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكي سنة إحدى
وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه أقول هذا هو المشهور والذي
اعتمده وصححه المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جمادى الأولى سنة تسع
عشر وسبعمائة تقريبا ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه **قوله**
الحمد لله براعة استهلال وفي نسخة القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتنزيل أن الفرق
بما يكون مفرقا في النزول لأنه الفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على
الفرق بين التنزيل والإنزال بأن الأول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو أكثري
أو كلي أو عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل على التكثير ولا ذهب إلى كلها بغية
وسيأتي في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول
يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرف بها وهنا ليس كذلك فيجاب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع
برهانه ونحوه لأنه علم تعبدا كذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وإن استعمل في الأجسام
والأعراض لا يوصف به الألفاظ إلا باعتبار محالها والقرآن من الأعراض الغير القارة فلا يتصور
إنزاله ولو بتبعية المحل وهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الأمير من القصر
أو التنزيل مجاز عن إيجابه من الأعلى رتبة إلى عبده تدريجيا كالتجوز في الظرف والإسناد
والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرآنا صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي
المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الأجزاء المختصة به وعلى تلك
الأجزاء وعلى الكلام النفسي القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله حقيقة
في أحدها وفيه المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن يحنث
بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا ثم إن المصنف رحمه الله لم يقل تبارك مع أنه

بشرالهاد

أقول

سمين

إتمام

الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضي المقام من التصريح بالحمد وقيل لاحاجة الي العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارض مقتضي المقام فرعايته اولي لان مبني البلاغة علي مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رتبه استحقاق الحمد علي تنزيل القران لبراعة الاستهلال مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقاله علي عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف لاقتضايه التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسري بعبده كما قال الشاعر

لا تدعني الا بيا عبدها فانها اشرف اسمايي

وامافتقدم للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الي السما الدنيا وامرت السفرة بانتساخه ثم نزل الي الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة علي حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهي من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف او بصوته من جميع الجهات علي خلاف العادة او من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل اخذ المعني وخلق فيه علم متزود بعبارته وقيل تلقي بلفظه ومعناه بالذات او بواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر او للقران وقد جوز ان يكون لله ونذير بمعني منذر او مصدر بمعني الانذار كالنكير والاقتصار علي الانذار اما اكتفا والمعطوف مقدر اي وبشيرا وحذف ليوافق النظم ومثله لا نعم الكل بخلاف التبشير والاوجه انه بقاله اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدي الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة والملاحدة بهم الانذار لا التبشير وعلي تقدير عمومه فهو للبشر وللثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملايكة لانه ليس لتقليلهم انذارا لمطلقين انذارهم وما قيل من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق التبليغ مثلا فلا نه يدخل الجنة وقلان النار فلا عموم في شي منهما والا فهما سيان في العموم بوصف انصف بكذا يثاب او يعاقب فليس بشي اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر مندرون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيقه الجد ومعني العالمين سيابي في محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر علي راي من جوز تعليل افعاله تعالي ومن منعها يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل وسمي لام العاقبة وسيابي تحقيقه ان شا الله تعالي قوله فتحدي الخ التحدي طلب المعارضة ويكون بمعني المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحدا وهو التغني لحث الابل علي سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايما الي اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم اصحاب ابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدي لا تحتاج الي رابط وان عطفت علي جملة الصلة وكان الضمير فيها عايدا الي العبد كما هو الظاهر لتخلف عوده للقران من غير حاجة اليه اذ الفا تجعلهما جملة واحدة فيكتفي بالضمير الواقع في احديهما مثل الذي يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سوا اجعلنا الفا سببية فقط او سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضي فالا لضمير فيه فهو ظاهر لان التحدي كما ينسب للنبي صلي الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا علي عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا ما لا مرية فيه وانما الكلام في انه ان اريد بها القران المجموع لم يصح دخول الفا لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في قوله سورة اليه اذ هي بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد المجموع لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله تعالي اذا قمتم الي الصلاة ولا يلايمه ما بعده لان الانذار انما نزل لا باعتبار ارادة انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزاله الكل لا بنا في انزال مقدار يتحدي به وينذر ولا يظهر ايضا كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثاني ان المراد به الثاني والتفريع باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفي ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه كعندي درهم ونصفه اقرب ولكنه يبعد انه استخدام ايضا الثالث ان الفا للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في يرحم الله المحلقين والمقصرين لان التنزيل اعلا واشرف رتبة من التحدي لانه من اعظم النعم في هداية المومنين وللاحمد محمودا عليه او للترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الي انزال بعض القران لكونه للتحدي في اثنا التنزيل قاله الفاضل الليثي في حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا مثله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا

كان ذا اجزا تحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا اذا كان اول اجزايه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الي تمامه وعلي هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لاخره جاز الفا نظرا الي اخره وثم نظرا لاوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصبح ثم امثل في الالتفات وان رده الشريف فقوله علي ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزايه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزا ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب اول اجزايه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه تعقيبيه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الي عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندعي انه كذلك متعارف والرابع ان المراد بالقران الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف وتاويل لكنه لا يخلو عن نظر وكونه المتحدي به اقصر سورة يوخذ من التنوين في قوله تعالي فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احترازا عن سورة غيره من الكتب السماوية فانه فيها سورا ايضا كما صرحوا به مصاقع الخطبا جمع خطيب وهو من يايي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول علي رؤس الاشهاد وان لم يكن علي الوجه المتعارف الان ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا ترتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعني مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعني الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضربه موثقته وهي وسط راسه والعربا كالعاربة الخلص الصرح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسماعيل والتعرب غيرهم وهذا معني اخر غير مراد هنا لانه للتاكيد من لفظه كليل اليل وظل ظليل كما هو دابهم اذا ارادوا المبالغة ومن في قوله من العرب الخ تبعيضية سوا اريد ما هو اعم من الفصحا وخص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطبا ويجوز ان يكون بيانية بيانا وتبيينا لما يعد ذلك وقيل هي علي الاول تبعيضية وعلي الثاني بيانية وقيل الاوجه علي التقديرين ان تجعل بيانية لانه مصاقع الخطبا الخص من مطلق الفصحا ولا يخفي ان فيه ما هو غني عن البيان فلم يجد به قديرا قيل انه لم يجدهم او لم يصبها شارة الي ما في الرضي من ان وجد لاصابة الشي علي صفة ومن خصايص افعال القلوب انك اذا وجدته علي صفة لزم ان تعلم عليها بعد ان لم يكن معلوما انتهي يعني ان اصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدي لواحد قال المتنبي

والظلم من شيم النفوس وان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

ثم انها اذا دخلت علي الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنين وهنا خالف ما في التسهيل من ان كلا منهما معني علي حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جايزان هنا ولو قيد انه علي تعديه لاثنين مفعوله الاول نقديره هنا فلم يجد المتحدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالبا والضمير للفرقان لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بتحدي علي ان البا للسببية او الملابسة او بمعني مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للتحدي لا للعبد لما فيه من البعد او هو متعلق بقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرتهم علي غيره والبا بمعني علي كما قال النحاة في قوله تعالي ومنهم من ان تامنه بقنطار وقوله تعالي واذا مروا بهم يتغامزون او علي ظاهرها لانه في معني لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته علي لا البا لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص نفي مطلقه وقدرة ما العام كما قيل من ان قديرا هنا بمعني قادر جرد عن قيد المبالغة وهو كقوله تعالي وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي لا النفي علي ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد به لا تقتر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا تغير فيه اذ لا يفي بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما سنراه في سورة الانبيا في تفسير قوله لا يستحسرون علي ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بهذا للدلالة علي انه يقتضي الغاية من ذلك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل علي ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة بتقدير انه لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هنا كذلك حتي يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر انفا وقيل عليه ان القول بالفصل انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي ولزوم المتكرر التعدي ظاهر اذ الا في بالكامل في البلاغة لا يلزم ان يكون من نفي

كامل القدرة في ذلك الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الاتي مطلقا ولا
يخفي ما فيه من الخبط فان هذا القايل ارجع ضمير يجد لله ليستلزم نفيه نفي الوجود وتضح الكناية
وما ذكر ليس بلازم حتي يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض
مع انه لم يقف علي المراد فانه عين ما حققه المص رحمه الله كغيره في سورة الانبيا وسنحرفه
والاوجه ان الباء بمعني في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا نزل لم تجد فيه معينا اي
في شانه وحاله والضمير للتحدي واذا لم يوجد اذا تحداهم باقله فو قدرة تامة فغيره بالطريق
الاولي واولي من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسئلة القرانية ان المبالغة كما
تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة المعجزة عن اعجازه واعلم ان الامام الراغب قال
ان القدير لا يطلق علي غير الله تعالي بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفي فتامل قوله
والحم الخ وفي نسخة الحم بدون عاطف لانه بيان او توكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما
لعدم قصد ذلك او لعطفه علي جملة تحدي ويجوز كونه استينافا بيانيا حينيذ ايضا والافحام
اسكات الخصم عجزا حتي كانه لا فتضاحه اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل وتجنبوا السواد
وجه الكاذب وتضدي بمعني تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من
ثقل التكرار كما قالوا في تقضض تقضي فالمراد اسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا
يدل علي وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد
من فصحايهم يدل علي عدمه وكلام المص هو الموافق للواقع كما في الكشاف اما محمول علي نفي القيد
اي لم ياتوا وان تصدوا للموازاة او علي تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كون من تصدي
غير فصيح فليس بشي وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه المعروف
في السير وقوله فرتبتيه له صبا وانه فان قلت لم خالفه المص وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان
عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل علي العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي
واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولاحتماله ان ذلك لقلة المبالاة قلت هو
كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه المص رحمه الله
فاختر لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل علي انه ليس للصرفة او الاخبار بالمغيبات
قيل ولو قال الحم به اندفع توهم ان الافحام للصرفة لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفعه مع انه لا
مجال له هنا ان الصرف فعله تعالي والافحام مسند الي الرسول صلي الله عليه وسلم وعبارة
الكشاف توهمه لاسناده الافحام الي الله تعالي فلذا ذكره مع انه لولا دلالة السياق ايضا لم يعلم انه
بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله علي المغيبات والسلامة عن التناقض والاختلاف ولا يخفي ان زيادة
به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف
لغيره او بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفي ما فيه من التعسف
وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية
يعرب بن قحطان ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشا اسماعيل معهم عليه الصلاة والسلام فتكلم
بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال الخرون نشا بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الي
بلدهم وفي احاديث حسنة انبيا من العرب اسماعيل وعمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل
علي ان لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب ونطق بلسانهم فهو منهم انتهي فقوله عدنان
وقحطان اشارة الي قسمي العرب العاربة والمستعربة كناية عن جميعهم وعدنان ابو معد احد
اجداده صلي الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الي عدنان والبلاغة الي قحطان اما تفننا او بناء
علي المتعارف من اطلاق الفصاحة علي الكلام العذب السهل والبلاغة علي المتين الجزيل
وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لا لانهما منهم او لادهما او لانهما اريد بهما القبيلة كما يقال
تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصاحة هنا ما يشمل البلغا والشيخ في الدلايل كثيرا
ما يستعمل الفصاحة بمعني البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه
من المنع الظاهر قوله حتي حسبوا الخ السحر كل ما لطف ماخذه ودق وما يخيل شيا ليس بواقع
واقعا وفعله سحر مخففا ومشددا وقد يمدح به فيقال ان من البيان لسحرا علي احد الوجهين
فيه وحسبوا بمعني ظنوا وقد يرد بمعني اليقين نادرا كقوله حسبت التقي والجود خير تجارة
وليس بمراد هنا وفيه اشارة الي انه ظن فاسد وتوهم كاسد اذ ليس معجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم
لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسياتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع
عن الاتيان بمثله السحر يشعر بانهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخجالة
والتلبس علي سفهايهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف

الله

الله عن معارضته اعترفوا بانه من عنده حتي ان هذا الخيال الفارغ لا يفيدنا وقيل في عبارة الحسبان
رد علي معتقد الصرفة لدلالته علي انه مجرد توهم وفيه نظر وسحروا مبني للمجهول
وحسبوا معلوم ويصح فيه بنا المجهول والمعني علي الاول حسبوا انفسهم وعلي الثاني حسبهم
من رآهم من الناس وقد قيل انه ابلغ قوله ثم بينه للناس الخ ثم لتفاوت ما بين مرتبتي المنكر
المتحدي والمومن المتدبر او للتراخي لانه امر محسوس فعطف بثم باعتبار اوله وان قارنه ويعقبه
بعضه منه حتي جاز فيه الفا ايضا كما مر وقيل هو للاشارة الي جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
وانه لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي بثبوته لكل
فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وتم المقصود وقد يراد بالناس والجن
بالتبع واما تفسير الناس بالانس والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق
ما ارتضاه المص رحمه الله في سورة الناس وسياتي ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم
مجاز ونسبته الي الرسول حقيقة لانها له اولا وبالذات ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة
وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالي لقد انزلنا اليكم كتابا فيه
ذكركم ينبا درمنه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليا تمروا باوامره وينتهوا بنواهيه
لا الوحي وخطاب جبريل عليه السلام فان قيس بهذا لزم اختصاص معناه الحقيقي بالرسول
ولا حاجة تدعو اليه قوله حسب ما عن الخ اي بمقدار وعلي مقدار ما سنح وعرض من قولهم
لا افعله ما عن في السماء نجم اي طلع وظهر وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث
التي لها احكام بينها الشارع وحسب منصوب علي نزع الخافض او علي الظرفية لانه بمعني
وقت الحاجة وعامله بينه او نزله او هو حال اي بقدر ما عن له وسينه مفتوحة وقد تسكن
وتبيينه كما قيل ليشمل النبي الناس ودليل العقل لارشاده الي ما يدل عليه فمن رجع اليه رجع
في الحقيقة الي بيانه الرسول وفي هذا تلميح الي قوله تعالي وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
ما نزل اليهم قيل وظاهره ان القران كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد بيان ما
يحتاج الي البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي بولا ه
لم يعرفه وورد بهذا المعني في القران كقوله تعالي وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين
لهم الاية وكذا عمم في تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم
تفضل منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر التفكر في عواقب الامور وادبارها
والتذكر الاتعاظ والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل فانه لب الانسان
والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما اورد عليه
من انه بعد البيان لا يحتاج الي التفكر لمعرفة ما ذكر حتي يجاب بانه لم يبين جميع الايات
بل البعض ليتفكر في نظايره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه
الا بعد البيان في الجملة لكماله صعوبته قوله تذكيرا مصدر من غير فعله او مصدر فعل مقدر
او مصدر المجهول فيؤول الي معني التذكر قيل وفيه وقفة لان المراد تذكيرهم انفسهم
فالتذكير تذكيره بهذا الاعتبار فقصد هذا وان جاز انه يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز
انه يكون من ذكره الشي تذكرا اي ليستحضروا ويذكروا ما هو مركوز في عقولهم مع تمكنهم
من معرفته للدلايل المنصوبة عليه فان القران بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد
الي ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما
وقد جوزوه اذا لم يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا هنا والي الالباب علي التنازع
واعمال الثاني او للناس قوله فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة ما يستر الشي عنه
المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الراس وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انفعال
من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يتعذر الوصول اليه
وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده الفتح والاضافة فيه
من قبيل لجين الما فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح
والكشف يناسب القناع يقال كشفته قناعها والقت جلبابها كما في الاساس جعلوا
الكشف ترجيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح
تشبيها لهذا الخفا بخفا ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة بخزونات النفايس المحجبات
العرايس علي طريق الكناية واثبت للاولي الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان
مكنيتان وتخييليتان وهو تحكم وحيه ذكرا هنا لمعاني نظيره في قوله تعالي جعلنا ما
حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح حتي ظن انه لم يسبق اليه فقد وهم الا ان ما في الاية من

اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييليين للاخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه
الاية او اضافة التخييل مكنية كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناه في حصاد الحدود كان مما
نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع اثبت للانغلاق لا
للايات لانا نقول اذا كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع
تشبيها بليغا صيره من جنسه كزيد اسد كان ثابتا للايات ادعا اذ كان على هذا الوجه من قبيل
لجين الماء ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له
كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ
واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب
مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفا المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير
مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفا المعاني في الفاظها باحتجاب العرايس وتسترها
بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر **قوله** عن ايات محكمات الخ فسر المص رحمه الله في
سورة ال عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه
فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمأول وهو مصطلح الشافعية
في اصولهم فيشملان جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سد احتمال النسخ
معنى وانه احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرك اصلا فلا يشمل الاقسام
ويرد عليه انه كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب
عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والمتابعة على الناس لانه مخفية وبالقا النبي الكلمات
ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها من قناع المكون الى تجلي الظهور **قوله** تاويلا وتفسيرا
لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز
او الحالية اي مأولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته
تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين وَ المراد ما يتناول التبليغ والمراد
ما يتناول التعيين عن مراد الله تعالى بعبارة اوضح بالنسبة الى متعارف العامة وحينئذ
الانغلاق عبارة عن حقايقها بالنسبة الى مثلها جميعها ايضا وقيل لما كانت عن عرضة الانغلاق
كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حذو قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه
من التكلف وما فانه لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المص
رحمه الله مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على
تقدير ارجاع الضمير الى الله تعالى واما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الانعام وقرائنه فالوجه
ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المص ثمة وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما
بالتاويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا
والمتشابه ما احتمله اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في
شرحه كشف لثام الانغلاق عن ايات محكمات وامها تا فقد غفل عن مذهب المصنف
رحمه الله والمراد بكونهن ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافردها لان المراد كل واحدة
منها او لانها بمنزلة شيء واحد لاشتراكها كلها في الظهور والمتشابه اسباب مختلفة والرمز الاشارة
بشفة او حاجب والمراد ما اخفي لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسر به الحنفية
المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتاويل
من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان
عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القران
برايه فليتبوأ مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه
بانه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما
معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة
اليه كما عرفته وما قيل من ان نسبة المتشابه الى غيره تعالى تدل على ان المص رحمه الله
لا يقف على الا الله فيه انه من وقف فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة
ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي **قوله** وابرز غوامض الحقائق الخ ابرز بمعنى
اخرج الظهور لانه جعله في براز من الارض اي مرتفع وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى
خفي لان فاعلا في الاسما وصفات غير العقلا يجمع على فواعل واللطيف ضد الكثيف هو
والحقيقة ماهية الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغوص لان حقايق الاشيا تخفى معرفتها
حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة

لدقة النظر للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة والدقايق
بعالم الغيب او نفس العوالم واحوالها والاضافة لاميه او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه
بالواو لانه لم يقصد به تسبيبه ما قبله ولو قصده لصح او الجعل بمجموع الكشف والابراز بيانا للتسبيب
قوله لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ يتعلق بقوله ابرز والانجلا الظهور والانكشاف
والملك بالضم التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة
الفاتحة وخفايا جمع خفية ومقابلها الظاهرة والملكوت عظم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت
ولذا فسروا الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك
بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبية من خبأته اذا سترته وفي امالي الغزالي عالم
الملك ما ظهر للحواس ويمتنع بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي
بلا تدريج وبقاوه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يجبح ان يلحق بكل منهما انتهى والقدس
بضم القاف والدال ويسكن الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه والجبروت
القهر والكبرياء والعظمة ويقابلها الراءفة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه
حق واضافة القدس له لان جبروته تعالى متنزه عن النقص بخلاف العباد فانه تجبرهم
ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو انسب مما قبله والمراد انه تعرفوا
ما في فنونه من الحكم والمصالح فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي
الحواشي الليثية المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت
تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق
والتخصيص لما ذكرنا وجوز ان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده
قوله ليتفكروا فانه المناسب بحسب المعنى انه يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض
واللطايف معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب
بحسب اللفظ عطفه على خبايا وحينئذ فقوله ليتفكروا متعلق بتجلي وانما قلنا المناسب
ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام نهاية الاشراق والعقول
لا تطيق النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف بعضها في طشت فيه
ماء فكذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهر انوار ذاته وهذا سر قوله في
الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المص
في المطالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات
واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت
عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه التوبات قيل وانما
سمي به لانها مجبورة على كمالاتها المنظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما
يمكن لها بالفعل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسما الحسنى الجبروت التكبر والعظمة
ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم ان المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت
سبحان ذي العزة والجبروت فجا في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب
الاسما فمعنى الجبار ذي الجبروت اي المستعلي المتعاظم وقيل هي الصفات السلبية
وقيل الجبروت الملا الاعلى لانه جبر به نقصه الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على
حفظكما لانهم فان قلت انجلا الخبايا والخفايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف
يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز
غوامض الحقايق والدقايق المراد به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة
بقدر ما تسعه الطاقة البشرية والانجلا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة
الصانع والعقايد الحقة والحاصل انه اوجد العالم لتدل على موجده ويصدقه بكل ما جا
منه فاقيل مدار قوله ليتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذي الغاية غير لازم
ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها لنفسه من غير داع له **قوله** ليتفكروا
بيان لتفكير التفكير بمعنى الفكر واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل المراد بالتفكر
حصول العقل المستفاد وفيه اشارة الى حصول علم الكلام فتدبر **قوله** ويمهد لهم قواعد
الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير لتهيئة والاعداد والقواعد
جمع قاعدة وهي المسايل والقضايا الكلية والحكم النسبية التامة وخطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع

كذا في كذا وعليه اذا كان في داخله او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل
الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيانه اسباب الاحكام وشروطها ونحوها والمنير للقواعد
او للاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر واللماع جمع لامع
كضوء واضوأ وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص ويجمع لامع كما قيل **قوله**
ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله ممجدا ولجميع ما مر والرجس ما يستقذر
والطهارة النقاوة والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكمل التشريعة بالطهارتين والاكثر
على ان المراد الثاني فانه قلت معنى الطهارة ازالة الحدث او الخبث وكونها بمعنى ازالة
دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافي المجازية
قلت هكذا قرره بعض اهل العربية لكنه ذهب بعض المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر
لا يتعين استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما يدل على خلافه كما فصله
شراح التسهيل ولك ان توفق بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعينت الحقيقة والا فلا او انه
اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لا لتخالفه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة اوساخ
الناس وسمي المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل
والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة فيل وهو مناسب لما قبله في الاية من انه
المراد باهل البيت الائمة لانهم اهل بيت الشريعة والقربية الاولى للاشارة الى افادة القرآن
للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل الاصولية والفرعية كما ان ما قبلهما
لبيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للحمد اللائق وغيره **قوله**
فمن كان له قلب الخ تذكر التكثير للتنبيه وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اي من
كان له قلب واع يتفكر في حقائق القرآن وما بينه له فيه او اصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه
ليفهم معانيه او يشاهد بصدقه فينتفع بمواعظه ويتزجر بزواجره فهو حميد محمود في الدنيا
سعيد في الاخرة وهذا على اللف والنشر التقديري او فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وفي بعض رسائل الرازي انه
اشارة الى ان المدرك هو القلب لا الدماغ كما بين في محله فان قلت العطف بالواو
هنا اليق منه باو الفارقة لان القلب محل الادراك والقاء السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك
ولا بد من الامرين قلت اريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه
مشتغل باستخراج حقائقه ودقائقه وبالثاني من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له
قلب ذو الانفس القدسية المستغنية عن الكسب والتعلم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل
الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير فاو في موقعها وعلى التاويل
فالامر ظاهر وهذا بيان لحال المطيعين مما بينه فيه والمامورين بالاهتداء بنوره المبينة والقاطعية
او صبحة **قوله** ومن لم يرفع اليه راسه الخ يعش مجزوم في جواب الشرط ويضل سعيدا
مجزوم بعطفه عليه وفي نسخة ويصلى سعيرا بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا
قيل عراه عن الجزم ليفيد الجزم لان دخول النار محقق ولذا اتى بالسين الدالة على التاكيد
والتحقيق عند الزمخشري كما فصل في المغني وشروحه بخلاف معيشته مذمومة فانه قد
لا يقع في الدنيا وهو بيان بحاله في الدارين كمقابله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة
انها مستحقة الذم او هي كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع
الراس عبارة عن تركه او عدم الالتفات له والاعتذار به وقد يكنى به ايضا عن الحياء والخجل
وليس بمراد هنا كقوله
* تخجل البنفسج حين لاح عذاره * وما تراه ليس يرفع راسه *
وهمزة راس لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا لتشاكل قوله نبراسه واطفأ
مهموز من قولهم اطفأت النار وقد يرد معتلا وضمير اليه للنبي او القرآن والنبراس المصباح
ونبراسه والضمير المضاف اليه للمفرد الى من فالمراد به نورا لعقل او الفطرة التي يولد كل
مولود فيها واطفاؤه بريح الجهل والعناد وعوده الى النبي او القرآن على معنى اراد
اطفاه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال
المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه بعضهم ويصلى سعيرا اي يدخلهم جهنم
في الاخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة فانه اريد بمن له قلب صاحب القوة القدسية
وبمن القى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد
بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهمك في الجهل والضلال ومقابل الاول صاحب التاويل

والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه اشارة الى مكنيته فانه شبهت بنور
على نور وفي قوله يرفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع
راسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى عليه **قوله** فيا واجب الوجود لما
كان جميع ما سبق الى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي بلغه رسوله صلى الله عليه وسلم
وتحدى به وابرز فيه خبايا الملك والملكوت وخبايا قدسه الجبروت من الصفات المقدسة
الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما انزله على نبيه صلى الله عليه
وسلم وامره بان يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على احسن وجه ارتسم في مرآة
البصائر والعقول صار كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلهذا التفت
بعد الغيبة ووقع النداء بالنداء على ما مر كما سيأتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما
لزم من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن
ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الوجود وكان المقصود الاصلي
والغرض الاولي لكل منا استكمال بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع
عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل ان هذه الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من
الكلام السابق اي ومن كان بهذه المثابة من السعي في اعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل
عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد
كما لا يخفى وسنسمع عن قريب توجيها اخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب
الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو تقابل الامتناع والامكان فان كان
ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاقه واجب الوجود عليه الله مبني على
ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف
دون التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية
فانها تصرف في المسمى لمثله الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك **قوله** ويا فايض الجود فسر
الحكماء الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا لغرض ولا لعوض والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا
لعوض لانه من فعل لعوض فانه فهو فقير ومتجر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى
غيره والغني المطلق الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته
فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما
هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع او هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل
في حواشي شرح المطالع وفايض الوجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده وواجب
وجوده **قوله** ويا غاية كل متصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي اليك فانك المفيض
للخير لا سواك من الوسائط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهي وهذا هو الظاهر او من
العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته كافية في وجود ما يوجد ويعبر عنه بهو بذاته
علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غائية من حيث اقتضيه لفاعليته على نحو ما حقق في
كون صفاته تعالى عين ذاته كما قال الدواني في شرح هياكل النور فتامل في الوجهين واختر
لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات
وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المآرب وقبلة المطالب وانما انت منتها طيبتي انفسنا فحيثما كنت
دارت نحوك الصور واطلاقه الغاية وقع في كلام الحكماء كالمبدا ولما كان غاية الغايات دعا
بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه اي على عبدك ونبيك السابق ذكره
قوله توازي عناه الخ سيأتي معنى الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وماضيه آزى
وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال يوازي ولا يبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة
عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي يجوز حملا على المضارع وتجازي تكون جزاء وعوضا
والغنا بفتح العين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه
غناء ذلك اي اقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة التعب وتعبه عليه الصلاة في الدارين
الجلي من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تفي به
طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد كما ان منافعه وما تحمل من اعباء الرسالة
كذلك والغنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى تاباه وفي
قوله توازي وتجازي جناس مضارع وفي قوله عناه وغناه جناس مصحف وهذا ماخوذ مما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا منه ان من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله
عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح **قوله** وعلى من اعانه الخ الاعانة المساعدة

هو
كونه
حمله ميرباد شاه

قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم ومابعده من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتقرير
التقوية والتثبيت وتبيانه بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزنه تفعال
بالكسر كلام تبيانا في محله وفي نسخة بُنيانه بضم الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتي
به من الفروع واحكامه كما في الحديث بني الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الاولى
من قرن المسئلة حققها وبينها وجعلها قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار
والثبات ترشيحا لاستعارة البنا لانه من شانه او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر مؤكد **قوله**
وافض علينا من بركاتهم الخ قدم تخفيف الافاضة وما يدل على انما الاحسان الكثير والبركة
والزيادة والنماء وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك
حتى كان ذلك من نفسه معتبرا انتهوا وعلمنا علومهم وافض علينا من معارفهم **قوله** واسلك
بنا مسالك كراماتهم اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم الى كراماتك لهم بتحصيل المراتب العلية
عندك وبما اعددته لهم مما هو كالتزلة لهم في دار البقا وهذا احد معاني الكرامة وقال
بعض الفضلاء ذكر مما بين صلي ... وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين
المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والباء في بنا للحد لالة على التكرير والدوام فانه
السلك بالفتح بمعنى الادخال المتعدد قال الله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة
اخرى يقال اسلك فيه وادرج دعا التسليم علي من اراد بصيغة علينا في دعا التسليم على النبي
صلى الله عليه وسلم ومن اعانه حيث اخر تسليما رجا الاستجابة بينه مع رعاية السجع فيه انتهى
وفيه ان الدوام فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم اكرمك الله ان زبدة ما قصد
المص من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتية على
نعمه التي من اجلها تنزيل مصحف كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما يلغ من
الاحكام كما اومأ اليه بقوله وبينه الخ وما قرره من حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار
اليه بقوله وابرز الخ وما ابداه من الحقائق الحقة الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات
الذات والافعال المرموز اليه بقوله يتجلى الخ وادرج فيه بعد ما افاضه بالوساطة
المحمودة من جلايل النعم ما قاساه في حمل اعبا الرسالة في مغازة الجاهلية من الشدائد والمهالك
المكني عنه بقوله تحديه ولم يرفع راسه ونحوه ليتفكروا المعارف تفكيرا وتشرف به
مشكاة قلبه وتتفتح عينه بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته فاي مقام
الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب في التفاني لخطابه والتماسه العيني من جنابه
فلهذا فرعه عليه مالغا وامثاله بوجوب الوجود وافاضة الجود المنبئة مما اصل صفات
الذات والافعال والتمسك منه غاية ما ناله من سعادة الدارين بعد الدعا للواسطة فذلك
والثنا عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمغزاه ان يرجع الضمائر ويشير الافعال
السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عنايته ونفعه
بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اثر السعادة العظمى وعلى عنايته وتعبه في تحديه وعناد
اعاديه الداعي لتفتيل والقتال فيا خذ الكلام بعضه بحجز بعض ويفصح بمسك ختامه مفارق
افتتاحه وهذا مما من به بفيضه كرمه **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الكلام على بعد
وكون الفاعل بوهم اما او تقديرها شهرته فتأمل فاعادته تعد من المقصود والمقدار
والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبي والعلوم ان كان المراد بها هنا
العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على ان تعريفها عهدي وهو
المتبادر منه اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه اعظمها وان
كان المراد ما يشمل سائرها فكذلك لانه عظم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته
وشدة الاحتياج اليه وهو حائز لجميعها فان موضوعه كلام الله الذي هو معدن
الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه اشرف المعلومات مع انه
مراد الله الدال عليه كلامه جامع العقائد الحقيقية والاحكام الشرعية وغير
ذلك مما لابد منه كما قال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة
الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة
لتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله
وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون
على ان موضوع علم الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقائد
الدينية علي ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كونه موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي

منه

من المتاخرين الى ان موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحائف الى انه ذات الله من حيث
هي وذات الممكنات من حيث استنادها اليه ورد بانه لو كان كذلك ما كان اثباته من المطالب
الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله الا انا اذا سلمنا نقول كلام الله مشتمل
على التوحيد والعقائد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير خير او نقول
بمجموع الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء رحمهم الله قد ذكروا ان علم الكلام اساس
العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور
علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام ... المص رحمه الله يدل على
خلافه وتخصيصه بما سوى الاحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القران
او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع
يستند اليه ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا
ينافي كون الكلام اساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التمدين لا من حيث الاعتداد به
انتهى قلت قد علمت ما مر عدم ورود هذا السؤال واما كون ما يستقل به العقل كالايمان بوجود
الباري يؤخذ من الشرع فهذا بنا على ما قاله بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية
قال في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شيء
من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما قيل من ان المراد
انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد **قوله** وارفعها شرفا ومنارا الشرف
علو القدر والمكان العالي والمراد الاول او الثاني على انه استعارة تبعية فيكون رجع ما
قبله وهو الانسب لما بعده ايضا ومن فسره بالعالم بصيغة والمنار كالمنارة وبقاله منورة
على الامكان موضع النار واصله مناور ومنائر كما في كتاب النبات وشاع في كل بنا عال يهتدي
به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل الاذان المعروف وفسر
هنا بالدليل ولا وجه له الا ان يريد به بيان حاله فان المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه
ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التاويل
وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك
عليه وهو المراد هنا وموضوعه القران بمعنى الكل او الكلي والتفسير تفعيل
من الفسر وهو الكشف ومنه التفسيرة لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب
من السفر ومنه اسفر الصبح **قوله** رئيس العلوم الدينية ورأسها الرئيس سيد القوم
ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا وهو هنا استعارة او تشبيه
بليغ فجعله رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لانه مرجع ادلتها اليه وراسا لانه بها
بقا البدن وبحواسها يتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويمشي معتمدا عليه
لما فيه من الحقائق وبمنزلته منزلة الناظر والمبنى موضع البنا والاساس ما يوضع عليه
غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس
وسافل البنا والصف الاول منه ايضا وهو معطوف على المبنى عطف تفسير لا على القواعد
لئلا يلزم اختلاف حركة ما كان لذوي المعيب لا التكرار كما توهم **قوله** لا يليق لتعاطيه الخ
التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطا ثم اطلق على الاخذ والتناول وهو المراد وخص في
عرف الفقها بالاخذ من غير ايجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي التعرض
وبرع بفتح الموحدة وفتح الدال المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبروعا فاق غيره في علم
وغيره والدينية ما له انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلية وفروعها او اصولها
بدل قصد به التعميم اي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال لظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية
وراسها يستلزم توقف البراعة والتوقف عليها فيه فيتوقف على تعاطيه والتكلم فيه ايضا
فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه العليا قد على البراعة فيها قلت
المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة
في العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة
النبوة بواسطة او بدونها واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عدا هم
وقيل تقدمه بالذات انما هو علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا
يحصل بدون علم التفسير واما تاخره فمن حيث التعلم لان العلما يبتدئون بها وهو قريب مما مر
فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتاخرين انه لا طائل تحت السؤال اذ

دعوي الاستلزام غير ظاهرة لما مر ان المتوقف عليه الاعتداد بها ما لم يؤخذ من الشرع وكذا لا وجه للتوله بان الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لتنقي علوم السلف خارجة انتهي وفيه خلل يعلم بما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركناه لقلة فائدته من ذكره وفاق في الصناعات العربية الخ قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلقت بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمي صناعة في عرف الخاصة وينقسم الي قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق العلم علي مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الي اثني عشر قسما علي ما في شروح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها يعني انه قيل انه بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشا فمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه علي اتم الوجوه يحتاج اليها اما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جري علي وفقه ووجه مخالفته ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يعرف بينه وبين الشعر حتي يعرف معني قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع من الموزون فيه وكذا الانشا ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز لها كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما ان يندرج في الدينية لاختصاصه بالقراءات او في علم التفسير كما يشعر به كلام المص رحمه الله فيما سياتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله والفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزائه ولا يخفي ما فيه فان احتمال عد القراءات من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمص لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور نتكلم فيه احيانا ولم يذكرها ثم ان المص رحمه الله جعل قوله بانواعها قافية لعزوعها فلا يخفي ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن ادب لطيف تنبيه قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه علي علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله قوله ولطالما احدث نفسي الخ هذه اللام زائدة للتاكيد او جواب قسم مقدر وليست توطية وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في اكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر خوطالما دار في خلدي والمضارع كقوله فلما يبرح الحبيب الي ما يورث الجد داعيا وحبيبا وتقديره هنا بخوطال ما كنت احدث الخ تكلف لا داعي له ويحتوي بمعني يشتمل والصفوة مثلثة الصاد المهملة بمعني الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعني الاصحاب وكذا الصحبة وقال المطرزي في شرح المقامات صحابة بمعني صحبة لكنه وصف به وقد تجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا صحابة اسم جمع كقرابة اسم للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلي الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم راي لشموله الاعمي ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه علي الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعي جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر في لحظة طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتي سمي ترجمان القرآن وكذا يروي عن ابن مسعود ما لا يحصي والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعد هؤلاء الفت تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق ويزيد بن هارون ~~وعبد بن حميد~~ لابن جرير وتفسيره اجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التاليف حتي انتهي للزجاج

ابن اسلم

والرماني وبعدهما اخذ الزمخشري ثم جا بعدهم من كثر السواد باقوال الحكما والصوفية كالرازي حتي قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله احدث نفسي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله

اكذب النفس اذا حدثتها ان صدق النفس يزري بالامل

قوله وينطوي علي نكت الخ الطوي مطاوع طواه ضد نشره وضمن معني الاشتمال فعداه بعلي اي ينطوي مشتملا علي النكت وهي جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا اثر فيها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما تخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعني فائقة ورائعة من الروع بفتح الراء وهو الاعجاب يقال راعني الشيء اذا اعجبني وتاتي ايضا من راعه اذا افزعه كان الرائع الجميل يفرط حتي يروع من يراه قاله السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعني الزيادة والنما والاستنباط اصل معناه استخراج ما البير ونحوه فاستعير لاستخراج المعاني بقوة واجتهاد وفيه ايما الي المعاني بالما للطفه وصفائه او لانه سبب الحياة ومراده رحمه الله بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فانه معول المص رحمه الله علي هؤلاء في الاكثر حتي قيل انه كل ما فيه من العربية وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير قوله ويعرب عن وجوه القراءات الخ المعزية ويقال معزوة بمعني منسوبة وفعله عزيته وعزوته والتابعي اكثر والثمانية ثم القرا السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراويه روح بفتح الراء ورويس بالتصغير والشاذ ما وراء السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محلها قوله الثمانية الخ اشارة الي وجه اختياره الثمانية دون باقيها لانها اشتهرت حتي قيل انها الشائعة في الصدر الاول الي راس الثلاثمائة ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كما في الاتقان وغيره قوله الا ان قصور بضاعتي الخ في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن تكثيرها عاقني او نزوتها وهي استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه اهله وقلة معلوماته بقلة راس ماله التجارة وشغله عن الامر عوقه عنه وابطاؤه عنه وقوله يمنعني عن الانتصاب في هذا المقام يعني بمقام تاليف ما ذكره وقوله ان اوسمه اي اجعل سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه بسمة كوعده يعده واما وشم المشدد فانه بمعني حضر الموسم فان صح روايته هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وهو علي صيغة المبني للفاعل اي خلص عن التردد وموجب التوقف ومنه زمان صبا لا تكدر فيه ويقال مر في الشيء ونحوه اي مضي ومر السيف نفذ للعظم وقطعه ومر اي عش وشيء فلم يرسل ما عنه ويجوز كونه مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي احذ عزمي ولم يرسله قوله بانوار التنزيل الخ النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان قيل لم هو نور علي نور والسر ما يكتم كتمانه ولب الشيء ولا يخفي ما حسنه للتاويل والسؤال والمسؤول ابدلت همزته واوا علي القياس وفي بعض النسخ سئول بدله واقوله هنا منزل منزلة اللازم فلا معمول له او معموله مقدر وما بعده علي الحكاية

سورة فاتحة الكتاب السورة مهموزة وغير مهموزة بابداله ان كانت من السؤر وهو البقية لانه بقية كل شيء بعضه وبدونه ان كانت من سور البنا وهي المنزلة منه او من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السوار المحيط وهو العلو والارتفاع لتنقلها الي مقدار من القران تشتمل علي ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطائفة المترجمة في الاصل تفسير لغة بالحروف وتطلق عليها التبليغ مطلقا كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الي ترجمان

وتطلق علي التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسما السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث والاثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منه فلا يراد اية الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة واية واحدة ايضا ودفع بان المراد بالترجمة انما هي التسمية بالسورة ضعفه غني عن البيان وانما جعل القران سورا لانه اسهل للحفظ وانشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعني الكذب ثم اطلق علي اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته

اوس السور

يتعلق بالمجموع فهوا لمفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقرو والمكتوب مطلقا فتولت بعض
المتصلفين من اهل العصرانه انما يختص في المكتوب اذا كان كالطومار من جمود الفكر وجموده
وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح
فالتاء علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة
كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر قيل ولم يجعل الفتح وان اطلق عليها فاعل كالقاطع
والقاتل لان الاولة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل
وهذه قارنت الفتح وفيه انه ان ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان الصبغ الة للصباغ
يصبغ ايضا وفي نحو قعدت عن الحرب جبنا الجبن علة القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية
لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا انه يقال كفى بالندرة باعثا على الترك
او المراد انه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا يعد باعثا مع انه جعل بعض الفتراته الذي غير
مناسب لايهام انه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح
من اخرى فنظر كل فريق الى جانب وجوزانه يكون للنسبة اي ذات فتح وجوه اخر
مرجوحة لم يكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع
وعلى جزئيه وعلى المشترك بينه وبين اجزايه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة
لهذه السورة فالفاتحة علم اخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم
ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد بان البعض يراد به الجزء كزيد للانسان
والجزء كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس
الكتاب جنسا شاملا هنا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي
هو القدر المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى الاضافة لهو الحديث التبيين
وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فيعني اللهو بالحديث لانه
قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد
يأكل الحسنات ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس
من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني انه اريد بالحديث
مطلقه كان جنسا للموصوف صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة
بيانية لا متابعة لها وان اريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت
اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وانه لم تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد
مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسنه
فيه جعل المضاف اليه بيانيا وتمييزا للمضاف كالساج والحديث المنكر للهو وجعلها تبعيضية
ميلا الى جانب المعنى اقول هذا رد لما في الكشاف تبع فيه الشارح المحقق وليس
بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء النحاة كشراح الكشاف ومن حذا حذوهم
فانه اضافة نحو زيد على معنى اللام وقاله قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة
ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصل عن الاضافة بمن كقوله

كان على الكتفين منه اذا انتحى ۞ مداك عروس او صلاية حنظل

وهو شايع كما فصله ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى انه من المقدرة في الاضافة
مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانيني
وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار اجر
وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر والاول في هذا جزء من الثاني ومحمول
عليه للتبعيض انتهى فادعاء انها غير موجودة او غير مشهورة مكابرة لمخالفته ما سطر في
كتبهم المعول عليها وما ذكره في توجيه كلام الكشف دقيقة لا يتحملها نظر اهل العربية
ثم ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم
على ما لا ينبغي ولا يسمن من كلام المتاخرين ولذا اضربنا عليها صفحا واما اضافة السورة
فمن اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم اطلقوا كون الاضافة
الى الجزء بيانية وهو مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها انما تكون
كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي كخاتم فضة فانه كان مطلقا كمدينة بغداد فهي
لامية وذهب شارح الهادي الى انها بيانية ايضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من
الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه
قوله وتسمى ام القران عطف على مقدر اي تسمى بفاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار

المعنى او المتلو بهذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شايع
كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريفي فاتحة الكتاب صارت علما
بالغلبة للسورة وقد ذكره في الكشف ايضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع انه مناف
لما مر من النقل قيل وفيه خفاء ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه
من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح ان اسما
السور موضوعة لتلك الالفاظ المقروة فتكون واحدة بالنوع كما في التلويح وشرح المقاصد
الا انه يقال مثل هذا المولف بحسب العرف يعد شخصا واما جعلها واشالها من قبيل
اسما الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر من السبب في
عدم اعتباره فيها من انها لو كانت موضوعة في الخصوصيات كانت في غيره مجازيات وان
كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معاني غير محصورة وان كانت موضوعة لمعاني
كلية لزم كونها مجازات لا حقائق لها والكل فاسد لا يتاتى هنا اذ قل ما تستعمل في
شخصه والاكثر استعمالها في الكل فلا يلزمه ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية
اقول الذي عليه المعول في اسما السور واسما الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام
شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها
وهي تعد في العرف شيئا واحدا شخصا واختلافها الا فقط وتعدده كتعدد امكنة زيد
لا يغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة يزكيها الاستقراء
تسميتها بالجمل كقل هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام
كتأبط شرا وذري حبه وشرد دلاده ونحوه ... اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر
واما الاسناد لا الابدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما
يستدل بمثله وما قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضي وهو غير
مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية او جنسية لا يرد عليه نقضا
وفي شرح الفوائد الغياثية لشيخ مشايخنا اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس
عند التحقيق وضعت لانواع واعراض تتعدد بتعدد محالها القايمة بها كزيد وعمرو
وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبار انه المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما
يتم اذا لم يكن موضوعه للمفهوم الاجمالي وتردد السبكي في اسما العلوم هل هي اعلام بالعلمية
او منقولا لانها عرفية كالدابة ورجح الثاني وسيأتي تتمة لهذا المبحث في تعريف الجلالة
الكريمة قوله لانها مفتتحه ومبدؤه الخ الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على
الفاتحة ومحكم القران قال تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب ومفتتح اسم مفعول
او اسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتتح لغة شايعة
فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض اغلقه واما المختتم فغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت
والمراد انه غير الاول ولذا عطف عليه قوله ومبدؤه عطفا تفسيريا ولما كان افتتاحه وابتداؤه
بها في كتابة المصاحف او في التلاوة او في الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت
ويتلوهما عداها في ذلك جعلت اما واصلا له ومنشا بطريق التشبيه لان المولد يتكون
ويوجد بعد امه ولذلك سميت اساسا لتوقفه بقية البنا وابتنايه عليه ووجوده
بعده وبهذا التقرير سقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدا
يقال للجزء الاول وظاهر من ذلك الشيء والفاتحة مبدا بالمعنى الاول والام بالمعنى الثاني
فجعله هذا وجها لتسميتها اما غير مرضي وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر الاصالة والمنشئية
اذ ليس في الفاتحة سوى المبدئية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة
والام في اللغة الاصل ومن قيل للوالدة اصل وحينئذ لا يناسب ذكر كان لان الجزء
الاول من الشيء يبنى عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء متاخرة انتهى وقيل انها سميت
اما لجمعها كل خير كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها مفزع اهل الايمان كما تسمى الراية
اما وركاكته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر ان قوله في الكشاف وتسمى ام القران
لان ام الشيء اصله وهي مشتملة على كليات معاني القران اولى مما ذكره المص لان الاشتمال
انسب بالام من الافتتاح والمبدئية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت
هذا وهم منه فان المص ذكرهما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر وقدمه عليه لارجحيته
عنده لان اصل معنى القران والكتاب الالفاظ العاني وهو فيها اختاره باق على اصله
بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير ام معاني القران الكتاب

وهو بعيد لحمل الكتاب على المعاني وهذا لم ينبه عليه احد وتنبه له واعلم انه في كلام المص وجهين احدهما ان يكون قوله مفتتحه لبيان وجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدوه لام القران لما ونشوا وقوله فلما الخ بيان لمشابهته المعنى الاصلي للام في المبدائية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة بما له زيادة خصوصية واشتهار به اعني المبتدائية والمنشائية لا اعتماد ونا المبتدائية الاولية وكون مفتتحها غني عنه البيان والثاني ان يكون مبداه عطفا تفسيريا وتمام علة لقوله ام القران وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره وقاله الفاضل الجلبي وهو وجه وجيه الا انه مخالف لما نقل عن المص في حواشيه من انه قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من الجلة الخبرية التي تعبيرها تسمية فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وادا جوبه كل منهما في كل منهما وقوله ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب وفاتحة القران ووجهه يعلم مما مر ثم انه قيل انه في كلام المص اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد اليه وان كان مصدرا كالعاقبة فمن فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشي اوله فالفتح يتعلق به اولا وبتعينه للجمع فهو المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشي واوله التي تفتحه وهو من تسمية الالة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعليه اشتقاقها تاؤها للنقل لا للتانيث ستقدير طائفة فاتحة ولا المبالغة لعدم مجيئها في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعلها من النسب كتامر بعيد غير مسموع اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه لسببه مكان حقيقي فنقل اسم الفاعل الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به تطويل بغير طايل وقد مر ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتحة قوله اولانها تشتمل على ما فيه الخ في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه بعينه ادما واجمالا وباباه قوله فيما نعبه اوعلى جملة معانيه الا ان يكون تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية وغيرها تفسيره باصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه انه فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر لما فيها من العبرة والايقاظ وهذا هو الوجه الثاني لكونها اما وعليه اقتصر في الكشاف كما مر وقوله التعبد بامره ونهيه اي التكليف وهو في اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر والنواهي كما قيل واورد عليه انه قوله اياك نعبد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بناء على انه على لسان العباد تعليما لهم وطلبا لعبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسيره التعبد بالتكليف لا تساعده اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم وحقيقته اتخذه عبدا وتضمن لتعديه بالبا كذا قيل واما قول الذي دعى الترديد وغيره لتفسير التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده بامره ونهيه بل تعبد المرء تنسكه بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه الظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الاية تعليما للعباد ام لا نعم اذا كانت تعليما كانت اظهر وانور فهو كتوهم حصول الصورة اذ هو حقيقة لغة فال السمين في مفرداته قوله تعالى ان عبدت بني اسرائيل اي اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف بمثلها العباد وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القائل وان قوله لا تساعده اللغة من قصوره لباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مامور به في آمنوا بالله ورسله فلا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واشتمالها عليه لاشتمالها الحمد واجرا الصفات المذكورة والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر وفي قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم وفي يوم الدين والجزا لتناوله الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها والنسل اعظم المقاصد ونتيجة بعد ما ان الاعمار شبهت بالولد ولذا سمي نتاجا وزوجه التشبيه ظاهر كما قيل لنا من بنات الفكر نسل بها نسلو وانما كانت هذه مقاصد واصول لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليعبدوا خالق المبدا بامتثال اوامره ونواهيه وبتخوف المعاد مثوبة كبرى ولانه كافل بسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والاحجية عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعا والسوال فوسيلة يعتبر منها

يعني

ميرباد شاه

ما تعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لانه وجه التسمية لا يلزم اطراده ولانها اختصت بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فضاهت مكة في تسميتها ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي ان ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته في الصحيحين وغيرهما كحديث الحمد لله ام القرآن وام الكتاب قوله اوعلى جملة معانيه الخ الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم بمنع قبوله الشبه وبذا فسرها ابن عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكما بمعرفة حقايق الاشيا على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل منه العقايد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات ونحوها مما المقصود منه اثبات العلم ونا العمل والاحكام من تفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في الفروع والاول مستفاد من اول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطا افتعال منه طلع مكبرا وبسكونها افعال منه والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فذكر فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعا والثنا فهذه جملة المعاني القرانية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم بيان لجملة وقوله التي الخ في موصوفه احتمالات لانه يحتمل انه يكون صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لها معا لكنه صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي وقيل لانه السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليهما بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف اي احكام الخ وكلاهما على طرف التمام ومنهم من جعل التي الى الحكم العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعدا والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب مع انه ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا وقوله والاطلاع الخ انه قرئ بالجر على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعدا للاقتدا وعلى منازل الاشقيا للاتقا والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من اثارهما وثمراتهما وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معا وحقيقة لا للثاني ولهذا قيل الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية وايراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الخ وقد قيل عليه ايضا انه يحتاج الى التقدير اي نعبد سلوك الخ او اصله التي غايتها اي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل او هو محمول عليه مبالغة وادعاء ولبس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم قلت نقل هنا بعض اهل العصر عن المص حاشية قال فيها الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية وهي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعدا والاشقيا المشتمل عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البينة ادرجه بالذي فيه فتدبر وعبر في السعدا بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قايما كما في النايف وفي الاشقيا بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل به كما قيل درج الجنة ودرك النار والفرق بين التوجيهين قد مر وقيل معنى الاول على اشتماله المناطة باعتبار جميع اجزائها والثاني على اشتمالها باعتبار ما هو عام منها ولو عكس كان اظهر ولهذا قيل انه الاول بيان لا شتمالها على ما يستفاد منه اصول المعاني القرانية واساسه مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك الاصول وكونها اما على هذا لتاخر التفصيل عن الاجمال تاخر الولد عن الام كما قيل في ام القرى وقيل انه هذا التوجيه منقص لوجه تسميتها فاتحة ايضا لانه ما يدل عليه الشي اجمالا حقه ان يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتتح والمنشا بعد الاصل والتناسب اولى من التاكيد مع مناسبة الفاظ للمفتتح لفظا ومعنى والمبتدأ للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع انه قد اعترف بما ينافيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل منه انه ما ذكر هنا مستفاد من الوجه السابق لانه الحكم وهي الاحكام الاعتقادية مستفادة من اجزا صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش

جملة اوصاف ايضا للبينة بالحكم والاحكام فيكون في النفي صفة مح
ملا خسرو

شيخ زاده

صبغة الله

ميرباد شاه

لتستفاد

بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يحمد منها ورفع بان المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثنا مقابلا للتمجيد اي التفليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم ومن بيدهم وابعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما متحدان باعثان على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه ويمكن هنا وجوه اخر لم يسوغها وجه الترك بس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرانية ينافي لما في الحديث من انها تعدل ثلثي القران قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه تنزله منزلة ثلثه اخرى في الثواب ومن العجيب ما قيل هنا من ان ذلك لا شتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلاث حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه **قوله** وسورة الكنز الخ لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القران او جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة المكنونة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتقي وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تتبعض في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفا على قوله ام القران وهو الموافق لتصريحهم بان الوافية والكافية بدون اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجرها ليستلزم حذف جزء العلم او العطف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس كما سياتي في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصله الا انه قيل عليه انه في مقام بيان الاسم لا يومن الالباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويويده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا او من كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس الجواهر بل هي عنده من الحجارة او اخس وجعل العرش والسموات مهبطة لانها محل ابتدا ظهوره وقبضه ولذا رفعت الايدي في الدعا نحوها وان تنزه الله عن الجهة والمحل وقيل انه من المتشابه الذي استاثر الله به وهو اسلم **قوله** وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها عليهما اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سياتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر واي ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وان الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم الا اذا جعل حمدا من الله لذاته الاقدس والا فيل انه شكر اذا قراه العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سوا قدر قل او لا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يوخذ من قوله انعمت الخ بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعا لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بانه يثني ويعظم المسئول ثم يتوجه اليه بمسئلته والمسالة هنا مصدر ميمي بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التعبير بالكبير الاسم العاشر السؤال بروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثنا عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر وقع الختم على طلب الهداية واورد عليه انه لا يتخصص بما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي اراده ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا كما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته الملائق بالكريم كما مر ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بنا على ان المراد منه اشتغاله بذكره في ابتدا توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبلة اقباله ومن احب شيا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكر بعده نعم هو لا يخلو من الخفا وكون المراد بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعا في يوم عرفة لا اله الا الله

وحده

وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف هذا دعا وهو صرف ذكر فقال هو دعا ايضا لحديث من شغله ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال ان الثنا على الكريم سؤاله وطلب فقيل هل يعرف مثله فقال نعم اما سمعت قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

> أأذكر حاجتي ام قد كفاني ٭ حياؤك ان شيمتك الحياء
> اذا اثنى عليك المرء يوما ٭ كفاه من تعرضك الثناء

ونحوه قول العتوي

> واذا طلبت الى كريم حاجة ٭ فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع سياتي بيانه **قوله** لاشتمالها عليها اي على المسئلة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعا وحلية السوال والضراعة الى الملك المالك الامر كله ان يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التي هو لها اهل ويثني عليه ويمجده ويشير اليه من حوله وقوته ثم يساله الله الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره ثم يساله الله بعد ما يشاء العموم قوله الحق ولعبدي ما سال ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمها الله في نظام الاقتدا بام القران وان المطلوب الاعظم لفي ام القران مجملا ويحقق ما قاله بعضهم لو قرئت ام القران على ميت فحيي ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسما الله وكذلك سائر الحروف كلها فالحمد انتهى **قوله** والصلاة لوجوبه قراتها الخ لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة ايضا وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين باسم الاخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله او استحبابها قيل عليه انه لا قايل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لانها تكون فاصلة او مجزية بقراتها وما ذكر وارد عليه ايضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة او فريضة وهو احسن لانه لا قايل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمن ولا يغني من جوع وانا اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه لا صلاة بدونها لما اتفق عليه هنا لما رواه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المم شافعي المذهب وفي كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة اية ما طويلة او قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المم رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب ابي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم في اكثر الاحكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الجصاص رحمه الله في كتاب احكام القران مذهب ابن عباس رضي الله عنهما انه يجزي في الصلاة قراءة شي ما من القران ولا تتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فان اردت تفصيله فراجعه فاذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف انها غير واجبة في الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المم والزمخشري الاشارة الى مذهب هولاء لا الى شي من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا مع ان استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله بنا على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المتعارف على ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله او هو بمعنى على ان الوجوب في الكل عند الشافعي رحمه الله او الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده او في صلاة النفل في رواية عن الشافعي وابعد منه ما قيل من ان مذهب ابن حنبل وانه لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يثبت عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز ان يكون المراد بالصلاة هنا الدعا فيكون كتسميتها بسورة الدعا فان قلت هل لما قيل من تعين الجر هنا وجه وان كان النصب بنا على تسميتها صلاة الحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين الحديث لان تعليل المصنف يناسب معنى الجر لا النصب لان تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركنه تنتفي الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله او استحبابها مع ان بعضهم قدر في الحديث مضافا اي قراءة الصلاة او ذكر الصلاة قلت لانه ما ذكره في الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين الجر فيما ذكر ايضا فتدبر

قوله والشافية والشفا الخ اما لنصبه او تسمي الشافية الخ كما مرّ جوابه ويجوز جرّه وفي الكشاف
انها تسمي سورة الشفا وقيل ان المص ذهب الي انه يطلق عليها هذا بدون سورة ولولاه
لقدم الشفا علي الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري ايضا تسميتها سورة الرُّقْيَة وهو
قريب مما هنا والحديث الذي ذكره المص صحيح اخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا
انه قيل عليه انه لا يدل علي تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب علي عبرانيته وصدق
كاتب عليه وانما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل علي انها شفا في نفس الامر
وانه اطلقه عليها شرعا وليست التسمية هنا بمعني الاطلاقة الا انه ثابت له وضع الاسم ثبت
بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوي الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل
وَلِإِثْبَاتِ الباعث علي التسمية به قوله والسبع المثاني الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ
علّة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصري وست
ايات في قول الحسين الجعفي وقد نقل عن بعضهم انها تسع ايضا فكيف ينافي دعوي
الاتفاق او الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المص فقيل اراد اتفاق الجمهور
ومن يعتد به لخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد واثنين تسمي خِلافًا لا اختلافًا
فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القرا وقيل اتفاق الحنفية
والشافعية ومآله لما مرّ فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من
الراوي لانه لما راي عَدًّا انعمت عليهم اية ظن انه في الباقي مع غيره ولما راي عد التسمية
فيه كذلك وهو مراد المص بقوله الا انه الخ وفي قوله انعمت عليهم تسامح اي صراط الذين انعمت
الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يُعَدُّ اية فَبُعْدُهَا معلوم
وانما الخلاف في اخرها قوله ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم اية دون التسمية والمناسب
لما جعله عكسا له ان يكون المراد انه جعل التسمية جُزْءًا من الاية كما ذهب اليه البعض فيلزمه
عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت
عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخري وان لم يحمل عليه يلزم عدم
التعرض لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل علي الاستقصار قيل ولا يبعد
ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما علي ان المراد بعدم جعل التسمية اية ما يتناول
خروجها عنها وجعلها جزءا منها وليس في القران سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة أَرَأَيْتَ
قوله وتثني في الصلاة الخ اي تكرر واصل معني تثني الشيء رد بعضه علي بعض قال
الراغب سمي القران مثاني لانه يثني علي مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضي
عجايبه ويصح ان يكون من الثنا لانه يثني عليه وعلي من يتلوه ويعمل به ويجوز فيه ان يكون
جمع مثني كمرمي او مثني مخفف منه او مثني مشدد النون وكلها مع ها التانيث وبدونها والجمع
بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاقه للمثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير
ولا يرد انها تثلث في المغرب وتربع في الرباعية مع ان الاقتصار علي الاقل فلا تنفي الزيادة
ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف
عبارة الكشاف وقوله تثني كل ركعة وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
اورد عليها انها تثني في الصلاة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلاة فعلة
واحدة كركعة وانما تكرر في كل ركعة بالقياس الي اخري وقيل في الصاحبة اي تثني في كل ركعة
ويفهم منه عرفا ان كل ركعة تثني معها كما اذا قيل فلان يا كل مع كل احد لا يفهم منه الا انه ياكل
مع كل احد ياكل معه وهذا مع كونه تكلفا بارد ازعم قايله انه احسن الوجوه واولاها وقيل
الاشبه انه يراد بيان محل التكرر علي معني ان الفاتحة تكرر في كل الصلاة بحسب الركعة لا
بحسب اركانها كلها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلاة
كالتسليم فانه تعدد الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثني باعتبار الركعة
واعترض عليه بانه هذا المعني وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية
الخفا بالمراده انه لفظ في هاهنا في فلم يستعمل في وضع الشرع لكذا بمعني انه مستعمل بحسبه
واعتباره وهو واضح وان خفي علي الفاضل المعترض واقول هذا لم يخف عليه كيف
وهو ابو عذرته كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول
حيث قال هنا يحتاج الي تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا
فانه لما تعلق بالمعني تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك ان الاستعمال
متعلق بالوضع ناش عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى

كذا

كذا بنا عليها بقال استعمل في وضع كذا ايضا لان معني الظرفية هنا الي تعلق خاص تستعمل فيه اللام
كثيرا وان كانت في اكثر وههنا ايضا مآلها الي السببية والسببية اكثر وفي تستعمل فيه ايضا
انتهي وليس انكار خفايه وتكلفه مسموعا وان لم تنكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر ولي الغافل
الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارنة في ما الحال للظرفية
الحقيقية كما في التوضيح فليس وزانه في كل ركعة وزانها في قوله في وضع اول وفي الاستعمال
فتامل ثم قال والذي ادعي اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة انما نشا من حمل
الظرفية علي اللغوية المتعلقة تثني وهو مستقر والتقدير تثني واقعة في كل ركعة وقال بعض
علما العصر لا يخفي ما فيه اما اولا فلانه مع التقدير فيه لا فايدة فيه بالنظر لهذا المقام
لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس هذا قيدا للتكرار بل خارج
عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة ان الصحيح ان تكرارها باعتبار
تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفا كما قال السيد رحمه الله والمعترض
لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة علي التضمين اي تثني مقروءة
في كل ركعة وقيل يرد عليه انه مع الاستغنا عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال
القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فاذا قلنا زيد يقوم في زمان فقيام كل واحد
من القوم لا يفهم منه الا انه يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام
المجموع من حيث هو مجموع فانه قوله او لانزاله عطفه علي الصلاة الا ان العامل وهو
تثني لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت وتمامها فعل ماض لا مضارع ففي هذه
العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تثني للاستمرار بالنسبة الي الصلاة وماض بالنسبة
الي الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء علي راي المص
رحمه الله في جواز ارادة معنيي اللفظ معا او علي عموم المجاز بان يراد مطلقا الزمان الشامل للماضي
وغيره يعني ان المضارع لم لا للدلالة علي الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد فقد يذكر ليتحضر
به ما مضي فيستمر ويثني لاستحضار التسمية المطلقة بالتثنية ولا يفعل ذلك الا بما يهتم بمشاهدته
لغرابته او قطاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز ولذا لما لزم المص الجمع بين الحقيقة والمجاز
اشار المحشي الي دفعه بما ذكر ولا يخفي بعده لاخصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب
عندي انه يقال ان المراد في تحقيق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق
في كتب الاصول والتسمية متقدمة علي تثنيتها في الصلاة وكذا علي تكرار الانزال لانها
توقيفية فان كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول صلي
الله عليه وسلم فالتسمية في اول النزولين وتكرار النزول انما يتحقق بالثاني فهو
مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق او عطفه معمول ماض علي معمول مستقبل واما كونه
من قبيل عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا فلا يخفي برودته وركاكته مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف
الحدثية دون الزمانية وان كان القياس لا يأباه فتدبر قوله انه صح انها نزلت بمكة هذا
بنا علي جواز تكرار النزول وهو في الايات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره
بعضهم مطلقا لعدم الفايدة فيه قيل ولذا قال المص ان صح واستدل المنكر له بان نزوله
ظهوره من عالم الغيب الي الشهادة والظهور بما لا يقبل التكرر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان
كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ويرد بانه ليس من هذا القبيل وفي منازل السايرين
من تواضع للمدين لم يعارضه بمعقول لمنقول ولم يتهم دليلا ولم ير الي الخلاف سبيلا وقال
الزركشي في البرهان قد ينزل الشي مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه
خوف النسيان وفي جمال القرا للسخاوي فايدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا علي
حرف وبعده علي اخر كملك ومالك ويجري هذا في وجوه القراات وقد قيل انها نزلت
مرة اخري بعد تحويل القبلة ليعلم انها ركن في الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة
بالبسملة واخري بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات
وسقط ما قاله المعترض من انه لا فايدة في تكرير النزول وذهب الغزالي رحمه الله الي
انه ليس في القرآن مُكَرَّرًا اصلا لانه بنفس معان مختلفة وما توهم منه انه لو تكرر نزولها
كانت اربعة عشر اية توهم باطل ومعني قوله انه صح الخ المجموع هذين الامرين لانه لا تردد
في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال انه صح انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان
اوضح واحضر وقد علم مما مر انه في تكرر النزول مذاهب قوله وقد صح انها مكية الخ هذا
قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة لانه اشهر

معانيه كما سيأتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة وعليه اكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الاية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الاية بيانية فهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها واورد عليه ان المكية والمدنية انما تعلم من الصحابة والتابعين لانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه امر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كأن يقول بمكة او بالمدينة بملاء من الصحابة انزل علي اليوم او الساعة كذا ثم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء في تصريحهم بانها مكية فهو بالمعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول الماخوذ من النص كما قاله الشريف رحمه الله وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فانه ما قبلها وما بعدها الى اخر السورة في حق اهل مكة وظاهر انه لم يعلم الا للنبي صلى الله عليه وسلم بانه السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا يبعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شانه وقد وقع في قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع واما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة فغير انه امر ظني مستقل في اثبات مكيتها خارج من الاستدلال بالاية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما وكلام الصحابة فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الاية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون ايتاء يناسبه من قبيله ونادى اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مويدا على القول بان المكي ما كان في حق اهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم ينقل به احد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في اولها بوحي له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الايات وقال ابن عطية ان زيدا رضي الله عنه لما جمع القران في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله عنه مع مشاركة عثمان رضي الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة الاخيرة بسم الله الرحمن الرحيم ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل انه ليس لغة مؤكدة لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي وورد في قول عمر بن ابي ربيعة ؛ لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ؛ فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل ؛

قوله من الفاتحة الخ في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض اية بالاتفاق اقوال عشرة الاول انها ليست اية من السور الثاني انها اية من جميعها غير براءة الثالث انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية منها فقط الخامس انها اية فذة انزلت لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا وان ارتضاه متاخروا الحنفية لا نظير له اذ ليس لنا قران غير سورة ولا بعضها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها ليست منها بناء على انها نزلت بعضا منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا او لتكرر تنزيل جبريل عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا القول كان ابن حجر يرتضيه ويقرره في دروسه ويدفع به الاعتراض بان القراءات قطعية التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران

كسابر القراءات وقد نقله القرا كابي شامة وغيره واطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا الجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قايل به وايضا يرد في وجوه القراءات اختلاف في الايات بجملة الحروف وهيئاتها ووقع في بعض حروف المعاجم وهنا سر التعبير عن القراءات بالحروف في الحديث وتعليلها وان اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد يجوز ترجيح احد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يبطله والسابع انها بعض اية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور والتاسع عكسه والعاشر انها ايات فذة وانه نزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقد ان البسملة اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وابو عمرو يرونها اية من الاوائل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمص سكت عن سائر السور فلا يناقضه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية في كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته قوله وفقهاؤهما كذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فكان المص رحمه الله غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك وبعض النسخ تبعها وهما كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة عليه خلافه ترجيحا لمذهبه ولذا عكسه الزمخشري قوله ولم ينص ابو حنيفة الخ ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد بالسورة لحضورها او كل سورة ولما كان المص رحمه الله ثبتا فيما قايلا بمفهوم المخالفة مع انه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح انه في كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن كاخفائها في قراءته فصح تفريع قوله فظن عليه من عدم النص على الشيء نفيا واثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر في الاصول من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا حاجة ولا مزية في انه هنا موضعه واورد عليه ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض ادلته واقتصر على الظن دون نفي القطعية بناء على انه ادنى مراتب الخلاف مع قيام الادلة على قرانيتها وكذا ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة انزلت للفصل والتبرك واوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الضمير الى المص وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفا للجرد تاخر الظن عن عدم النص وسببه الظن امره بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليست فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد تزيين نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم قلت وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف انه لم يقل انه ظن برواية عنه بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة لم ينص فيها بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة رحمه الله ايجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عنه

شرح المختار لشيخه السمرقندي انها ليست بواجبة فقد حكي المحققون كالامام ابي بكر الرازي
والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول
بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية وما نسب الي ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب
من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكرنا انها ليست اية من غيرها ايضا
اذ لا قايل بانها اية من غير الفاتحة فقط **قوله** وسيلي محمد الخ الدف والدفة بفتح الدال
المهملة ولتشديد الفا الجنب من كل شي ودفتا المصحف جانباه اي جلداه المتضمن له ونحوه
وهوا ينمالم ينص علي نفي واثبات نادبا واحتمال المراد قاربتها والمراد المصاحف
العثمانية الغديمة المتداولة فلا يرد كتابة التنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله
عنه فان قلت ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما لفظي
او نفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليها
وعلي صور الالفاظ والصور دالا الفاظ القرائة ولشدة الامتزاج بيناله بما قرات
انتهي واورد عليه انه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة
الامتزاج يدل علي انه مجاز فهو من اطلاق الدال علي المدلول وفي قوله لشدة الامتزاج
تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية
وللقائل مجمد هنا قيل له لم تستر بها فلم يجب اشارة الي انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل
في توجيه منه انه نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم انا يثبت لها سائر احكام القران او هي لتقوية
الشبهة في قرانيتها في اوايل السور الحثت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار فسكوته
مجمد روح الله ابلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتدا ولو قيل بالتبرك وحده
فهو لا يدري مع الاخفا والحاق القرات بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر **قوله** لنا
احاديث كثيرة الخ اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا احد وثقة علي خلاف القياس
والضمير لاصحاب المذهب الاول وقد عرف ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة
وهم المذكورون علي ما في الكشاف وشروحه فمجموع الحديثين يستدل علي المدعي
الاعم المشترك بالحديثين علي التوزيع اي من يقول بكونها اية من كل سورة يستدل
بحديث ابي هريرة رضي الله عنه علي جزء دعواه وهو المعني الاعم ومن يقول بكونها
بعضه اية من السورة يستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل منه ان
الاستدلال علي جزء المدعي بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة
اليه انكار به لاوجه له اذ عدم المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد
فلنفي مذهب المخالف لا يلزم من كونها كلام الله بل من القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن
المم هنا حاشية وهي هذا نا لدليلان يدلان علي انها من القران لا انها من الفاتحة اللهم
الا ان يضم الي الدليل الاول في كل محل اثبته والي الثاني مما ليس بقراءته في محله والقيام
في حيز المنع انتهي وانت تعلم انه علي تقدير تسليم التقييدين لا يلزم كونها جزأ من
الفاتحة لجواز كونها قرانا في صدر السورة وليست جزأ منها وكون القران منفصلا سورا
وسورة ايات فاذا كانت من القران كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا احمل قوله
ليست من السورة عنده علي ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المم رحمه الله متعرضا الا
لحكم من قال انها ليست من القرآن اصلا لا لمن قال انها اية فذة فيلزم منه فذا يثبتها
كونها من الفاتحة لعدم القايل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعي
وهذا تحقيق حقيق بالقبول وانه كان مبنيا علي ان المراد بالسورة في كلام المصنف
رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابله وقد ذكر تفصيله في المطول فاستدل
الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف
وهو معارض بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا انه تعالي قال قسمت الصلاة
بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال
الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين
واجيب بانه روي من طرق اخري تتقوي بها وانه له حكم المرفوع لانه مثله لا يقال
من قبل الراي وما رواه في الحديث القدسي مدارة علي العلا بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن
معين وهو انفرد بروايته مع احتمال التاويل بان التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة
بينها وبين غيرها ورواه ابن عبد السلام رحمه الله بان ظاهره غير مراد لان الصلاة ليست
مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة

الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة وهو مقول
به انتهي وفيه نظر بعد وكونه ما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني
وقد خالفوه حتي قال القرطبي رحمه الله المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه
بعض الجهلة من المتفقهة اقول فيه ان القران علي المشهور انما ثبت بالتواتر وهو
قطعي فكيف يقال ان المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد اجيب بانه
التواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرانيته واما كونه جزأ منه في بعض
معين فليس بمتواتر والاتم يمنع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمي
بالوجيز ان الاحاديث تدل علي ان البسملة اية من الفاتحة وهي متعاضدة محصلة
للظن القوي بكونها قرانا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني
حيث قال لا يكتفي هنا بالظن وشنع علي الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن
وانكر عليه الغزالي رحمه الله وقام الدليل علي الاكتفا بالظن فيما نحن فيه لحديث
كان النبي صلي الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتي تنزل عليه بسم الله الرحمن
الرحيم والقاضي معترف بهذا ويتاول علي انها كانت تنزل ولم تكن قرانا وليس كل
منزل قرانا قال الغزالي رحمه الله ما من مصنف الاويتبرهذا التاويل ويضعفه
انتهي اقول هذه المسئلة اصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر
انما يشترط فيما يثبت قرانا علي سبيل القطع كغيرها من القران فاما ما يثبت قرانا علي سبيل
الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعني كونه علي سبيل الحكم انا نحكم القرانية من
الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهب الحنفية الي
ان كل ما يسمي قرانا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين
السور ليس كذلك حيث انتهي ذلك اتفقت الغزالية والشافعية مختلفون في هذه
المسئلة فذهب الي المنع علي الاصح عندهم ومن ذهب الي التسليم منع لثبوت موجبه
لان اثباتها في جميع المصاحف في معني التواتر واعلم بتواتر تسميتها قرانا واية بالنقل عنه
عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ
لا يلزم من انتفا تحققه تحقق انتفائه وهو المرضي لهم **قوله** وقوله ام سلمة الخ هي ام
المومنين رضي الله عنها من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث
ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني
ما يفيد معناه وحديث ام سلمة رضي الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في
طرقه انه عد البسملة اية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي
رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه
روي عنها ما يخالفه واجيب بان له حكم الاتصال لانه تابعي ادركها وعدم
السماع خلاف الاصل وقد روي الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلي
الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتاويله بان معناه يفتتح
القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل
النفي الوارد علي نفي السماع والجهر وقيل ان عليا رضي الله عنه كان مبالغا في الجهر فتشدد
بنوامية في المنع منه ابطالا لاثاره واضطراب رواية انس فيه لا يبعد ان يكون لخوف بني
امية ولا يخفي فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر
حديث يشهد عليه فساده وما قيل منه ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القران فلا بد
من القول بعدم جزئيتها حتي يكون القران متواترا رد بما في النشر من ان هذا الاختلاف كاختلاف
القراآت بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور بسبب تمام حكم القراآت في جواز الترك
احتياطا لتحصيل الخروج من فرض الصلاة يقينا **قوله** من اجله بافراد الضمير اي من اجل
اختلاف الروايات او الحديثين فان قلت الحديثان يتعارضان وليس هذا مما يقع فيه
النسخ حتي يقال المتاخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت فنجمع بينهما بان
ام سلمة فهمت كونها بعض اية من الوصل والوقف علي العالمين وهو لا يدل علي ذلك
مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان **قوله** والاجماع علي انه الخ هو مرفوع
لعطفه علي احاديث او لانه مبتدا خبره علي انه الخ قيل منه المخالفين من نفي كونها من الفاتحة
ومنهم من نفي كونها في اوايل السورة قرانا والمم اراد انه يصرح بردكل منهما فاتي بالاحاديث
لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والاول اقوي ولذا قدمه

والنزاع التعب صح

شيخ زاده

اذن

ونحن نقول به

تلويح

عبد الغفور

او من اجل ان ذكر في بعض النسخ اجلها بعنوان الكثرة اي من اجل الروايتين ح

وعبر عن الثاني بالوفاق واورد عليه انهما لا يثبتان كونها جزءا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما
قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي
مجردة عن اسماء السور وغيرها فلا يرد انه يكتب في المصاحف اسماء السور وعدد اياتها وكونها
مكية ولو اطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرانية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي
فبقي الثاني على عمومه قطعا وثبت بحجة قطعية او امر ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص
منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه يميز بكتابته بلونٍ احمرَ وبخطٍ اخرَ وما
نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من ان الفاتحة والمعوذتين ليستا من القران لا اصل له
وان ذكر في مطاعن القراء من الكلام قوله مع المبالغة في تجريد القران الخ يعني ان الاجماع والاتفاق
المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضي انها من القران في ذلك المحل والمخالف
فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي انها قران واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع في
هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القران
ويروى جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود
انه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تخلطوا به غيره وعن قرظة
ابن كعب انه قال لما اخرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية لهم دوي بالقران كدوي
النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث وتصدوهم وجردوا القران كما في غريب الحديث وفيه انه
يحتمل امورا التجريد في التلاوة وانه لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير
حتى قيل يكره نقطه وشكله واول من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل
الثاني الخليل ابن احمد والمتاخرون على انه بدعة حسنة وقيل هو امر بتعليم القران وحده
دون غيره من كتب الله لخبرتها قوله حتى لم يكتب امين غاية لتجريد القران عما غيره لانها بعد
افراد ما ليس بقران عن عدم الكتابة لانها مأمور بذكرها بعده ولذا قيل انه دليل على السلب
الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس من القران زمن في كتابته لان ذا تنسب
الاشياء بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم هذا بل ذا تنسب الاشيا
مما ليس من القران البسملة فان من ذهب الى انها ليست من القران يقول انما اثبتت فيه للتبرك
والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد في امين ولا يخفى انه محل النزاع قوله
والباء متعلقة بمحذوف الخ قوله تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة
ايضا وهي تفضي بمعاني الافعال وما يشبهها وما يفضي بمعناه يسمى متعلقاتها بفتح اللام
وهي متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم قاله وسائر الظروف منها ما هو لغو وما هو مستقر
بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال واختلفوا في تفسيرهما
فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون
عامله عاما من معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب ويسمى
مستقرا لتقدير معنى الاستقرار والمفهوم من اللب وشروحه ان اللغو ما يكون عامله خاصا
من الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي
هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر
بما عامله عام وكان في المعتمد رضا من كان التامة والاستسلاف التقدير انه كما قال الفاضل
الشارح وتقديره خاصا لانه اولى عند قيام قرينة الخصوص واتم فائدة وكونه هنا
لغوا او مستقرا علم مما ذكر والحاصل ان متعلقه اما مذكور او محذوف وعلى الثاني مؤخر
او مقدم عام او خاص فعل او اسم مفرد او جملة ويضم لمعاني الباء فتزيد احتمالاته على
ثلاثين واختار المص منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشاف تقديره اقرأ او اتلو اشارة
الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدي هذا المعنى ولظهوره تركه المص فلا يتوهم ان الاحسن
ذكره كما قيل قوله بسم الله اقرأ بلفظ الماضي ورجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده
كذلك كما في الحديث باسمك ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره امرا وعن الفراء انه قال
المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤوا واقرؤوا
ورواه السيوطي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الا انه قوله
لان الذي يتلوه مقروء الخ ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة
لانه يقال صحيفة مقروة ومقروءة ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي
الشريفية فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية
كما يدل عليه قوله وكذا يضمر كل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقروء تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما تركه

او مدنية

لاريب

ودعلي الطيبي

ذكره

ذكره ودل عليه بتلو المقروء رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان البسملة يتلوها
فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها
ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول
ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا
لا يتلوها الا الذبح ليتبع وجوده لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر
فلا يستقيم ان يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونها من القران
او السورة كيف يقال ايه اقرأ فعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده
وكيف ينبغي ان يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقرؤوا امر الله للعباد ليتحد قائل
الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا يقدر
قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرأ متكلم
مخصوص بل من يصح منه التكلم على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع
يؤدي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا ينبغي لك وجه
جعل القرينة المقروء دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل بدل عليه المقروء قبل
وجود القراءة فعبر به المص رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشري ليشمل المذاهب فلا
حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان القرينة اللفظية اظهر ثم قوله ان المذبوح الخ
ان اراد به النشأة وانه لم تذبح بعد فلا يسمى مذبوحا حقيقة وان اراد تعلقه الذبح
به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبوح من حيث هو مذبوح تاله بلا مرية فان
قلت مفردات القران هل هي مبنية حتى يطلق عليها كلام الله ام لا قلت معانيها مما
يدل عليه لفظ المكتاب التزاما لكونها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرانية
واما الفاظها فليست منه لانها محدودة ومنها ما لا يجوز التلفظ به اصلا كالضمائر المستترة وجوبا
واما جعلها مقدرة فامر اصطلاحي ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات
في الخيام ثم انه في جريان هذا التقدير على القول بانها اية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء
نظر وتفسير ما يتلوها بما مر بما قصد جعلها قابلا لها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره
سقط ما قيل من ان الذي يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا
ومحدثا ومؤلفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الذي جعل التسمية مبدأ لفعله
بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي انه كل
فاعل يتصور ما هو يبدأ به من الافعال فالظاهر انه يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد
عليه ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى
الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني واخذها من الالفاظ حتى تناجي نفسها بالفاظ
متخيلة كما نقله السكيك عن ابن سينا وان كان هذا امر عقلي وجداني لا منطقي اصطلاحي كما توهم
ثم اختار مقرا واعلى متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه من الابهام
المشوش لذهن السامع فلا اختاره اظهر وبمقام التقسيم انسب قوله وكذلك تضمر الخ اي كالقارئ
الذي يضمر القراءة التي جعلت التسمية مبدأ لها يضمر الخ وهذا تتميم للفائدة موضح قاعدة مطردة
كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المص في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح
كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال
والمضمر الفعل النحوي الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في اخره بانه يقدر ما جعل التسمية
مبدأ لمعناه اي معنى مصدره وهو معناه التضمني او في اوله بانه يقدر لفظا ما جعل التسمية
مبدأ له وهذا مختار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب
وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبله يسلمه الحاجة اليه غير مرضي وهنا كما يحتمل ان
يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ووقوعها بعد
قوله كان يضمر الخ يقتضي الثاني فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاخاجا قوله ما جعل التسمية
المستدل الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويريد ان ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقي
اي القراءة والمضمر فعله اصطلاحي هو اقرأ والقول بانه اقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه
تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة معنى اقرأ اللازم لتقديرنا فان معنى
اللفظ يراد به المعنى التضمني كثيرا وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر
مصدرا وقد يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم
المشبه به او يجعل ما مفعولا لا فاعلا وفيه ان المقصود بالبيان التقدير ولم يظهر الا ان يقال علم

تقديره

صبغة الله

من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بانه يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى اقول ما ذهب اليه
الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل فان المبادرة الى الاصطلاح اصلح واوقع
واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بُعْدَ في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر
مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمين لا مطابقي فان قلت الذابح مثلا
اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقران وتقديره اذبح لا يناسب كونها قرانا وتقدير اقرأ لا يناسب
فعله قلت هذا تخيّل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشيء فانه كالاقتباس لفظه
منقول من لفظ القران الى معنى اخر كما نبه عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل
هنا بالاستخدام وتَعْرِيفُهُ لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما قلت
هو كقولك بعثته بدرهم ونصفه وسيأتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الاية ولفظ
ما عام عموما بدليا وقد اريد به احد ما يصدق عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع
انا لا نعتد بهم لم يصرح بالاستخدام ومن لم يثبت على سواده فقال انه غير صحيح وغاية توجيهه
ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب
فعل فاعبارته عن الفعل باعتبار لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى فساده فانه لم يرد نفسه
بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل ما المكني به عنه فتدبر قوله وذلك اولى الخ رد على
من زعم ان تقدير الابتداء اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول
ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع في المعنى ولا يرد عليه
اقرأ باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في اول البعثة فقيل انه يبالغ
القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بان تقدير الخصوصيات
احسن والبق بالمقام واولى بتادية المرام لان تقدير اقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية
على وجه التبرك والاستعانة وابتدئ يفيد تلبسه ابتدائها وتقدير النحاة لا يجديه لانه تغليب
وتقريب اقتصروا عليه لاطراده والما قامت قرينة الخصوص يجوز بني على الغرض فلا شك في
انها اولى وقولهم ان الغرض وقوع التسمية مبتدا بها فمسلم لكن معناه ان يجعل في الاوائل
سواء قدر لفظ الابتداء او لا وقد قيل انه في تقدير اقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير
ابدأ امتثالا له قولا وفعلا لا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما نوره
شراح الكشاف لان الامتثال القولي اذا اراد به ان معنى قوله لا يبدأ وافيه باسم الله لا يقدر
فيه ابدا فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد
مجرد الموافقة اللفظية فيعارضه بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه
وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء
قرينة ظاهرة على تقدير ابدأ قلت لا يصلح شيء منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقدم
البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابدأ بتدعي
او فعل اخر واما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه
قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدأ لكفى الوقوع في النهاية والوسط
على تقدير الانتهاء والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قوله المص ما يطابقه اشارة
اليه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي
وغيره مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القران لو وقوع القراءة متعلقا في قوله اقرأ باسم
ربك ولم تقع البا فيه متعلقة بابدأ ورُدَّ بانه في الاية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا
يلزم كونه ما في اوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة
ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصلح لان تعتبر
ضميمة لا مستقلا لا يخفى ههنا بحث وهو ان الشريف كغيره قاله في تقرير تقريره عما زعم بعض
النحاة ان تقدير الابتداء اولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلا ولا يخفى ان ابتداء القراءة اخص
من القراءة لا اعم لصدقها على قراءة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول
وليس هذا هو الكون والحصول الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم
ابتدئ باعتبار انه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدأ به هو القراءة
او باعتبار اصل العامل في الجميع ولا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى
تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر قوله
لعدم ما يطابقه وما يدل عليه وفي نسخة وبدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة
وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة اضمار ابدأ لا على مرجوحيته

وقوله

وقوله اولى بدل خلافه فان ابتداءكل بسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة
الاولى فسقط انه وقوعه في الابتداء دليل عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة لا تعارضه
الفعل وهي داعية الى تقديره من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى قوله وذلك
اولى ان اضمار كله فاعل ما جعل التسمية مبتدا اولى من اضمار ابدأ لعدم ما يطابقه فيما اذا
كان الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما كون تالي التسمية ما يصدق عليه
مقروا لانفسه فسهل لانه تحقق ما يصدق عليه الشيء تحققه له وقد يقال له يمكن اعتبار
مثله عند تقدير ابدأ لان الفعل المبتدأ بالتسمية يصدق عليه المبتدأ بها وقد اجيب عنه
بان عنوان القراءة اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر قوله
وابتدأ في لزيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا
بالمصدر المذكور وخبرا وسواء قدرا بتدائي او كائن وهذه اضمار لانه عقلية والا فكلامه
مقتضي لتعلق الجار بابتدائي والسابق صريح فيه وبلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة
والدلالة واقرؤا وانه كان جملة فعلية مستتر فيها فاعل لما مر من دلالة الاسمية على الثبوت
معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا
باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه
واورد عليه بان التكثر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر اقرؤا واتلو وهنالو
قدر بدأي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على ان اهل المعاني لا يطلقون
الحذف على اضمار العام وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار سواء اطلق عليه الحذف عند اهل
المعاني ام لا ثم ان المص رحمه الله لما اتم الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه قوله
وتقديم المعمول هنا وقع الخ هنا اشارة الى البسملة في اوائل السور واوقع بمعنى احسن موقعا
واشبه بمقامه يقال انه ليقع مني في موقع مسرة ولهم موقع حسن كما في الاساس وقيل
اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه
الحال وفي نسخة بدل المعمول المفعول اي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عنه
نحو اقرأ باسم ربك مما يقتضيه المقام تقديم عامله لانه اول نازل من الايات اعتناء بشأن القراءة
وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سيأتي قوله كما في قوله باسم الله مجراها تنظير له باعتبار المتبادر
لا استشهاد ونقل الفاضل الليثي هنا حاشية عن المص رحمه الله ويجاب عليه تقدير ان يكون معناه
مجراها وفي نسخة مجراها بالنصب والتنوين لبسم الله ويجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني
ان التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم عامل المصدر عليه
مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارسال ايمهد ذلك باسم الله لا بهبوب
الرياح والقاء المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة الاسمية حالا بدون الواو
لانها في تاويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر ستراه ثمة وقيل
هو تنظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه
لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدا عامل في الخبر والاستشهاد
ايضا مما يأبى اذا جعل اسم الله خبر المجراها لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المص رحمه الله حيث
قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها
وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك
آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا او جملة من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد
ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها منافية له ودفعه يعلم مما مر واياك نعبد مثال لتقديم مطلق
المعمول قوله لانه اهم الخ الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم
المهم المقدم كالمثل كما قال

فتلك لها همتي نحو انتها ودع غيرها ان المهم المقدم

لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا انه فيه تقدير تقديمه ولذا
قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل وما بعده معطوف على
اهم ولا يصح ان يقال المعمول ادل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه ادل بحذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وفيه ما فيه والاهمية ذاتية لاشتماله على اسم الذات الا قدس المعبود بحق لان الاستعانة
نصب خاطره في كل امر خطر ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان
يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر انه يقوله
لانه ادل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه وكلام

المه رحمه الله صرح في حاشيته ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدئين باسما الاصنام
منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوايد الاختصاص المذكور فلا وجه
لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدؤن افعالهم بذكر الهتهم الباطلة فالمناسب
لنا الا نبتدأ بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس
من جعل ادله وما بعده معطوفا على اوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين
غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما
دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل
غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب
وابو حيان بل اشارة الى ان العناية امر كلي مجمل لابد له من وجه كالتعظيم والاختصاص
ولذا قيل انه قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهم لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل واعتذر بانه
اشارة الى تمييز الاهمية الناشية من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته
والقصد لاهميته اي اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مأول باسم الفاعل
او الصفة المشبهة قوله وادل على الاختصاص اما الاختصاص فلان ابتدا المشركين باسما
الهتهم استعانة وتبركا فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه ردا عليهم وقوله ادل يستدعي
وجود اصل الدلالة بدون التقديم ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق
وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفا العلة يستلزم انتفا المعلول في المقام
الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فتفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسمه اقرأ ولانه الرحمن
الرحيم لا بسمها عند القايل بمفهوم الصفة لاشعاره بان من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل
الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر ادل لانه
اظهر على اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غني عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر
افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت ———— المعروف في قصر الافراد
ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشرك لصفتين او اكثر في موصوف واحد
او لموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد ان المتكلم بعكس الحكم
وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت ———— هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلا وفي
شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم
والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال
كونه قصر قلب لانه ابتداؤهم باسما الهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم
ان اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله
بان المشركين لما كانوا يبتدئون باسما الهتهم كان مظنة ان يتوهم المخاطب ان ساير الناس كذلك تعسف
بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد
ان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتدا باسمايها وكتب في حواشيه انه لرد
السوال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب ان يكون معتقدا للشركة بل ربما
كان متوهما وهنا مظنة توهم الشركة واورد عليه انه ادعا منه مخالف لما صرح به اهل
المعاني الا ان يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته
وانا اقول ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا
او ادعائيا حتى لا يحتاج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاده فمراد الموحد التبرك في افعاله
باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف في حضيض التقليد
اذا امكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد واما توهم التنافي بين قوله اياك نعبد وبين
الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على ان الباء للاستعانة فمما لا ينبغي ان يذكر وان تكلف
له بعض المتاخرين بان هنا استعانة بتوسل والمنفي ثمة استعانة بحصول المستعان
فيه ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد ان يقصد معنى الاختصاص في اسم الله
بالابتدا وذلك بتقديمه فاورد عليه انه لا ينافيه ما هو بصدده من ترجيح تقديره فعلا مؤخرا
ولذا قيل انه لم يحدد فيه لذلك وان وجه بانه اشارة الى جواز تقديره بتقديم ايضا وبانه اراد ابتدا
الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهومه الحقيقي وقد قيل انه انما يدفع مناقشة اخرى وهي كيفية
يكون قصر الموحد ابتداءه ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذي لا يبتدأ به وانما يصير ردا
عليه لو حصر مطلق الابتدا وقد مر انه يكفي فيه التوهم فتذكره ثم انه اورد على قول الزمخشري
وغيره ان تقديم الفعل في قوله اقرأ باسم ربك اوقع لانها اول ما نزل فالامر بالقراءة فيه اهم

صبغة الله

لاري

بيضاوي

علي طوبي

كما مر ان هذا المعارض وان كان يقتضي ان يكون اسم الله تعالى اهم فانه يرجح هذا على ذلك وان كان
السكاكي نظر الى هذا حيث جعله متعلقا باقرأ الثاني ويمكن ان يقال لما تعارض المعارضان تقدم العامل
على المعمول ليحكم الاصل انتهى قلت الظاهر ان المراد انه نازل اولا على النبي صلى الله عليه وسلم
فامر فيه بالقراءة ليتدرج لتلقي الوحي منه من غير قصد الى امره بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد
على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما انا بقارئ فلا حاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه
المقام ولا تخرج الكلام فتدبر قوله وادخل في التعظيم الخ من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل
اي المذهب في اموره من دخل بمعنى جاز ذا المعنى انه له دلالة وتسببا في تعظيمه واتي بافعل
لان الابتدائية والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان اقوى في ذلك وقيل في
تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله واوفق للوجود منه وفقه امره اي وجده موافقا وحسن
كما في شرح ادب الكاتب لابن واقترحني بكونه على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر
موافقة للوجود اي لما في الخارج ونفس الامر ان الله متقدم على القراءة والمقرو فتقديمه
على عامله المقدر اوفق من تأخيره تقديرا وقيل لان ذاته واجب الوجود قبل كل موجود
واسم السابق سابق فتدبر فان قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم انه ايد ذلك
بوجه يدل على معنى الباء ويدخل به تفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من
بعض النسخ فقدرها بعضهم اي كيف لا يكون اسمه تعالى متقدما على القراءة وقد تقدم
عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت الة وهي لا بد من
تقدمها في الوجود وقوله من حيث انه الخ بيان لان جعلها الة على ان الباء للاستعانة والظرف
لغو باعتبار ان الفعل لا يتم ويعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية اي يجعل في اوله
لان المصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فمعنى كونه
الة له توقفه عليه حتى كانه فعل به فلا يرد عليه ان مذهب الحنفية ان الالة تخرج
فلا يناسب جعلها للالة المغايرة لما يستعان بها فيه ولان الالية تقتضي الامتهان فلا
يلايم التعظيم والالة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول الاثر اليه وقوله ما
لم يصدر اي جميع اوقاته عدم التصدير فتدبر قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر
الخ الابتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له ابتر واستدل بالحديث
على ترجيح الالية لانه دال على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها لا
دلالة لها على ذلك فلا يوافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن
ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل امر ذي بال
لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه الرهاوي بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن
شهاب اجذم وادخل الفاء في الخبر وليس في اكثر الروايات وقد يروى كل كلام وجا موضع
اقطع اجذم وابتر وجا الجمع بينهما وجا موضع يبدأ ويفتتح وموضع الحمد الذكر ويروى ايضا
ببسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل
على الذكر الاعم اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد الى
اصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضايل الاعمال فيغتفر فيه ذلك لا سيما وقد تقوى
بالمتابعة معنى الى اخر ما فصله فقول ابن حجر رحمه الله انا لم نجده بهذا اللفظ فكانه رواية
بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ
وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه سري للاخر وقيل فيه ترك المبالغة فان
الحيوان المقطوع الراس ميت بالكلية لا المقطوع الاخر والبال الشان والحال والامر
ذو بال اي شريف عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه
لاشتغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية
والوصف به تقييد به لتعظيم اسمه تعالى حيث لا يتبرك به في الامور المحقرة دون
غيرها وللتيسير على الناس في محقرات الامور والتقييد عرفي او شامل للحقيقي
والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره قوله وقيل الباء
للمصاحبة اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها اعرب واحسن
قال قدس سره اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح وابين فلان المصاحبة والملابسة
اكثر في الاستعمال منها في الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال واما
انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله
الة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتدا المشركين باسما الهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان

الامر بالقراءة اهم الان لما وقع الاول وهو ابتداء المشركين باسماء الهتهم يشتغلون بكونه م

عملوان

شيخ زاده

يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل
لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد
ممن يتبعه والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان كون
اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى
معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بانه جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل
ويشتمل على جعل الموجود لذواتك كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام
انتهى وقد ايد الاول ايضا بان جعل اسمه آلة لقراءة الفاتحة لا يتاتى على مذهب من يقول
بان البسملة من السورة ومنهم المص رحمه الله فالاولى جعل الباء للمصاحبة وما يستانس
به للمصاحبة كما ذكره البلخيي في تفسيره ما روي في السنن عنه عليه الصلاة والسلام
من قولها بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم
فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة اقول كلها ذكر امورا اقناعية غير مسلمة ولا كثر
عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد
وبالاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما نشأ
هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك في
صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهم
للنقص فلا يصح هنا وقد يقال انه لا اكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه
رحمه الله اصل معاني الباء الالصاق وجميع معانيها ترجع له وهو انما لم يكن غير المصاحبة فليس
ببعيد منها فتامل واما الثاني وهو ان التبرك باسمه تادب الخ فلان ما فيه جهة الابتذال
غير ملحوظة وما بدا الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو
يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانتصاف ان معناها اعتراف العبد في اول فعله بانه
جار على يديه وانه وجوده فعله بقدرة الله وايجاده ولا يفعله تسليما لله من اول الامر
والزمخشري لا يستطيع هذا لنزغات الشبهات الاعتزالية وليت شعري ما يصنع بقوله
اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع احواله
ولا يلزم منه كون الله معينا ما تصور في القلم كانه يقول اقرأ باستظهاره ومكانته عند مسماه وفي
الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله الطيبي رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان به او عدم
الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد انتفاء التبرك تعظيما ولكن ربما ليس
في الالية واذا ما يدل عليه التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره
مما لا يدل عليه او يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا ثابتا له لا ترى انه لا يقال خالق
الخنازير وان كان خالق كل شيء ولك ان تقول التبرك لبيان معنى الباء كما سيأتي وما ذكر
اللغويين يدل على الالة وضعا بالمادة كلفظ الالة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه
تعالى ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول ابي تمام والله مفتاح هذا القفل الاشب اما
الحروف الداخلة على الالة اذا دخلت على ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة المكنية
وقامت القرينة على وجه للتشبيه لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل
على التعظيم وابهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده
فاذا ساعده المرجح رجح واما الثالث وهو ان المشركين كانوا يبدؤون باسماء آلهتهم
للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة ايضا لعزها وسائط يتقربون
بها الى الله تعالى وهذا شبيه بالآلة واما الرابع وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة
جميع اجزاء الفعل الخ فقد قرأه اقوى يدل على ذلك دونا بتديه ولا يلزم من مصاحبة شيء
لشيء ملابسته لجميع اجزائه في جميع ازمانه والآلة لا بد من وجودها الى آخر الفعل والا لم يتم
وفيه انه تعويذا قوما اذا دل على ذلك فيه ما يدل على المصاحبة بكونه اظهر ولذلك قال ادك
واما الخامس وهو ان التبرك معنى ظاهر الخ فانه اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر
البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها رجع بخفي حنين هو
ومعناها حالية كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الحينية وان اراد انه يفهم منها
بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها انه تقول تلك القرينة
باقية بعينها فتفيده انما قصد الالية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كونه التبرك
معنى ظاهرا لكل احد فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفته فما قيل
عليه من ان الجودة والنظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من اسباب الترجيح لا الركة

عصام — خسرو — والسعادة — قلكه

خسرو — سيدي عيسى

ما لا حاجة اليه وان رد بانه ذهول عن المراد فانه بناء على ان كل احد من الخواص والعوام
والبله والحذاق مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا
مامورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا واما الثاني فان ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا له
كالطهارة والكتاب يفتتح باول اجزائه وقد قالوا الفاتحة مفتتح القرآن مع كونها جزءا بلا
خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدأ بالنسبة لما بعدها واما الاستيناس بالحديث فقد قيل
عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عنه انه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوقاته والمصاحبة
تستدعي امرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت
حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخبارا
بنفي مصاحبة الضرر يفهم منه مصاحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع
الوسوسة عن القاري مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم ان
القراءة اشرف من البسملة فكيف يطلب لها بركتها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على
وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية واعلم ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء
للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر فاذا كانت للاستعانة والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل
متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب
اللباب اللغوية على الاول ايضا قاله في اللباب ولا مانع عندي من الالغاء كما في باء الاستعانة
وقال الفاضل الليثي انه اذا قصد بباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا
لمجرورها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع الحال وان
قصد مشاركته فيه فلغو وبعد هذا التمثيل باشتريت الفرس بسرجه لاحتماله للكلا
المعنيين فحمله على احد الوجهين بكونه مستقرا دون الاخر بخلاف نحو غشيت بالعمامة فانه
لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذا لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر
ظاهر لتخصيصه خصوصا على مذهب المص وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول
واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشيء اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة خصوصا
على مذهب القائل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس لبيان المتعلق بل بيان
لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو متعلق
بحاله هو قبله فكانه متعلق به الا انه لا يلايم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقديره عامل
عام او خاص كما مر وكيف يتاتى هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف تقديره بسم
الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك على معنى ان لا اتبرك الا متبركا
بل حصر التبرك في اسمه تعالى لانه دخول الحصر على مقيد كدخول النفي وجوهه
قوله والمعنى متبركا الخ هو بيان للمعنى على الثاني لان المصاحبة وانه كان معناها
مجرد الملابسة لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يبعد
رجوعه اليهما بناء على ان كونه اسم آلة ليس الا باعتبار التوسل ببركته فترجع بالآخرة
اليه هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه وليس المراد ان الباء اصلية للتبرك كما توهم بل
هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد
من معاني الباء اصلا وما قيل من ان الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على
بعضها معاينها بقرينة المقام ليس بشيء لانه لا يلزم من انضمام بعض جزئياتها بالتبرك كون
المتبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم ان الشارح المحقق
قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني ان التقدير ملتبسا باسم الله ليكون
المقدر من الافعال العامة لكنه المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا
لا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة وان كان
المعنى على الخصوص فينا قض ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون متعلق
الظرف المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بانه لا مناقضة لان العموم
الذي نفى لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما في الكون
والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالاضافة الى متبركا وتقرير
هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه
وكل ظرف يفهم منه حصول شيء ما فيه فبعضها مما لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها
يفهم منه خصوصية بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على
التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر متلبسا مع انه فيه

ايضا الخصوصية بالنسبة الى الكاتب وحاصله فانه لا يخرج عن كونه مستغربا لانبهام معنى متلبسا منه
ويدل عليه جعله متلبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق
بين كلاميه الا انه معنى مُعَقَّدٌ من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلا بانه وارد من غير مدفع
فتدبر قوله وهذا وما بعده الخ هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير
من اصحاب الحواشي وهو الاظهر فانه خص بالثاني لذكر التبرك ويخرج على انه مقول
قيل فالوجه الاول يعلم امره بالمقايسة على الثاني الا ان بيان متعلقات ما مر فيه
وتركه ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤاله نشأ مما مر فانه بحسب الظاهر لا يليق
بجنابه العزة ان يقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من
البسملة لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نهج من
قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله
اهدنا الخ ويعلم منه ان ما بعده ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد
حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر قوله كيف يتبرك الخ يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك
العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف باي عبارة يتبركونه فلا يرد ان ما ذكر تعليم
للمتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستفهام هنا حقيقي وهو عن التبرك
فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفيته دونه فاشار
الى ان المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها لباسه الذي يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما
قيل من انه استفهام انكاري استعير صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور ونقل
الاستفهام سواء كان انكارا واستبعادا عن حول كيف والقامه للمبالغة بطريق الكناية عن
انتفاء الشيء بانتفاء كيفيته اذ لا بد لكل ما له خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في
تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا عنون بانه تعليم للمتبرك لا
لكيفيته كما سمعته آنفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما
قيل من انه ليس المراد بالكيفية العبارة بل اي كيفية يتبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق
وتأخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النظم ليس
بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجبه اعتبار هذا التقديم والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك
الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتاخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه نعمة
من غير دليل وقريب منه ما قيل انه لا خفاء في ان ما ذكره يشتمل على التبرك بالله تعالى على
وجه مخصوص وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك
من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غريب منه فانه عين ما افاده
الشريف الا انه كما قيل

اذا محاسني اللاتي ادل بها ... كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا بتاتي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى
اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع
اسمائه ويعلم منه وجه القامه وترجيحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص
بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وما عداه اسماء صفات واما الباقي وسيلة الى ذكره على
وجه يؤدي الى جعله مبدأ للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب قوله ليعلموا الخ الظاهر
انه بالتخفيف من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن
الزمخشري انه قال مثاله اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب
كتبت هذه الاحرف وانما تتعلم على لسان آمرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد
انه تعالى حمد نفسه ليقتدي به ومدح النفس وان استقبح من العباد يحسن منه
تعالى كما قيل

وَيَقْبُحُ مِنْ سِوَاكَ الشَّيْءُ عِنْدِي ... وَتَفْعَلُهُ فَيَحْسُنُ مِنْكَ ذَاكَا

مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن
الارض اني حفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله ان جعله مقولا على السنة العباد نزعة
اعتزالية لم يتنبه له من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله
خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ
وهي ليست من السورة عنده ظاهر لمن له اذن واعية قوله وانما كسرت الخ اي حروف المعاني
الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المباني ما تركب

ابن كمال — ابن كمال — طوبى — ميرصدر

وبني منه الكلم ولما كان البنا لا يختلف باختلاف العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدائم
بالتخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلامة المعاني فحق
مقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها
من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذره او تعسره
كما سيأتي بيانه فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة
اختا له في المخرج لانها اداة كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قال الشارح
المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسر يناسب العدم
لقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيد عكسيا انه لا مخرج للسكون بواحد فيقبل انه
ابدا ان السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له او المراد
ان مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول
وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعني
ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد
فتدبر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر والمدقق
رحمه الله عدل عنه لما ذكر لفوات الاختصاص وعبر بلازمة بلزوم الخ كما رأيته ومناسبة الحرفية
للكسر لان الاصل فيها البناء واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة اخت
العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد
اعترض على ما في الكشاف بانها ليست لازمة لهما بل ملزومة فالصواب ان يقال لازمة الحرفية
والجر ولذلك غيره المدقق رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم
لا ملزوم ومن لم يتنبه لما ذكره عبارته ايضا بناء عليه انه مضاف الى المفعول ثم قال ويحتمل ان
تكون الاضافة للفاعل وبمعنى التقابل اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم
الباء لم يصف اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور ان يتجاوز
لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد ان عدم
الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا عمرو وهو من
قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة
والصفة على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو
الا ان يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يجعل صفة اعتبارية
كما في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسيأتي ما في الاختصاص الذي زاده المدقق
رحمه الله وقد اجيب عما ذكر من اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل
عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لآخر ان لا يوجد الثاني بدونه
لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح
والاساس وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فمرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك
وهم يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه
وهو معنى كنائي ومنه قولهم ام المنفصلة لازمة لهمزة الاستفهام فعنه انه ما ذكر معنى
اللازم الاصطلاحي وله معنى آخر لغوي فقد وهم وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض
وان الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد علله
السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنهما فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم
في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشيء لان
عدم الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة
له ولا حاجة له مع اشتراك المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف
اهل اللغة انسب مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم ان يكون
كل حرف جار زائدا لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان
وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن في غنية عنه والذي
نصححه ما في حواشي بعض الفضلا العصريين من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل
التفتازاني عليه ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكما بصيغة المفعول وما في بعض النسخ
من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء تنفك عن
العمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر اللزوم قلت كأنه لقلته بالنسبة
لعملها جعله كالمعدوم او انه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر واللزوم احد المصادر التي

خواجه — سعد — ليثي — حفيد — رازي — ليث — ميربادشاه — له — قاله — ثم ابن كمال — خطيب زاده

جاءت على فعول للتعدي وهي محذوفة واما قيد الاختصاص الذي زاده المص على الكشاف فذهب ناس
الى انها زيادة ضارة فتركها اولى وآخرون الى لزومها او حسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي
عقلي فاشار بالحاقه الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير الباء
لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه شيء من النقوض الآتية اذ معناه لامتيازها
من بين الحروف في اللزوم وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على
معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة او غيرها فانه شيء من حروف الجر المفردة
من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع
النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر
مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين
للحرفية والثاني بكاف التشبيه الملازمة للجر وقيل هما وجه واحد فانه دفع النقضان
لكن بقي النقض بواو القسم وتائه ودفع بان عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس
اثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر
اذا كانت اسما الا ان يقال انه على قول قوله كما كسرت لام الامر الخ التشبيه في انها خالفت
الحروف المفردة التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور
ولام الابتدا فهي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لانها الاضافة
ايضا لانها تضيف معاني متعلقاتها الى مجروراتها ولام الابتدا هي الداخلة على جزئي الجملة
الاسمية سميت بها لدخولها في الابتدا بحسب الاصل كما بينه وما ذكر لابناء في فتح غيرها
كلام الجوابية والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر
حملا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل او في الاختصاص بنوع من الكلم واثرها يشبه
اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق
المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كما في
حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد فجملة اذا اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا
دخلت على يا المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتدا كما مر ولام الاستغاثة
والتعجب مفتوحة مع جرها المظهر وانه وجهوها بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو
كاف ادعوك لكن هذه علة نحوية بعد الوقوع كما قيل عمدا لذي [illegible] ومبنيا فيه امنعت
من تحجر نحوي فلا نطيل الكلام فيها قوله والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت
المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو الآخر وفيه لغات اي هو عندهم
محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا
جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم
سمو كجذع واجذاع او فعل كقفل واقفال او فعل كركب واركاب ومن قال اسم حذف لامه
وسكن فاه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله اصحابنا اشارة الى
انه يتولاه البصريين بعد من يوافقه رايه ماجيا له كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية
يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة
واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويرده عليه تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجد في
العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاتا التانيث
في عدة وثقة ونظائرها وقوله لكثرة الاستعمال يعني به انه حذف لمجرد التخفيف الذي اوجبه
كثرة الاستعمال فصار شيئا منسيا وما قبله محل الاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف
الاخير منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا قوله
وبنيت اوايلها على السكون الخ اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل
واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي البصريين والآخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم
سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغته ووضعته لان البنا في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى
ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله وادخلوا الخ لانه من دابهم
الابتدا بالمتحرك وقوله مبتدا اي واقعا في الابتدا منصوب على الحالية من ضمير عليها او من الهمزة
لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت في الابتدا ويسقط في الدرج دفعا للضرورة محتاره لم يجدوا
ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوايد وكونها من ابتدا المخارج وفي قوله
دابهم اي عادتهم اشارة الى ان الابتدا بالساكن ممكن لكنه ترك لما فيه من الكلفة والبشاعة وقد قيل انه
موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره ان الحق انه وجوده

في

في التاريخية غير ثابت وان لم يتم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة
مع الحرف او قبله او بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع
والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتدا فاعطي ضد
وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسماء المذكورة على ما في المفصل احد عشر اسما
ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة
وايم الله وايمن الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات والاختلاف في عددها لاختلاف
النظر فيه لم يذكره المص رحمه الله كما في الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام
وهما هنا صفة اللسان ووصف الحرف بهما مجاز ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا قوله ويشهد
له تصريفه الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة تصريفهم بضمير الجمع للمتعرب والتصريف
التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى صيغ وابنية مختلفة واسامي جمع
اسما فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها قياسا مطردا في نحوه كاماني واثافي
ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الاصح رسمه بدون ياء كما في جمع قاضي
الا ان يكون جمع اسما فانه افاعيل بياء وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ تفسير
القاضي كتبت بالياء اثنيه وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك قيل اوسام ووسيم ووسيمة ونحوه وقوله وسمي
سمي الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على انه حال من سمي او بنزع الخافض اي في
اللغة في الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماة مثلثين كما في
القاموس وسمي كهدي ورضي وزنة انم ابخ قوله والله سماك سمي مباركا الخ البيت وهو لابي خالد
القناني نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج واسماك لغة في سماك المتعدي بمعناه وروي مشددا
ايضا ومعناه ومنح له اسما ويكون بمعنى دعاه باسمه كما في شرح الشواهد وسمي مفعول سماك
وهو يتعدى بنفسه وبالباء واثرك بالمد بمعنى اختصك باسم مبارك اي متبرك به تفاؤلا كغانم
وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى اثرك الله بالتسمية الفاضلة كما اثرك
بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربته ضرب الامير وقيل ايثاره كه للعايف والذكر
الحسن وهو مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض
اي كايثارك واستشهد به على ان سمي كهدي لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على
لغة من يقول سم بضم السين غير مقصور ونصب على انه مفعول ثان لاسماك وفي شرح كتاب
سيبويه انه يجوز ان يكون سمي في البيت غير مقصور فالفه الف تنوينه بدليل انه روي سما
بالكسر وروي بدله ايثارك تبارك وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها قوله والقلب بعيد لانه
خلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل لمعنيين احدهما ان يراد انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي
تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقلوبة
خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان
مختلفتان ليس احدهما مقلوب الآخر كما في جبذ وجذب كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما
رد الشيء الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما ذكرنا استدل به البصريون وحينئذ لا يرد انه
لا يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ في حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد
قلب الواو همزة في اسما لما في المفصل وغيره من ان ابدال الهمزة من حروف اللين مطرد في الواو
المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح واسماء لا يلتفت اليه اصلا قوله من السمو مشتدا الى العلو
وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي
شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة اي لكونه زينة ومعلما يعتنى به مما يقصد تعريفه
فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وتبل العلامات
الحسية مرتفعة في الاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفاء الى الاوج والظهور والجلا فظهر
مناسبته له مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل
هو بالمعنى اللغوي ولو خص به لم يبعد ايضا قوله من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم
علامة على مسماه حذفت الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت
همزة وصل تخفيفا وقوله ليتك اعلاله علة لكونه من السمة او الحكم في قوله واصله وسم او علة
للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف العلة بالقلب
او الحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان
الاحسن ان يقول من الوسم لان سين سمة متحركة وانما ذكرها لانها اشهر في معنى العلامة
وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم تسامح او كسر الواو كما قيل ليتغايرا

والمعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله ليتقل [illegible] اعلاله متعلق بقوله عوض عنهما همزة الوصل اي بل عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقبله تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصانه الحذف وتلخيصه ان الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقبل التغيير وبقوله من السمة فالمراد فلة اعلاله بالنسبة الي كونه من السمو فانه علي الاول الاعلال في اوله فقط وعلي الثاني في اوله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر تنبيه ولا يخفي انه ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر قوله ورد الخ فقد حوا بهم عنه وما فيه فتذكره ولعا نه تفصيله وانما تزيد عليه العشرة يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظير لان المحروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة وايها عن الفا كعدة وسعة وزنة قوله باسم الذي في كل سورة سمه الخ هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز وتمامه وهو من ارجوزة لرؤبة بن العجاج وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الخ والبا متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا لينتاج متبركا باسم الله الذي يذكر فيه قبل ولكل سورة وبقرمه بمعني تركه استعماله في الركوب والحمل ليتقوي للفحل وهو من التقرم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو اي البازل ينحو اي يقصد بذلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الي ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا ان يقال من يجعلها لا يقول بانها عوض واليه يشير قوله المصنف انها لغة فالبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سما في البيت السابق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فيه مثلثة قوله والاسم ان اريد به الخ قد اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين المسمي او التسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكروا له تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الي الان محل الخلاف ومقطعه واشار الي ذلك المص رحمه الله ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة المعبر بها عن المسمي كما نقل عن الاشعري رحمه الله وقوله فغير المسمي الخ يعني به انه لم يتحرر له محل النزاع لانه اريد بالاسم لفظه فهو غير المسمي بلا نزاع لانه بالف من اصوات غير قارة اومن هيئات وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره علي ما حققه الرئيس في بعض رسايله والمسمي ليس كذلك دائما وان تحقق ذلك له في بعضها كالاصوات ونحوه مما اسمه وسما لفظ ايضا وان اريد به ذات الشيء فهو المسمي لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان اريد الصفة او الاعم لا يصح الجزم باحد طرفيه وقد اراد السيد السند في شرح المواقف تحريرا لمبحثه فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وما له وما عليه هنا بعض ارباب الحواشي فاعرضنا عنه لعدم الفائدة فيه قوله لانه يتألف من اصوات الخ الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من تموج الهوا المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما ابطلوه به اقول النظام كان من الاذكياء الناس ويبعد ان يذهب الي ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الي ان سبب حدوث الصوت تموج الهوا ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك الهوا انتهي وانا اقول الظاهر انه انه ذهب الي ان الصوت هو الهوا المتموج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعموه واي مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المص رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنهما قيل من انه تسمح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت عارض للحرف وقوله ويتعدد الي الاسم مع اتحاد المسمي كما في المشتركات وهذا كله اثبات للتغاير بينهما اذا اريد بالاسم اللفظ قوله والمسمي لا يكون كذلك قيل هو دفع للايجاب الكلي كما مرت الاشارة اليه والاشعي الغضبية والشعر يتألف من اصوات متقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الامم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمي الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعني يتألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معني الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعضه منها فذلك من خصوصية المادة قوله وقوله تبارك اسم ربك الخ في نسخة سبح اسم ربك وهو اشارة الي جواب سؤال مقدر ورد علي قوله انه لم يشتهر بهذا المعني والي الرد علي من ادعي ان الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام واشار اليه المص رحمه الله لان المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بان الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالي يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث اي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة واطلاقها علي غيره

وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام علي المجلس الشريف والنادي الرفيع قوله او الاسم فيه مقحم الخ في الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله في شيء ثم تجوز به عن الزائد وشاع فيما تقبله لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاقه الزيادة والاقحام علي ما وقع في كلام الله تأدبا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما ادخل تعسف من غير ضرورة واحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب اخر عما استدلوا به علي ان الاسم هو المسمي بما ورد في النص نحو قوله سبح اسم ربك الاعلي وتاخيره اشارة الي ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه فاضيف الاسم الي مسماه كما يضاف المسمي الي الاسم في يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير في كلام العرب والقول ما كان لنكتة كما في الابيات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته قوله الي الحول الخ هو من شعر للبيد بن ربيعة ابن مالك الشاعر المشهور واوله

تمني ابنتاي ان يعيش ابوهما ... وهل انا الا من ربيعة او مضر

فقوما وقولا بالذي تعلمانه ... ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر

وقولا هو المرء الذي لا صديقه ... اضاع ولا خان الخليل ولا غدر

الي الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الي الحول متعلق بقوله قولا او بما يتم به من قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الي الحول اي الي تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعني انه من البشر والنوع الذي لا بد له من ورود حوض المنية فانا من امة قد خلت وانا ماض علي اثرهم كما قال ابو نواس

وهل انا الا هالك وابن هالك ... وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمشته وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويجد بشره باظفاره فنهاهما من ذلك وكان العزاء والبكا في الجاهلية الي حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن امرهما بترك ما كان تدامرهما به وثم هنا للتراخي بين اول الفعل والترك والحاصل الاسم هنا في غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقي فلم يتم منه الا اسمه كما قيل

فالسلام مودعا لحبيبه ... هيهات هيهات السلامة بعده

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شروح الابيات انه قدرها بكيت بكسر التا وجعل الي الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت من عدم الوقوف علي الشعر وحرف بعضهم ثم بالمثلثة بضم المثناة الفوقية وهو غلط منه قوله وان اريد به الصفة الخ الصفة لها اطلاقات النعت النحوي وما يدل علي معني قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلها وقوله الآمدي ذهب الاشعري وعلته الاصحاب الي ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال انه عينه ولا غيره وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل علي انه اراد بالصفة المعني الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وانه يلزمه تقسيم الشيء الي نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمي او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس انه الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمي نحو الله وقد يكون غيره كالخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعني الاخير وان الكلام في الاسم مطلقا صفة او جامدا فصرح في انه اراد بالمدلول المطابقي وقد اورد عليه ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمي الخ لا يتفرع علي ما ذكره من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمي كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي هي وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معني فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا والذات من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفي ثم انه ما نقله مما لا تعلق له في الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمي مدلوله الذات من حيث هي ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب ان عن الاول فهو ان تعريفه ظاهر لان مراده بالمسمي

ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول
واما الجواب عن الثاني فسيأتي في علية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من
الاختلاف في معنى كلام الشيخ او من اختلاف الروايات عنه ثم ان للقوم في تحرير محل الخلاف هنا
وجوها اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما في
اكتب زيدا فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة مرجحة كرأيت زيدا احتملهما فالقائل بالغيرية
يحمل على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع له
قصد المسمى وارادة اللفظ مجازا ويوضع بغير قصد به مع ان ما ذكر لا مساس له بما لا صول
ومنها ما ذكره الامام وادعى لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في
نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما
يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع انه مبني على ان
الاسم موضوع بالاصل لكل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى عليه ما يطلق عليه
عينا كان او فردا وهذا لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظة وكلمة كلمة ولفظ موضوع
ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فمثله بضمير الغائب اذا عاد عليه مثله نحو هو زيد وهو
ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا لم يفرعوا على ذكرها في الاصول
وان المراد انه وضعها هل هو للذات المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع او معنى
لا مركب وهو ذات ما متصفة بما دل عليه ماخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول
يكون المقصود بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة
ولعل المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسئلة ما فيه تثلج الصدور
وتشفي الغليل وللسيوطي فيها كلام ادعى انه الحق ومتعقب في رده ابن السيد رسالة مستقلة
لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقلا عن الشيخ في هذه المسئلة ان المراد بالاسم
الصفة فالكاف تتعلق باريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه اكثر ارباب
الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه
الشيخ في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود لانه ناش من عدم الاطلاع
ومن حفظه له حجة على من لم يحفظ وبقي هنا امور كثيرة فضربنا عنها البقية بالرابع السد بن
ثم ان السبكي رحمه الله قال في كتاب الالغاز انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما
اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال بسم الله لا فعلت كذا هل يكون
يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المص رحمه الله تعالى هذه المسئلة بما بعدها وهو قوله
وانما قال بسم الله الخ قيل انه يحتمل لوجهين احدهما ان يراد لم يبتدأ باسم خاص من اسمائه تعالى
وبدا بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان
التبرك الخ يقتضي الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون الذات لتنزهها
عن ان يتلبس بها احد ويأتي بها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي غير ممكن لكنه
من حيث الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار
وظواهر النصوص دالة على ان الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدس نحو وبك استعين
فالكثير انه يختص وحقيقة الاستعانة كما ان التوسل بمدخولها لتشريف المشروع فيه
والاعتداد بشأنه ولو كان فيه ترك ادب لم يتنبه للاسم ايضا غايته انه احترز عن اطلاق لفظ
الآلة ويتخلص منه بان الشرع عين الاسم لذلك فاتبع ونفي الاسم له ليس بصحيح لان في
قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاء هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والالية
وانما يقتضيات الابتذال وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب ان الاستعانة
طلب المعونة وهي تتعدى بنفسها كما في واياك نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة
تسند الى الله تعالى حقيقة فيقال اعانني الله وهو غير معين وسيأتي تحقيقه في قوله
واياك نستعين فاحفظه فانه معين على ما مر وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر غير
مرتب لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة
وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمن والتيمن تجنيس
والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر
الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تاتوننا عن اليمين اي تصدوننا عن فعل الخير وقال قدس سره
لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد بان تصديرنا الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويتفرع
عليه وجهين احدهما انه يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني انه يذكر لفظ

دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه والباء وسيلة لذكره على
وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمته فبطل توهم ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم
الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمه وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما
يكون باسمه لا بذاته واسم الله لا ذاته واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى
واورد عليه امور منها ان بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر وبه فيه
انه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع اسمائه جملة ان يتأتى ويصح ذلك بها فردا فردا وبه
عليه ان الاول واقع دون الثاني فانه ورد في الحديث اسألك بكل اسم هو لك اطرفت عليه
احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها ان اليمين ايضا باسمه
تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح اي بهذا
الاسم او باسم اخر كالرحمن او بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان الكفارة شرعت
لهتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه
ما فيه وايضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله
انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول الشافعي ايضا رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا
يتوهم انه غير وارد على المص لانه ليس من مذهبه وبقوله واسم الله لا ذاته على ما بيناه لكنه
يسقط ما قيل من ان التبرك وان سلم انه لا يكون الا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الا
بالذات كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين فحصر مطلق التلبس والاستعانة في الاسم
ممنوع فلا اقل مما قال بعض الفضلاء من ان الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الا ان الطريق
الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تغليبا وان لم يكن مرادا فانه ناش من عدم
الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلبت المعونة منه وبين المتعدي
بالباء المتخلق بتبدو في العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله يستفاد
ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه تعالى يسلم وقد قال التفتازاني في شرح التلخيص جامع
الكلام معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص تشمل اسماءه كلها وان كان الاختصاص
وصفا لذاته المتصف بالكمال لانه المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على انه
ما سواه معانيه وصفاته وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل ان الاسم صلة
اتي به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم فقليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم لا
بالذات انتهى واما ما تعلق به المورد عليه السيد السند هنا والبحث معه بانه ان اراد بالابتداء
الذي ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم ما ذكره وان اراد الاضافي او الاعم فالتوهم باطل فلا يتفرع
بطلانه عليه ما ذكر مع انه لا يتم ايضا اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع
اسمائه وبالله الرحمن الرحيم عليه ونحوه باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ
مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الى ما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى
آلة او مصاحبا لفعل العبد فسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد
الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف ظهرت
التشبيه والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا يتوهم مع ما مر من ان معنى الالية توقف
الفعل والاعتداد به عليه وشأنها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله
وهو معكم اينما كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج قوله ولم تكتب
الالف اي لم ترسم الف اسم بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل في كل كلمة
ان تكتب باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يتلفظ بالهمزة وهي
الف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت
الفا لانها تكتب بصورتها قال ابو حيان رحمه الله ان قلت باسم زيد او تبركت باسم
الله تعالى لزم الالف لان الاول لم يضف الى الله تعالى والثاني ذكر فيه متعلق الباء
وقال الدماميني ما حاصله لانه لا بد لحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافة
لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه
فيه وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله
ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الاوهام بل من مبتذلات الافهام وهو من
مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر الموجودات
فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لخبر سبقت رحمتي وهذه نكتة

حسنة وتحذف الف الرحمن مع ال وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء
واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي اريد
به الاسم المعظم بكبريا اسمها وهو بجلاله انه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه
بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة لانه جعل كل سن كسين
في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو اراد
تعدد ها باعتبار افراد البسملة لقال التاآت والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين
السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح خطا فتلك وهو على طرف التمام ومبناه على
حرف واحد وهو ان السينات جمع السنة لا جمع السين فانه يقال في جمع سنة سينات حذرا
من الالتباس بالمصادر التي تجي على فعال كما قاله الجوهري في دينار اصله دنار بالتشديد
فابدل من حرفي التضعيف يا لئلا يلتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا
القائل تبجح وقال هذا مما عندي في تحقيق المقام ولعمري انه اشتباه السين على هولا الفضلا
شيئة تام فنعم الكلام كلام ابي تمام كم ترك الاول للاخر ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي
ابكار الخواطر سبايا لكنه قد تقاصرت الهمم ونكصت العزايم فصار قصارى الاحرار ينتبع للاول
وهذا كما قيل في الياسين لا تبادي جمعه وقد قال عليه بعض فضلا عصره الابدال المذكورة مخصوص
بفعال الاسم دون فعال وسنات فعلات لا فعال فما ان تحرى به لبيسه بمثواب وهذا كله مقيد من
الفكاره في حواشي المطول الحسنية بعدما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد
حرفي التضعيف لوقوعه في بنا مبتذل ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجاوا الى المجاز وانت
خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق واشار بقوله بنا ممتد الى ان فعلات
تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي وايده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراة الحسن
ليلا بفتح اللام وسكون اليا وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بان خففت فيه همزة ان وادغمت
نونها في لام لا فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة يا كما في ديوان انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال
يلتبس جمع السين بجمع السنة فان قامت عليه قرينة تعين بعينها قرينة المجاز وهو مع
بلاغته لاشتماله على نكتتين اسهل مما تكلفه من ذلك الامر العجيب القياسي والقرينة هنا حال
وهو انه في البسملة سنات لا سينات والجواب المرتضي الظهر وانما جمعها دون اخويها لانه لها اجزاء
في الخط قوله لكثرة الاستعمال قيل الظاهر انه المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف
تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فا فيد في
شرحه لكثرة الاستعمال بحسب التلفظ والكتابة فيه نظر لانه لا دخل للاول هنا لبعض بني
فانهما كالمتلازمين وكل يناسب الاخر فمثله لا ينبغي ذكره والعدل لا يلزم اطرادها حتى يقال
هذا يقتضي حذف الف الله فيجاب بانها عوض او انه لئلا يلزم الاجحاف لحذف الفه الثابتة خطا
او لئلا يلتبس بقولك له بحرور اد بشدة الامتزاج به وما ذكرها المشهور وهو منقول عن
مكي رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان البا داخلة على اسم بكسر السين او ضمها احد لغات
اسم كما مر ثم سكنت سينه هربا من توالي كسرتين او انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد قوله
والله اصله اله الخ اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير
عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قال الواحدي تاهت العقلا في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور
العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال
امير المؤمنين علي رضي الله عنه دون صفاته تحيير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات فيه
اقوال لا تحصى اختار المص رحمه الله منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله الاله قال معاذ
الاله ان يكون كظبية فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه ان كان اصله الاله معرفا
باللام لم يكن حرف التعريف عوضا عن الهمزة لما يلزم من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال
ابو علي انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لا من الحكي فنوبعين
ان اصله اله وانما ادخل التعريف للمحصور على من قال ان اصله لاه الاناد ولو سلم انها من
المحكي ففيه مضاف مقدر اي لزوم او لا زمية حرف التعريف فلما راى المص ما ورد عليه عدل عنه
الى قوله اصله اله لانه اسلم ومعنى التعويض على راي جماعة منهم المص انه نور ما يكون عوضا وعلى
المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وعليه حذف هذه الهمزة اعتباطا على
غير القياس فلذا لم يمنع الادغام وعوض عنها الكوهر بانه نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت
لالتقا الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام
مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم فولات اظهرها

قنام

ابن كمال

الشيخ بها الدين

سيد عيسى

خسرو

كل

الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقاقي وعدل المص رحمه الله عن قول الزمخشري
حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع
لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وتبعته الهمزة كما في شروح الكشاف وهذا
زبدة ما هنالك من القيل والقال بعد طرح مقدمات منتجة للملال وفيه ان ما اجابوا به عن
الزمخشري ليس فيه شيء اما كونه من الحكاية فكيف يتاتي مع ان انشاده للشعر المذكور لاثبات
تعريفه المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من ان المعوض
الملزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض الامور المعنوية مما لم يعهد فيأباه
ايضا قوله ان المعرف فيه باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به
فالمحذوف باق فالصواب ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزا من الكلمة وعوضا عن
الهمزة لا الايراد للعوضية فان اللام قبل الحذف للتعريف ثم تجردت عنه وصارت عوضا فلا
عوضية قبل الحذف ولا جمعية بعده كما في قولهم عدة اصله وعده ثم ان تعريفه بال جار
على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزله منزلة العلم الشخصي خفف
واستغني بتخفيفه وهو اسم عن الاله حتى صار كالمرفوض فما قيل من ان الشاعر
اضطر فيه والضرورة ترد الاشيا لاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحثه
لا مكان ارادة المعنى الوضعي وايضا في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفا اذ استعماله
لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة وكونه كالنجم قبل شهرة الله ايضا
غير ظاهر من نزهاء الاوهام ولعل الكلام الذي وقع فيه جمود الافهام قوله ولذلك
قيل يا الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لانها جزء من عوض
الحرف الاصلي مع ان كونه المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم ابو
علي انها بعض عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال اناس منكرا
دون لام وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز
يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في هذا لزومها الكلمة الا نادرا كما في لاهم الكبار وكونها بدل همزة
اله واما النجم وامثاله فلانها لا زمة لكنها ليست بدلا من اليا واما الناس فاللام عوض من اليا
الا انها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس هنا وانما اختص القطع بالندا اذ هناك يتمحض
الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف وفي غير الندا يجري
الحرف على اصله ثم انه قيل ان كلام المص يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف والقطع
معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان الثاني هو الظاهر من العبارة بمعنى انه
كان القياس انه لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع التي التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة في الدرج
كما في نظيره هذه الكلمة لكنه ادخل عليها حرف الندا ولم تسقط الهمزة لانه عوض فيتمحل عنه
معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا اذ صار جزا والجزء لا يحذف في الدرج كالكرم وجعله
المص العوضية علة ان المراد العوضية على سبيل الجزئية كما عرفته وان سلم فالمراد انه علة
ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فاذكر تعارضا للاصل فتساقطا فلم
رجح ذلك لما عرفته من ان فيه نكتتين على ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين
النكات بل يكفي الارادة ولذا قد يراع الاصل مع وجود تلك النكتة ولا تقتضي العدول فان
قلت كان يجب القطع في غير الندا لوجود علته قلت قد روعي فيه جانب الزيادة
والاصالة في وعي الاصل تارة والتعويض له اخرى فان قلت قد مر ان فيه نكتتين لعدم
الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح
والابلغ وله العدول عنه كما في شرح المواقف العيانية وفيه ان قول اهل المعاني انه كذا يذكر
لكونه اصلا ولا يقتضي العدول يقتضي ان لا يجوز مع وجود المعارض رعاية الاصل لضعفه فكيف
جوز ذلك الا ان يحمل على انه المراد انه لم يخالف الحال وقال المحقق التفتازاني رحمه الله قد
يقال في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف الندا تفخيما للاسم الشريف ونقل بعضهم
عن سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدر يقدم بذكره باسمه من سوء
الادب فلذا جعل الندا كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد
ندا الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي الماثور يا رحمن الدنيا والاخرة لان الندا بالوصف
المادح ليس كالندا بالعلم المجرد والمقصود من الندا كالخطاب التوجه الى الله بتجليه وتالبه
ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تفخيم مسماه بالثاني في دعايه واسمه باثباته
حرف المد وتفخيم لامه وابقا حروفه ولو وصل فان نعم هنا والثاني هو المراد والامر فيه

لا ريب

سعدي

سيد عيسى

مقتفي

يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القايل ثم قطع الهمزة في النداء اللزومي كما ذكره
الرضي وجعل علاوة لقطع العوضية والتزم تفخيم قوله الا انه يختص بالمعبود بالحق الخ يعني انه
بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار المراد به
الذات كما في ساير الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قاله الشارح المحقق انه يكون للفظ عموم
يحصل له بحسب الاستعمال خصوصية بشي بمعنى زيادة اختصاص اما الحد التشخص فيصير
علما كالنجم اولا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح
اعم من ان تستعمل اولا في غيره او لا تستعمل اصلا وهي في الاوله تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني
تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا عبرة بما قاله الاستاذ الحال من انه غلبة الله تحقيقية وان
استدل عليه بما لا يجدي به وكلام المص رحمه الله كما يخالف في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا
فمن توهم انه بمعناه وان قوله المعبود لم يرد به انه مرادف له فيكون صفة فينا في انه اسم غير مشتق
فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط
ما قيل من انه في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم ان كلام المص رحمه الله يحتمل لان يكون المراد انه
الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق اي على ذاته المخصوصة فصار علما
بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف
قبل الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا
وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المنكر ولا تكون
المراد انه منكرا مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق
بدون ان يصير علما وانه علم لذات معين هو المعبود بحق سبحانه وهذا ما اختاره السعد
وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكيره الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان
الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى
وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد
المذكور لا يجدي نفعا لان المفيد لتعيين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه او تنكيره ولا
مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تنكيره كما في قولك جاء الذي له عليك الحق او الذي له عليك
حق وتاييده بكلمة التوحيد في غاية الضعف لا قتضايه اختصاصه المنكر بذلك المفهوم
الاخص وبطلانه ظاهر فالاولى تشبيه على احد ان المقصود من قوله على كل معبود بحق
اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهومه الاصلي ولما كان المراد
بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكرا ايضا
وعرفه ثالثا تفننا فكانه الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على المعبود
بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك ان الباء في قوله بالحق بالملابسة والابتداء
العبادة للحقية يعني اتصافها بها وكون العبادة حقة يستلزم حقية المعبود وهي المراد
هنا بطريق الكناية فالمقصود منه انه المعبود وتعبير الحق بتعريفه تعيين للمعبود
وهو تشخصه فيقتضي ان المراد منه الذات المقدس الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة
المقابلة يقتضي ارادة المفهوم لهذا المعبود الحق واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه
لا باعتبار افراده وهو لا عتبار علميته وتؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله لربانيته
ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وانما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام
فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية اولا الا ترى ان السنة
ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما
السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونه علما لسائر اخواته الا انه فيه مانعا مخصوصا يخرجها
عن ذلك اذ لا يلايمها معنى شخصي حتى يجعل من اعلام الاشخاص وليست بها ضرورة
ملجية الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بورود ما ذكره في صدد الجواب من العجب العجاب
واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي
ما اورده عليه لانه تاييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاصه المنكر وهو من قبيل العام
المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك كما بينه في محله وما ذكره في توجيه التنكير غير لايق
بنظره اللطيف ومقامه الشريف وقيل في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد في
غاية القوة والمتانة وتقريره ان الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله
علما لما ذكرنا مما لا مجال لمنعه كما سياتي تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست
مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة

فيحث

فيحث لم يكن في المعنى تعيينه بوجه لم يرد في الكلام تعريفا اصلا فقلت اسم يقع على كل معبود بحق
او باطل فاذا حصل بالقلبية تعينه ما اورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود
بحق فاذا اراد التعريف زاد فيه تعريفا ولا يخفى عليك ان فيه اعتبار مناسب صالح لكونه
اشارة لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل
في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص به تعالى
يفيد تعينه ذات المعبود افادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره
في ذلك ولا يخفى انه لا معنى له فانه من نكات البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي او تابع
له فلا تتبث بمجرد التشهي وقد عرفته ما يغنيك عن مثله ثم ان قوله ان مفهوم المقابل للباطل
لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر او في الذهن وعند العقل تنبيه كان عنه في فيما
قاله الشيخ ههنا في لفظ الله وما فيه للشراح من قيل وقال شبهة لم ابرها تاديا حتى رايت
ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بما حبيت قال الله من الاعلام التي قارن وضعها
الموليه اصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا بيناه بكل ما
سواه انه بالعكس ولو لم يرد عليه من قال اصله الاله الا انه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك
كافيا لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما معتل العين والثاني
مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين فردهما الى اصل واحد تحكم من سوء
التصديق واما معنى فلان الله اسم خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه
اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري

باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت
اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء
حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثة فذكر الفا تنبيه على ان حذفها ابتداء
اشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها احق بالتغيير وقوله
بلا سبب تنبيه على ان الفا قد تحذف لسبب كوا وعدة مصدر يعد حملا للمصدر على الفعل
يحذف للمستقبل وقوله ولا مشابهة ذي سبب كرقة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب
لتشبيهه بعدة وزنا واعلالا ولولا انه رقة بمعنى ورق لتعينه الحاقه بالثنائي المحذوف
اللام كحولة فانه قيل قد حذفت القابلا سببه في الناس فان اصله اناس قلنا لو
صح ان الناس مفرع على اناس لم يجز ان يحمل عليه غيره لان الحمل عليه زيادة في
الشذوذ وكثرة بمخالفة الاصل بلا سبب ملجي لذلك فكيف والصحيح ان ناسا وانا سا
بمعنى مادتين مختلفتين نوس وانس كاوقية ووقية وامثاله كثيرة واما ادعا نقل
حركة همزة اله الى اللام فلاحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها نقل
حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها
فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تخفيف الهمزة بعد ساكن لان اجتنابه في
الكلام اكثر وهو ملتزم الا في افعال الروية لان العرب تلتزمه الا فيما الثالث من
مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة من نقل
في بيعه ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين امكن في الاستقباح واحق
بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة
المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين وقد
اعتبر ابو عمرو رحمه الله في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم
فاعتبار غير واجب الحذف اولى ولاجل الاعتداد بالمحذوف تخفيفا جاز ان يقول في الغدوة
من وال وول بتقدير واوين واصله او اول ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواوين واغتفر
تقديرهما دون قلب اولاها همزة لان نقضا لهما بالهمزة تقديرا وهذا مثل ما نذر في لكن انا
فقيل فيه لكنا الا ان هذا ليس ملتزما ثم من زعم ان اصل الله لاه يقول الالف واللام عوض
من الهمزة ولو كان كذلك لم يجز قا في لاه ابوك ابا ابوك اذ لا يجمع عوض ومعوض في حالة واحدة
وقالوا هي ايضا تحذف لام الجر والالف واللام وقدموا الها وسكنوها فصارت الالف ياء وعلم
بذلك ان الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت الى اصلها
وفتحتها فتحة بناء وسبب البناء تضمن معنى التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي متعين
لان الالف واللام في الله زائدة مع التسمية مستغني عن معناهما بالعلمية واذا حذفت لم يبق

لها معنى يتضمن والذي اداه ان لهي يختص بتضمن معني حرف التعجب وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الاشارة بمعني انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها حرف اذ لا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة ومجرورها في موضع رفع خبر وابوك مبتدا انتهي ما قاله ابن مالك ملخصا وفي شرح ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الا انه في رده على ابي علي في سبب بنا لهي ابوك نظر لانه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادتها متعينا عنه اي عليه فيلزمه ما الزم به من مثل انتهي وبهذا علم ان كلامهم مع مخالفته القياس مبني على غير اساس فاعرفه اقول هذا زبدة ما قالوه وانا اقول ان الخلاف فيه مبني على خلاف اخر ذكره ابن الشجري في اماليه وهو ان جمهور البصريين ذهبوا الى ان اناسا وناسا من مادة واحدة وهي انس لانس بعضهم ببعض وناس وزنه عال وبنوا عليه ما تقدم تبعا لسيبويه والقول الاخر ما ارتضاه الكسائي والفرا وكثير من النحاة انهما مادتان مختلفتان معنى ومبنى فاناس من انس وناس من نوس بمعنى تحرك واستدلوا بتصغيره على نويس دون انيس وعليه يبتني ما قاله ابن مالك وهو عندي اوضح معنى واقوى دليلا وحجة من بان الهمزة لو كانت ثابتة عوملت معاملة الزايدة في التصغير تخلف لكنا على ما عندي وهو الحق الحقيق بالقبول
قوله والاشتقاق منه اله الخ ما مر بيانه لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها المص انه من اله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي مصدر اله والمراد انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره الالاهة بزنة عبادة والوهة بالضم كبنوة والوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستاله بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما في نسخ الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لا لازم بمعنى ان اله فعال بمعنى مالوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وهذا منقول عن المص هنا وفعال قد يكون اسم آلة بمعنى كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المص الزمخشري فيما اختاره من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم المعين كاستحجر واستنوق وتجوهر لانه على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعي الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى كون المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصل في شروح الكشاف ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة مع انه المرزوقي امام اهلها فكفى به مقتدى
قوله وقيل من اله اذا تحير الخ باله في هذا وفيما بعده كفرح يفرح وضعفه اما لانه لا اصل في الاشتقاق ان يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكونه اله بهذا المعنى واوي عند اهل اللغة كالجوهري وغيره بعيد اصلا اخر لا وجه له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصغير فان سلم ابدالها من الواو اتحد الوجهان ومنحصا ولا اثبات التغاير بينهما زاد في السطر لم بعلته في معرفة اي في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لاتخاذ الهة شتى وزعم كل انه على الحق او المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان تشبثوا شركا معترفون بانه اله والالهة واعظمها
قوله او من الهت الى فلان اي سكنت اليه سكن اليه بمعنى اسناد مستمر من السكون وعدم الاضطراب او هو مجاز من السكني ومنه السكن بفتحتين فانه ما يولف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال

يا بارقا اذكر الحشا سكنه	منزلنا بالعقيق من سكنه
ويقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا قاله	
الهنا بدارما تبيد رسومها	كان بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في الحاشية بعد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فاللايق للمص ذكر الثبات ايضا بعد السكون ليكون الاطمينان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والمصافي البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول
قوله لان القلوب تطمين بذكره والارواح تسكن لمعرفته يقال اطمان يطمين اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن وهو مطمين اليه كذا وذاك مطمين اليه فهو حقيقة في المكان والاطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه

النفس المطمينة الى انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتاتي تعالى الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر الله تطمين القلوب اي لا بغيره فان طمانينة للقلب والنفس بمعرفة والتسليم منقادة بزمام الطاعة وحبيبة تشكل الروح بنور المعرفة في مستقرها في مقعد صدق فان قلت كيف يتاتي هذا الوجه في الالهة الباطلة وصرفه الى اطلاقه الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد ان يكون ملحوظا واضع اللغة في وضع الاله للمعبود الطمينات القلوب بذلك المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل به كما قيل ومن العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال كل شي يطمين تحت قضايه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضايه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدم ما سواها كالعدم وفيه نظر لا يخفي
قوله او من اله اذا فزع الخ في الاساس فزعت اليه فافزعني اي ازاله فزعي وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشي المخيف وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له اغاثه انتهي ففزع اليه بمعنى لجا واله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وافزعه وفزعه يكونان للسلب والحمد بالمد مزيد اله واصله االهه بهمزتين ابدلت الثانية الفا على القياس قيل وفي ذكر المص المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما مسطور فيه وليس بشي اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكره وانما اشار الى كثرة مجيء مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسبب وقيل انه يعني انه ماخوذ من اخذ الوجه منه المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله واله ولازمه ايضا ولا يخفي ما فيه وانما قاله حقيقة او بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث الله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور انه جار فيه بطريق المقايسة او لان ذاك واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قيل ويمكن ان يكون كلاهما بالنظر للحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجير كل احد لكنه كل يزعم ذلك ثم ان ايراد المص لهذا في مقابلة وله الواوي مشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في التفسير من تفسيره وله بفزع الا انه يثبت الترادف وقوله ان العايذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجا وانما ذكره توضيحا او تحقيقا له ان من شان من يفزع من امر ان يلتجي لمن يخلصه منه وهو يجيره فما قيل من انه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجيره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر
قوله او من اله الفصيل الخ هو رضيع الابل واولع بمعنى لازم محبتها والح في اتباعها واله بمعناه اذا اسند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضمه وتشديد بايه على انه جمع عابد وهو لعوت جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح اولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغري به فلا يفارق جنابه والتضرع التذلل او الخضوع والشدايد جمع شديدة وهي المصيبة وكلما يصعب ويشتد واولع في النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول ان العباد والمعون لكنه لم يستعمل والع بل هو مولع والباء صلة مولع ولا حاجة الى ما قيل من انها سببية لمن له ادنى تامل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر فعدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجيون الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه التفاعل عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم ولا يخفي بعده
قوله او من وله اذا تحير الخ لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان اله وله لغتان لا ان اصل اله وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولا لان بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل اي اختلاله وذاك لكماله حيث دهش في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه اريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهي شي كالجنون قال تعالى الذي يتخبطه الشيطان من المس وسياتي تحقيقه
قوله وكان اصله ولاه لان ابدال الواو المكسورة في اول الكلم همزة مطرد في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كان بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون وتجوزا ان يكون مخففا بالالف ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه لا يجب حينئذ نصب ولاها وبرسمه

بالف وليس كذلك هو في النسخ ليس بثبت لانه يجوز حكايته لفظه كما في بعض الحواشي بمنع صرفه وقوله وقيل اله عطف علي قوله تقلبت وتقديره تقلبت ثم حذفت اذ كانت الضمير به كما مر قوله ويرده الجمع الخ يعني لو كان اصله ذلك سمع فيه او لهة كاوعية لان الجمع يرد الاشيا الي اصولها ويبعد قلب الواو الفا اذا لم تتحرك لمخالفته القياس فلا وجه لتوجيهه به كما قيل وما قيل به من انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر قوله وقيل اصله لاه الخ هذا معطوف علي قوله واسه اصله اله الخ والضمير راجع الي الله لا الي الاله وان جاز لانه اذا كان هذا اصل اله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمص رحمه الله جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما علي طريق اللف والنشر وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا بنا علي مذهبه المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بنا علي ما حقق في كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ منوهم كباب وهو مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس في كلام العرب كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه بمعني ارتفع ليس بلغة قوله لانه تعالي محجوب الخ هو بيان للاول قاله

لاهت فما عرفت يوما بخارجة ٭ يا ليتها خرجت حتي رايناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فقاهر ففي عبارة المص رحمه الله قصور وخطا والصواب محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل الليثي وغيره وانا اقول في حكم ابن عطا الله نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما يحتجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شي لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر لشي فهو لوجوده قاهر والقاهر فوق عباده انتهي وفي الشفا ما وقع في حديث الاسرا من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجب والحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه علي ابصار خلقه وبصايرهم وادراكاتهم بما شا وكيف شا ومتي شا لقوله تعالي كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهي يعني ان الحجاب حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالي منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد المنع عن رويته تعالي مشاهدة واحاطة او هو في حق المخلوقين دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق علي الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رويته او قربه او نحو ذلك كما في قوله تعالي كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلذا اسند اليه تعالي كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز عن منعه لهم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع منع ما سواه له وفي الدرر والغرر لعلم الهدي قدس سره في قوله تعالي من وراء حجاب انه تعالي يوصف بالحجاب بمعني الخفا وعدم الظهور والعرب تستعمل بهذا المعني فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر انتهي وفي شرح المواقف المحجوب مقهور وهو عز شانه منزه عنه وهو كما تري فيصدق عليه انه محتجب بصدق عليه انه جعل ذاته محجوبا لان الخفي من فرط الظهور فلا اعتبار علي كلام المص كما ستسمعه وقوله ليها يعني انها ياية لا اصله وقيل اصله لوها ولوها كما في الدر المصون فلا حاجة الي القول بان قلب تاليها الساكنة الفا علي خلاف القياس وقد اثبت الكرماني ما ذكر بانه فرعي في الشواذ وهو الذي في السما اله والمص رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل انه لاه يليه لم يثبت في اللغة وكذا كونه لاه مصدرا وقوله مرتفع اي عال منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعني الثاني قوله وينتهي له قول الشاعر

كحلفة من ابي رباح ٭ يشهدها لاهه الكبار

انشده الفرا ولم ينسبه لقايله وهو الاعشي كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشي اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة اولها

المرتوا اذنا وعادا ٭ افنام الليل والنهار

وهي في ديوانه وحلفة بفتح فسكون وفي المرة من الحلف وهو من اليمين وهو شاهد للاه بمعني اله وروي كدعوة وابو رباح براء وباء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره حا مهملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسالوه ان يحلفوا ويديه فحلف ثم قتل بعد حلفه فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله

لبتي

ابن

ابن دريد في شرح ديوان الاعشي ويشهدها بمعني يحضرها ويطلع عليها وروي يسمعها الكبار وهو بضم الكاف وتخفيفه اليا ههنا ويجوز تشديدها في غيره كما قري به وهو مبالغة في الكبير والمراد بلاهه الكبار ضمنه وروي ايضا لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به النحاة علي مجي لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون علي بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المص رحمه الله قيل والاستشهاد به علي هذه القراءة الشاذة اولي قوله وقيل علم لذاته الخ هذا معطوف علي قوله واسه اصله اله اي هو علم بحسب اصله وضع ابتدا لذاته المخصوصة وليس باسم جنس او صفة غلب عليه حتي صار علما كما مر قيل ولا يخفي ان الادلة المذكورة لا تفيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر علي انه مشتق او لا فخرجت القول بالعلمية مع الاشتقاق ايضا فالمص تعد ما ذكر ان اصله اله بمعني المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية مع الاشتقاق ايضا فالمص بعد ما ذكر ان اصله اله بمعني المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدرك عليه ثم نقاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق علي ما قلناه من المعني واختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص علي ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق والامالة مع انه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة علي المدعي مع انه لا يهم المص ذلك لانه ليس مختاره حتي يضره الخلل في ادلته وقوله لذاته اشارة الي ان هذا القايل لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وسيايي ماله وعليه فتدبر قوله لانه يوصف الخ قيل عليه ان هذا انما يدل علي كونه اسما لا علي كونه علما مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كونه لفظ الله صفة اسم الاشارة ورد بان الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالي وخصوصيته تقتضي ذلك اقتضاء راجحا يكفي في مثله واما وصفه اسم الاشارة فعلي خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوي رفع الابهام فهو مستثني مما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره واما قراءة العزيز الحميد الله بالجر فقيل انه عطف بيان الصفة وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالي بمعني العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تفكروا في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه عليه الله لانه مونث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره قوله ولانه لا بد له من اسم يجري عليه الخ اي يجعلها جارية عليه بان يكون نعتا له لان العرب لم تدع شيا الا وضعت له اسما كما ادعاه وعادتهم وليس هذا مما الا لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدونه كما وضع له وانما هو امر استقرائي استحسانا وكونه اسم جنس معرف باللام وان كفى لكن الظاهر انه يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع يجري عليه صفاته قوله ولانه لو كان وصفا الخ لانه حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته بعينه فيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثني بانه في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضي ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا يجوز انه لذاتي وجه التشخص واجيب بان الالفاظ تتوجه في الشرع عن المعاني الموضوعة لها الا ترى انه لو قال انت طالق يقع الطلاق وان لم يقصد فالله تعالي وان لم يكن احضاره بذاته تمكنه لفظة الله تتوجه مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهي ورد بانه لا وجه للحكم باسلام احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسيلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ واستحضار المعني ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النايم والاعجمي الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق فمن تلفظ به اختيارا مع علم معناه وانه لم ينو ايقاعه والقايل لم يفرق بين عدم اعتبار المعني وعدم اعتبار قصده والاقرب ان يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القايلين ان غيره تعالي مستحق لنحو هذا الاستحقاق واما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك واما معارضته بنحو قل هو الله احد فانه لو دل علي التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فايدة معه فسياتي ما يدفعه ثمت من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفي ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمي علي ما وضع له ولا شك في ان الله علم وعدم حضوره الله تعالي بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب منه انه

بلى ن عصام

صبغة الله

اسه وقد نقل عن المم هنالحاشية قاله فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير
خاف انه سرما افاده الشرع هو هنا كان فرقة بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون
لا اله الا الله مفيدا بنفسه تتوقف ذلك الغرد الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر
ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد ايضا انه لا يثبت عدم الاشتقاق
والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرض اعتبر موجبا للتسمية ويكون له اصل كما في
الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعى انه جعلناها خاصا
على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الان ثابتة فالظاهر
امكان قبله ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المم وقد مر ما فيه وسيأتي تحريره وقيل
الحق ان ايجاب احصاره سبحانه على الوجه المذكور تطبيقه بما لا يطابقه بالمطلوب انما هو
احصاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لا قلا فه مضاف على غيره
كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان اله اخر وان قدر ممكن
لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا عنه بانه يقدر موجود ولا يلزم انه يلزم من هذه
الكلمة نفي الامكان لا اله غيره فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكنه ان يستنبط
منها نفي امكانه اله اخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق غيره تعالى ممكنا
كان موجودا انه من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص
وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا
وهذا ظاهر من له حدس صايب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل
ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا المامر وقيل عليه انه تكلف
والحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله
اي لبس مما يعتقد انه معبود معبود بالحق الا الذات الفرد المسمى ونقله عن الشريف انه
قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم نره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على
ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول عليه وقد قال الاندلسي
لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سؤال وقامت
عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه
كلمة لا تصدق الا اذا اريد بالا له المنفي المعبود بحق وهم اعم قلت هو مخصوص بقرينة
عقلية قائمة عليه وهي ان المعبود بحق حقه موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد
فلا يصح نفيه من عاقل قوله والا لما اطرانه وصف الخ وفي نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه
مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان اسم مشتق الا انه مختص بالمعبود بحق
فاشار الى تاييده وبطلان الثاني وربط بتحريرا لمدعي ما يرد به الوجوه السالفة ثم انه
قدس سره حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم فيها فيكون
مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه
على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى
مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون
اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى لها نوع تعلق
بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا
على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما
لذوات الاربع في انفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزءا من مفهوم
اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة
ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع
دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفة والقسم الاخير اشد
التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منها ومعيار الفرق انهما يوصفان بشي
ولا يوصف بهما شي على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شي اله
مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وساير
ما اعتبر به المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برمته ماخوذ من كلام العضد وفيه على
فرض تسليمه للبحث فيه مجال اما اولا فلان الفرق بين الصفة واسماء المكان وما جرى مجراها
بان الذات في الاول مبهمة وفي الثاني ما لم يقم عليه دليل كان ضاربا كما انه ذات صدر عنها
الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كمدرسة ومقبرة خرج

سيد عيسى

ميرباد شاه

عن

عن بابه والحق باسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصيته كونه مكانا
لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء ويغيرهم خارجة عنها كمرضع وحايض
وبازل ولا قايل به لا يقال لما اهملوا القسم الاول في الثاني واستتر فيه الضمير دل ذلك على انهم
لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهوه الحقوه
بالجوامد مع ان ما ذكرنا امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد استدل له بعضنا المحققين
بان شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما
ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرايه مجرى كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم
واما ثالثا فلان الدابة يجي ما يدب به مطلقا لا تنبهة في انها صفة وتخصيصه المعرف لها ببعض
افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق
لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي مملوك رقيق نفسه
وليس هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار
والمجرور ولا نقول قارورة في الدار متعلقه الجار فقول المم رحمه الله انه وصف لا ينافي على تحقيق
الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى
مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذ لم يمتنع فهو بعيد جدا قوله
لكنه غلب عليه بحيث الخ الغلبة كما مر ان يكون اللفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له
بحسبه لا استعمال تخصيصه ببعض افراده اما الى حد الشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير
اسما غالبا كالكتاب للقران وصفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا وتسمى
غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من ادلة العلمية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله
لم يستعمل في غيره انما قد يرد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار كالعلم
حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف فقط الا
ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان يكون مراده من
العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وادعى ان المم
رحمه الله ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبعده ان ما ذكر في نفي علميته مشترك بين الابتدائي
وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا لما صار كالعلم وسياتي
ما يحرره قوله مثل الثريا والصعق الثريا بتصغير ثروى مونث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه
ونقل علما لامراة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قاله

خليلي اني للثريا لحاسد ‹ واني على ريب الزمان لواجد
يجمع منها شملها وهي سبعة ‹ وافقد من احببته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة
والنازلة عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب وبسكون عينه ويقال صعق كابل لقبه
به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق او لانه اتخذ طعاما فكفات الريح
قدره فلعنها فارسل الله صاعقة وهما وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والعلمية في الله
والثريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله اجري مجراه الخ فسره المم رحمه الله بما فيه
غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به
ومنه يعلم جواب ما معه برمته لانه صار اسما يجري صفاته ونعتت نعتا قطع الشركة وصح به
التوحيد ويرد عليه انه قبل العلمية لم يوصف به اصلا اذ لم يسمع شيء اله فتدبر قوله لان ذاته
من حيث هو الخ ظاهر عدم صحة العلمية فيه بطريق الوضع العضدي وفي شرح المواقف
من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب
الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه
فاذا لم يكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه
ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذاته بوجه من وجوهها ويوضع الاسم
لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما يكنهها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم
الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ
مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه
ان يكون الشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه يلزم انه لا يمكن تسمية ما لا
نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغايبين وانه لا نعلم معاني الاسماء الموضوعة لما لا نعرفه كما لله
والملائكة والانبياء هن وعليه يترتب انه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب انه ليس المراد

طوسي

الشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه
مساوله في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه
شخصي بل مساو كما تقرر في المبهمات فانه في الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو
بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالتشخص والكنه الا انه ينبغي على الاول انه ذكر في
الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله شخص
ان كان وضعه متشخصا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي
بان يكون الموضوع ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له
مقصودا بوجه كلي فوضع الخاص الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه وما وليس
العلم منحصرا فيما ذكره لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تقسيم العلم بما وضع لشيء
مع جميع مشخصاته بان المراد ان تكون ملاحظتها بوجه يختصه وضعه للفرد والخصوص في
كثير من المواضع امنظروا لذلك كما في اعلام الكتب والمعلوم انه لم تقل بانها اعلام جنسية بل
جميع المتشخصات فلما تكون ملاحظة ما الماخذ كما في الانسان المتولد المتغير تشخصا نعم من الولادة
الى الموت فالتشخص المستمر الباقي من الاول الى الاخر كلما يعرفه احد الا بوجه يحمل صادقه
عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكاله بعون
الملك المتعال فظهر انه ما توهمه الفاضل المرشد به في هذا المقام من ان الوضع في العلم الشخصي
شخصي ان اراد بالتشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة
الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص متشخص في نفس الامر فله وجه
لكن لا يضرنا ثم انه اردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم ان يكون
الملاحظ امرا خاصا متشخصا في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهمات امرا كليا في
نفس الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة
الكلي والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسما الكتب والعلوم ونحوها محل
نظر وحينئذ اثبات الامر الفرق بين المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد
من نظر دقيق وبعد فالمقام لا يخلوا من كلام والطريقة التي ذهب اليها الم اسلم الطرق ومما
مر عن شرح المواقف علم جواب ما اورده واما ان العرب وضعت لكل شيء اسما تجري عليه
صفاته فقد قيل انه فيما نعرف حقيقته واما السمه كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم
الوضع له وتقدير القبيل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما
وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات لا تكون مدلولا عليه بلفظ
فلا يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير
صفة غير معقولة للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على
الذات والذات لا تكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له وقيل هو مبني على مقدمات
ضعيفة اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل هو مذهب اهل
السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز ان يكون الواضع هو وهو
يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز وملاحظته
على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوصف وصفة خارجية بل هو بنوع من التعقل
للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو
كان الواضع هو الله علم من يتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما اراد ولانه لا معنى
للاجمال في البسيط لما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع اللغة لا يجعل الا ما فيه فايدة
معتد بها بل كل عاقل كذلك والشيء الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع اسما الصفات
فوضع العلم انما تكون فايدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات
لم يكن في وضع العلم فايدة يعتد بها فاذا فرض ان تلك الذات من حيث هو لا يمكن تفهيمها واعلامها
للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فايدة اصلا وهو غير مسلم ايضا عند المذاهب الى العلمية لانه يقول
لها فوايد اخر كاجرا الصفات وهو لا ينفي ايضا كونه اسم جنس فهو انما ينفي لا يحسم عرق
النزاع وقد نقل هنا عن الم حاشية قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه
يمتاز به عن غيره من غير ان تحتجب بالامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات
المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام انه يخلق الله العلم لكنه ذاته في البشر
ولانه انما يقتضي اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تفهيم الموضوع له بوجه ما كاف في
وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم امره مما مر وانما اطنبنا الكلام هنا لكثرة

صبغة الله

مافيه

مافيه من القيل والقال فربما ظن انا لم نحط بما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم الشريف في
رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن اراد تحقيق هذا المقام فلينظر ما كتبناه
فيها واعلم ان علمية العلم بالغلبة ما لوضع ايضا كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي
انه الى وضع ثان وقد يصير بعد الاعلام اتفاقيا اي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة
وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المصنف
عليه تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة ايضا اذ الاعلام بها صار نصوص موضوعات لاشخاص
معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك **قوله** فلا يمكن ان يدل عليه بالبنا للمجهول وفي بعض
النسخ فلا يمكن ان يدل بصيغة المعلوم اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره وعلى تقدير كون
الواضع البشر **قوله** لما فاه ظاهر الخ فانه ظاهره انه متعلق باعتبار معناه الوضعي كمعبود
ونحوه وانما قال ظاهر لانه يحتمل تعلقه في قوله تعالى سركم ويحتمل به باعتبار معنى خارج عنه
لازم له او مشتهر به اشتهارا تاما بالجود كقوله اسد على وفي الحروب نعامة واما كونه الاسمية
لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسما الزمان والالة فلم يلتفت اليه الم وسيأتي تفصيله
في سورة هود فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما يكون متعلقه بلفظ الله مع العلمية
بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية او اشتهاره بهولا **قوله** ولان معنى الاشتقاق
هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر الخ الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب
وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع
عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية او المخرج مع عدم
الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة
معنى احدهما على الاخر ويعتبر في لفظه ان يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف
باعتبار العلم فيقال هو ان تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقول هو ان تأخذ
من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره الم فلا يرد عليه ما توهم
منه انه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة وظاهر انه ليس باسم زمان ولا مكان وبابه
فادورة واحرنادر والمدعي ظني فيكفي هذا في اثباته وصعفيته على ضعفه فيه فالمرفع
ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لا يجب الزمان والمكان اشتقاق بهذا المعنى
من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر
لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى **قوله** وقيل اصله لاها الخ نبي علي هو الاعجمي عربية
سريانية كما ذكره الم وغيره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني بكسر
العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال ابن حبيب كان اللسان
الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانة
وهي جزيرة كان نوح عليه الصلاة والسلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان
العربي الا انه محرف وكان لسان جميع من في الارض الا رجل واحد يقال له جرهم فلسانه
عربي كذا في الزاهر لابن الانباري رحمه الله وهم يلحقون الفا في اواخر الكلم فيقولون
لاها رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الم
رحمه الله واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من غير دليل من ان قوله
والهيا ياه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لبيان اصله مع ان
تلك مبنية على عربية وليس هو من عدادها قيل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما
في غير العربية الا انهم اشترطوا في منع صرف المعجمة كونه الاعجمي علما في العجمة لما مر من
تصرف العرب فيه المتضعف لعجمته **قوله** فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه
يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب اي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير
اللفظ ام لا فيه اختلاف والاصح انه اكثري وفي كلام الم ميل الى القول الاول **قوله**
وتفخيم لامه اي لام الله وفي كلام ما يوهم اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان
من القرا من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد او طا مفتوحة او ساكنة والتفخيم هنا
ضد الترقيق ويطلق على ما يقابله الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه
اهل الاداء في الصلاة فاشتهر في لسان القراء التفخيم في الرا والتغليظ في اللام وضدهما
الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح امر لازم يكاد يتحقق الاجماع عليه الا ما نقله
الداني وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسي وروح من ترقيقها وقد ردها الجمهور
وقال انها لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري انه متفق على

تركه ولم ينقله عنها الزجاج ونقله الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع
ولذا موضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقوله السيد والسعد قد اطبقوا عليه انه لا تفخيم عند
كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ قلت اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها
او تفخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق
بينه وبين اللات اذا وقف عليه بالها وتفصيله في كتب القراآت وقوله سنة اي طريقة
معروفة عند الناس والقرا لكنه الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم
وعبر عنه القرا في اللام بالتغليظ فانه خص باللام فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان
والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف الاطباق الصاد والطا
والظا والضاد ونحوها ومرقق وما عداها وله تفصيل في علم القراآت **قوله** وحذف الف
اي الف الله التي بعد اللام لحن اي خطا في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في القراة
فلا وجه لما قيل من ان اللحن مخالفة صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه
الله انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائزة
في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وانه تلحن به المولدون في اشعارهم كثيرا كقوله

ايها المستبيح قتلي حفظه الله * وانه عينيك للدم المستحلة

قوله ولا ينعقد به صريح اليمين بشي الي استعقد الكناية مع النية كما ذكره الحرميين
والغزالي من الشافعية وان قال النووي فيهم العله ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لانه عليه
يحتمل ان يكون فعله من البله وهو الرطوبة ولذا فسد به الصلاة لتغييره المعنى ونقل
ما ذكرنا بعض الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي
في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا اعرب الهاء بالكسر او نوى
اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة اي اذا وقع في لفظ القراءة كما في الحمد لله او في البسملة
اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب الشافعي وفي التفسير الكبير انه في التكبيرة **قوله** الا بارك
الله في سهيل الخ اقف على قايله وهو دعا على رجل اسمه سهيل بعدم البركة واسم مرفوع
فاعل بارك وما زايدة وروي اذا ما بارك فالتمثيل به في موضعين **قوله** الرحمن الرحيم اسمان
بنيا الخ اي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل ان من صيغ ابنية المبالغة
وتقلب من فاعل الي فعال كضراب وفعول كشروب ومفعال كمنحار وفعيل كسميع
وفعل كحذر وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله ضروب بنصل السيف سوق
سمانها ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها
لانها وبو معجبة فقدروا المنصوب بعدها حلحلا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه
اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل دون غيرها الا انهم لم يذكروا من اوزانه رحمن فيها ولم
يشترط احد من النحاة لزوم فعلها وانما اشترطوه في الصفة المشبهة لانها لا بد لها من فعل لاقاة
فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليست منها
لتعدي افعالها ولم يقل احد بنقل فعل ما تعدي منها لفعل المضموم العين والمسطور في
المتون المعول عليها انه فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب يحول الي فعل المضموم
كقضو الرجل بمعني ما اقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطي حكم نعم او فعل التعجب كما نقلوه
ثمة واما فيما له بنعم كالصريح في عدم تصريفه وانه لا يوخذ منه صفة اصلا فما نقلوه عن الفائق
في فقير ورفيع مع انه راجعته فلم اجده فيه وان كانت الثقة بنا قله تابي سر النظر به مخالف
لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل بل لا صحة له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال
التمثيل المم له بعليم دون مريض وسيجي فيه ايضا الي ما ذكرنا لان كلام النحاة لا يخلو
عن شبه لعدم ذكر نحو رحمن في ابنية المبالغة حتى صار باعثا لادعا العلمية فيه لبعض اهل
العربية فقد ظهر مما قررناه ان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة
باسم الفاعل فيهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انها صفة مشبهة على ما فيه وقوله التزييف
تبعا للشارح الفاضل فانه قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا القول في رب
وملك حيث عدها صفة مشبهة واما الرحيم فانه جعله صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه
في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله
بمريض وسقيم اتجه عليه السوال ايضا واجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما
بمنزلة الغرايز فينقل الي فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في

[illegible]

سعد

دماميني في شرح المفتاح

باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكر المم في فقير ورفيع ومن ثمة قيل
معني رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهي كلام هو يحتمل من وجوه الاول
انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لان امثلة رابه فهو منه
او رئب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي ذكروه
لا وجه له رواية ودراية كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه
لك لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه التمحلات سوي ادعا ان صفة مشبهة وقد وهو خرط
القتاد الرابع ان استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجديه وانما فسروه بما ذكر لان المراد
درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على
ما يشا من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل
كما نبه عليه بعض الفضلا والمبالغة والكيفية ومنه الدوام والثبات فان قلت
قد قال الدماميني رحمه الله ان صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجاز به لان المبالغة
في صفاته تعالى لانها تنسب للشي اكثر ماله او تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات
الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشي لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا
صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله في ذاتها كما صرحوا به **قوله** من رحم بكسر
الحا لا يخفي انها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان فيه في هذا التشبيه
مسامحة والاولي التشبيه بالمنان من المن وليس بشي لانه مثله في اشتقاق فعلان من
فعل بكسر العين ومن ليس منه هنا الباب بل من باب حسن مع انه اطلاق غضبان عليه
تعالي وارد في الحديث سبقت رحمتي غضبي فابن سعود الادب ولذا لم يذكر المم رحمه الله
تعالى سكران الذي مثل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي
مثل به الزمخشري اشارة الي انه من المتعدي لالحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة
وما قيل من انه جعل لازما بالنقل وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية
رحمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قوله واه وما ذكر نعتته في الكفر كما
بينه في محله **قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب الخ قيل الانعطاف المقتضي للاحسان امر
روحاني والانعطاف الرحم علي ما فيه جسماني وبينهما مباينة تنافي اخذ احدهما من
الاخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بانه الانعطاف في سياق الحفظ فاستعير
الرحمة للانعطاف الرحم فاشتق منها اسمها وفيه انه اراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني
اعني الشفقة والرقة لا الجسمانية لانه ليس معني الرحمة وان كان مسببا عنه ومشابها له
ومدلوله لبعض ما يلا فيه في الاشتقاق الرحم والميل الروحاني هو المقتضي للتفضل والاحسان
يعني انه وصفه بالاقتضا المذكور للاحتراز عن الجسماني فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم
وهذا كله واه فاطلع لما يتلي عليك فانه ورد في الحديث شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبي
انه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معني الحديث انه تعالى لما جعل
بين نفسه وبين عباده سببا كما انه كتب على نفسه الرحمة لهم واوجب في مقابلتها شكر
نعمته لما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق قوامهم وقد رهم وسيرحينا ثم كذلك جعل
بين ذوي اللحمة بعضهم مع بعض سببا اوجب علي الاعلى التوفر على الادني توقير الاعلى فصار
بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين
وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود يعني ان بين الرحمة والرحم من الاشتراك في
الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه
السابق فان لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية اخري للقلب وحالة ثالثة جسمانية
تشابه الاولى في الحفظ وقد ينشا ويتسبب عنها كما يشاهد في اعتناق الاحباب ولا توهموا
انه لا بد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يغرنك ما هنا من الاوهام الناشية من
عدم فهم المرام كقول بعض علما العصر ان المم انما فصلها بقوله ومنه اشارة الي انه مشترك
مع الرحمة في المادة لا انه مشتق منها فافهم **قوله** ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحم
بفتح الرا وكسر الحا موضع تكون الولد فيه وقد يخفف بتسكين الحا مع فتح الرا وكسرها في
لغة وفي لغة بكسر الحا اتباعا للرا ثم سميت القرابة رحما وهي مونثة وقد تذكر وقوله لانعطافها
الخ اشارة الي ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفته **قوله**
واسما الله تعالى انما يوخذ الخ قيل المراد مطلق اسما الله تعالى او الماخوذة من الرحمة كالرحمن
والرحيم وارحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المم رحمه الله ركيكه مخالفه لظاهر

طوسي

سيوطي

كازروني

ليثي

عصام

للزاهد

جنيد

واما الاول فغير صحيح لان منا سمائه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحي القاهر العليم ونحوه
ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق اخر كما يعرفه من نظر
في اسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه يعني اذا اخذ اسم له تعالى مما ينبئ عن الانفعال المنزه
هو عنه يوخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرأفة
سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا
وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سياتي فالحصر في
قوله انما يوخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادي والمراد هي افعاله مثلا فان اراد تها بها من
الغايات او المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر التجوز
في مبدأ الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى
من المشتقات اقول ما ذكر المص برمته من التعبير الكبير فالعهدة عليه الا انه كلام غير
مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشي فانه اطلق في الاسماء وليس على اطلاقه وذكر انه
مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعاله وليس كذلك في كل اسم ماوله منها حتى
ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل انه
الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصلة من تفاعل البسايط
بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل
فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التاويل والتصرف في ما خذ تلك
الافعال ومصادرها كما قرره اهل المعاني في الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا لانه مجاز
مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شي وايضا من
الاسماء ما اخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد انه
ما احتاج منها للتاويل يأوّل بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد وما قيل من
الاوفق هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان يخطر رقة القلب
بالبال لا ينافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه ان
يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سياتي بيانه **قوله** ابلغ من الرحيم
اي اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب او هو على
قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة
لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه اصطلاح او اغلبي وان المراد بغير المزد
المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ لتاخره وانه يؤيد به فوقه
ابن المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل
كل ابلغ من وجه **قوله** لان زيادة البناء الخ عند القاعدة اول من اسماه ابن جني في الخصايص
وقررها في المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى
وزن اخر اكثر منه لا لغرض اخر لفظي كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر
مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعاني فاذا نقلها في ظرف اوسع مما كانت فيه من غير
فايدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد ان يكون ذلك في
فعل او مشتق وظنه بعضهم مطلقا فاورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع تساويهما واورد
غيره نحو رجل ورجيل ثم اعتذر عنه بان زيادة تقتضي لا مبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقا
له، صحبته ولم يكن نظرا ئي، نقصته اذا جعلته تكثيري،
كما تزاد اليا للتصغير وله نظاير من كلام الادباء المتظرفين واطال فيه بما نحن في غنية
عنه وانت اذا انتبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي تنقله العرب عن الاقل وغيره
عنه علمت ان اكثر ما ورد مدفوع بالتي هي احسن وان قوله قدس سره كغيره انه منقوض
بمثل حذر وحاذر وجوابه بانه شرط بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق لا تحادهما في النوع
كفرح وفرحان وانه اكثري فلا نقض وان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية
كثوره وفطن مجازا ان يكون حاذرا ابلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل
على ثبوته ولزومه مع انه فاعل لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعماله فعيل
في الغرايز كشريف وكريم وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو
من وجه وان قوله ان حذرا يدل على الثبوت يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن
الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم
تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه شقدف وشقنداف للحمل الصغير والكبير كما في الكشاف

سيد عيسى

حتى يقال انه اغلبي لما في القاموس من ان الشقدف مركب ثم بالحجاز واما الشقنداف فليس من
كلامهم ولا بنا فيه نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلا وتمليحا ومثله لا تثبت به
اللغة كما قيل لبعضهم اما ر الدينار خير امن الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس
ثلاثة احرف والدرهم اربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المص الاول بتخفيف الطاء والثاني مشدد
وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة والثاني بتشديدها للمبالغة في كبير بمعنى عظيم **قوله**
وذلك انما يوخذ الخ اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار
الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على
القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التي يسال بها عن الحال الذي يسمونه
مقولة الكيف وكيفيتها جلالتها وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها
من المرحومين او بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل به من
النعم او بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الاخرة المؤبد فهذه وجوه اربعة سياتي شرحها وتمثيلها
قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون
الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المص رحمه الله وهذا بنا على ان النعم فيها
تعم المومن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة التامة مخصوصة بالمومنين لا يصالها بسعادة
الابد وقيل لا نعمة لله عليهم كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تختص رحمة الاخرة بالمومنين
وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف وانه
يخفف عنهم العذاب كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المص رحمه الله في سورة الزلزلة فلو قال
لعموم رحمة الدنيا لجميع المومنين والكافرين خفت المونة قلت فقد اورد هذا بعضهم واجاب
عنه بان الكافر في الاول تبعا غير مقصود وبانه كيف وهم بعد الموقف بلا فوت ما هو اشد من
هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب بما نرده فيه المص رحمه الله وعلى فرض
تخفيفه قيل انه بنزول من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل
الوجوه ولا بنا في العذاب فتدبر **قوله** وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم
الدنيا اي على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبينه بان كثرة الجلايل يستلزم كثرة
الجلالة وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون بالاعتبار الاول لان نعم
الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذلك رحيم الدنيا بعده لخواص
المراد معطي نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا نسلم
ان المراد مجرد ذلك بل مقصود القايل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام
طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويجعل في ضمنه الاهتمام برحمة الدنيوية
الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث المرفوعة
كما رواه الترمذي والحاكم في دعا ما ثور فيه اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر
رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك وليس
الاخران مرويين ولا صحيحين حتى يستند لهما والقول بان المص لم يذكرانهما واردان في الحديث
فيكفي كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشي واما احتمال انه يراد في الاول جلايل النعم
وفي الثاني دقايقها فلا يجدي **قوله** لان النعم الاخروية الخ جسام جمع جسيم بمعنى
عظيم واصل معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكر واطلق عليه اطلاقه المشعر والمرسن
يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبارها فيهما من الجلايل واضافة الرحيم للدنيا وان
اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا اخر عنه كما سياتي
وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر **قوله** وانما قدم الخ اي قياس نظايره مما جمع فيه
بين وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة او اللايق المعقول قال قدس سره
الابلغ انما كان اخص مما دونه مشتملا على مفهومه زيادة في الاثبات الترقي وفي النفي عكسه
اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الفايدة كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على
مفهوم الادنى بالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها يجوز كل من
طريقي التتميم والترقي نظرا الى الحالات الملتفت اليها بالقصد الاول في مقام العظمة
والكبرياء عظايم النعم دون دقايقها فقدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل
منه لشموله عنايته ذرات الوجود كيلا يتوهم ان المحقرات لا تليق به فيستحيي ان يسالها
وقد توهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لانه مقيد للامور العزيزية كشريف
وكريم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وابطل بانه من بابه فعل بالضم لانه صيغة

فوايد

نعيلا انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفس بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام الا ترى انه تقول فلان يهب المئات والالوف ولو عكست قبح وقد اعتبروا لن يستنكف في الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله

وما مثله مما يجاور حاتم ... ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره

مع ان الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها ان قوله واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلايل النعم واصولها والرحيم لدقايقها وفي فروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه من جنس اخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انهما مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الاخر وان اراد ان الصيغتين لا بد ان يتفقا في خصوص المعنى كالجواد والفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يعول في كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد انهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة اوردناه برمته ومنها ان قوله وابطل الخ فيه ما مر فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتاتى ما ذكره فان قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف ثم ان المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحظه من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمايه الحسنى وتقديمها عند كل مسلم كان المناسب ان يبدا من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التنزل اولا فاولا انتهى قلت يؤيده انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم حتى نزلت سورة النمل فوفق النظم لينم الظفر وما قيل على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا بوارد لما ذكرته من انهما بالمعنى اللغوي او كل ابلغ من وجه او هو لرعاية الفاصلة قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ اي تقدما زمانيا ووجوديا فروعي ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لا منافاة فيهما لله دنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار ما ذكره اولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ما يدل عليها ففيه ان الرحمة بالاعتبار الثاني لا تعلق لها بالثاني فتقديمه اولى قوله ولا تصاركا لعلم الخ اي اشبه في اختصاصه به استعمالا ومعنى الا لتعنتهم في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمان اليمامة فناسب مقارنته العلم وتقدمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف المحض بوصف وافقتنا السابقة تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعلم به ولذا مناسبته بالعلم والوصفية فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا لانما لنا او هو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشيء لان القايل بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله فكيف يدعي الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى انه علم وانه بدل لا نعت واستدل له باختصاصه به ومجيئه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استفاضته اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يتبع تابعا الا الله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكرا ووصفا فاوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف

سيوطي

المعارف انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح قوله لا يوصف به غيره لاختصاصه به معرفا ومنكرا حتى صار علما او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ... وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من تعنتهم في الكفر اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة الهة وفيه انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا او بالغلبة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله الى ان المخصوص به تعالى هو المعرف باللام دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة وانما منع شرعا قوله لان معناه المنعم الحقيقي الخ قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيقة بمعنى الحري بالمبالغة كالحري ود واري او هو من حق بمعنى ثبت اي من تثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وهو الله فليس ثابتا متقررا فيه والذي دعاه لما ذكر ما سيايته ولذا لم يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع ان المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغني المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله وان يكون معنى اخر ودلالته عليه ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه ان معناه اللغوي المبالغ في الرحمة واما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولانه مشتق فلا فرق بينهما وبين غيرهما الا بالمبالغة فلا بد على كونه منهما حقيقيا مع ان اعتباره ينافي الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتعينها وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو غير ظاهر لاقتضائه ان نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يخفى انه غير وارد اذا فسر الحقيقي بما مر وهو الداعي على تفسيره به وقوله انه لا يفيده مغايرة مع انه لما اختص به والحق بالاعلام خرج عن نظايره والحق بالاسماء واختصاصه به لارادة اكمل افراده فلا يلزم اختصاص المنعم ايضا كما توهمه فتدبر قوله وذلك لا يصدق على غيره اي ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به او نقل للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه وقوله مستعيض بالعين المهملة اي طالب للعوض لا بالغا وان صح هنا بتكلف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لان الانعام والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض كما في الاشارة حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه تامل وقوله يريد تفسير لكونه مستعيضا ولما لم يكن المراد به العوض المالي لانه طالبه تاجرا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثوابه الخ من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو لبيان الواقع اذ الثنا لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل من ان الاظهر ان يقول يريد به ثوابا اذ العموم انسب فتجنبه زيادته لموازنة ما بعده ويزيح بزاي معجمة وحا مهملة مضارع ازاح بمعنى ازاله وفي نسخة يزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعيض وهذه اعواض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله الرقة الجنسية الانفة كثيرة ما يستنكف من عاره والجنسية بالخا المعجمة دناءة البخل اي بقصد بما يعطيه ذلك او عدم لحوق عار الجنسية وفي نسخة رقة الجنسية وهي اصح رواية عند الفاضل الليثي والمراد الم رقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق قلبه ويتاثر بما يشاهده من احتياج ابنا جنسه وسو حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا عوض وفايدة عايدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى قوله ثم انه كالتتمة لما سطر الخ قيل انما قيل تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي

ليثي

خسرو

على غيره وقيل انه بيان بكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان والاظهر انه بيان
لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطف بثم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول اثبت لغيره
انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دونه واسطة لانها مما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى
لا يتوقف على شيء وقيل لانه كل ماله دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على رأي الاشعري
وقوله لان ذات النعم الخ اي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كونه وجودها من خلقه حتى
ثبوته لا مستند لها بينا ولا وجه لما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وانه بنا
على ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المشوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله الباعث
الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهي معروفة شاملة للباطنة والناظرة المبينة في الحكمة قوله
ولان الرحمن الخ يعني ان الوجوه السابقة مبنية على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده
وهذا ليس كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلايل النعم واصولها بالايجاد والرحيم المنعم
بما عداها فاردفه به ليتناول ما بقي منها فالتتميم وذكر الرديف وهو البالغ المنعم وانما يتعين
الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرى عن الفايدة وعلى هذا ليس كذلك قلنا اردفه
الرحيم تنبيها على شموله عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم انه لا تطلب منه المحقرات لعظم
جنابه كما افاده الشريف وفيه ما مر فتدبر قوله اوليحافظة الخ الاي جمع اية ورؤسها او
اخرها التي تنتهي بها سميت راسا مجازا تشبيها لها براس الخيل والنخلة ونهايتهما التي ينتهي
اليها الصاعد من اسفلها ولذا يقال راس الستة لاخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه
وسلم بعث على راس الاربعين اي اخرها كما في السير وقيل لانها عليهما مبنى الايات كما ان
الراس مبنى الانسان وقيل عبر عن الاخر بالراس للتعظيم تادبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر
من الردف وحرف اللين وهذا بناء على ان في القران سجعا وفيه كلام سياتي في سورة يس وقيل
رؤس الاي اوايلها والمعنى لتكون رؤس الاي بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف
ثم ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل انه
هنا في غاية الضعف لابتنائه على ان الفاتحة اول نازل فروعي فيها ذلك ثم طرد في غيرها
وعلى انها اية من السورة قوله والاظهر انه غير منصرف الخ في التسهيل وشرحه ومنع صفة
على فعلان لا فعل باجماع النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادة تثبت المشابهتين لا لنفي
التانيث في عدم قبوله تا التانيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره
كلحيان بمعنى كبير اللحية فمنعه الحقه بباب سكران لانه اكثر ومنصرفه لاحي انه ضعف
وادعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا في اسم فشرط
العلمية او في صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمة اختلف في رحمن دون
سكران وندمان وبنو اسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون في كل مونث له فعلانة انتهى
وقيل احسن ما قيل في تقريره ان الشرط كون مونثه فعلى اما معتبر لتحقق انتفا فعلانة
اذ به تتحقق مضارعتها لالفي التانيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود
فعلانة فان نظر الى انتفا فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له
في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب
امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفاؤهما بسببه وانه يرجع الى اصل هذه
الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعلى
بالكسر واذا كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه
الكلمة ايضا لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها واورد عليه انه لا يصح
حينئذ ما ذكره من انه اختلف في الرحمن فاشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ومنعه
من الصرف من اشترط انتفا فعلانة قال الرضي اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفا
فعلانة وقد حصل هنا المقصود في الرحمن يجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف
هنا مناقشات وكلام لا تحتمله العربية وقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع
الا مضافا او معرفا بال او منادى وقد شذ قوله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
مع انه لا يصلح هذا للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون ممنوعا والفه للاطلاق ومصروفا
والفه بدل من تنوين المنصوب لقوله تبارك رحمانا رحيما وموئلا ولا يرد هنا ما قيل
من ان ما مر يستلزم كون الحمل على النظاير من علل الصرف ولما قيل منعا لا نسلم ان
الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترجح عليه
يعارضه فتدبر وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي قوله

وان حظر اختصاصه الخ الحظر بالحا المهملة والظا المعجمة بمعنى منع وهذه اشارة الجواب انه لم يحظر كلاهما
بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى او الجواب انه لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفا
فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف او الاظهر فيه
اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزا اخص من نقيضه المشروط ولا يخفى انه بعيد
عن مواطن استعمال ان الوصلية اما على الاول فلان نقيض الشرط بيّنا وله انتفا فعلى للاختصاص
او مع قطع النظر عنه ووجودها ليس بشيء منهما اولى بالاستلزام للجزا هكذا قاله وارتضاه بعض
المدققين بمعنى ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم
هنا الاظهرية منع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص وجود مونث له مطلقا كما تفيده كلمة
او نعم المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع ويتحقق بوجهين احدهما ان لا
يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة
فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن اولويتها واما ان ينتفيا
فثبوت الحكم عنده مثله لثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفا فعلانة وهو
الاختصاص موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المونثين فتجيء
الاحتمالات الثلاثة او يمنع فعلانة فقط وحينئذ اما ان توجد فعلى فيجب منع الصرف
اولا توجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط او يمنع فعلى فقط واما ان يوجد فعلانة فيجب
الصرف اولا فكما في صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض
الفضلا وهذا كله تطويل بلا طايل اوردناه لئلا يتوهم من راه غفلتنا عنه وهو مندفع بادنى
تامل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرطا المنع في المذهبين
ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت
لو سلم ما ذكرته لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه
قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفسه الشرط على انا نلتزمه ونقول اذا وجد
الشرط الاغلب منع صرفه ايضا لانه قد يصرف فادام مع وجود شرط اخر لضرورة او تناسب
او لامر اخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه
وعدمه على ما بين في محله قوله بالاغلب في بابه بمعنى بباب فعلان الذي فعله فعلى بكسر
العين فان الغالب فيه انه غير منصرف ومونثه على فعلى الا ما شذ كخشيان فانه منصرف
ومونثه خشيانة كما ذكره المرزوقي ولذا فسره الم بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا
باخواته من غير ذكر للغالب وانه قيل ان الذي في الصحاح ان خشي مونثه خشيى على
القياس وهو الذي ارتضاه العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه
اذ الاصل في الاسما مطلقا الصرف مخالف لما عليه المحققون من ترجيح الاصل على الغالب
الا ان رجحان الغالب اظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو
الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن المحققين صحيحا بل المصرح به خلافه كما في
اصول الشافعية الذي منهم الم وقد قال السبكي رحمه الله في قواعده انما يرجح الاصل جزما
اذا عارضه احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره كما فصله قوله وتخصيص التسمية بهذه
الاسما الثلاثة وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها
لعرف المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم وال عهدية وخص العارف بالذكر لانه الذي
يتاتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجامع
الامور المهمة المعزوم عليها وجميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الخلال الكريمة
ومولي النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل هنا بمعنى متولي المامور ومحيل النعم وحقيرها
لف ونشر للاسمين او كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة قوله لتوجه
بشراشره جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره
اي نفسه حرصا ومحبة قال ذو الرمة

وكاين ترى من رشدة ومحبة ، ومن عنه تلقى عليه الشراشر

ويكون بمعنى الانتقال والثبات وهدب الازار وقطعه وتحقيقه انه في الاصل اطرافه
الاجنحة والذباب وفي كتاب النبات انه شرشرة الطاير وتحريكه قال ابن هرمة

وتغوث بستحلته ولقيته ، يهز به شراشر الاذناب

فكني به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه ويمثل به لمن يتمثل للشيء بكليته فيقال القى
عليه شراشره كما قاله الاصمعي كانه لشدة حبه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه الم

رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خص بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب
الكشاف انه يجعل تكرار الشي للمبالغة كما تزيد ودمدم وكانه لتثقل الشرفي الاصل ثم استعمل
في الالقاب الطليبة مطلقا شرا كان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح
ديباجة الكشاف بانه غير جيد لان مادة شرشر لبيتنه موضوعة لمعنى الخير وانما هي موضوعة
للتفرقة والانتشار وسميت الانثال شرا شرا لتفرقها انتهى وفيه نظر **قوله** الى جنابه
القدس اي الى الله المنزه المقدس من جنابه عز وجل التوقيف طحجيبي الما او مكنية وتخييلية
او الكلام بجملته تمثيل كانه لتوجه الى عالي جنابه وتقربه منه كمن ينزفي بجبل الى العلو
والسر في الاصل الخفي وما يكتم ويكنى به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون
سببا للفيضة وفي كتاب البدايع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل ان منه قال بيني الله وفلانا
سر فقد كفر وكذلك قولهم اسالك بالسر الذي بينك وبين انبيائك او نبيائك حقا فانه
وابنه سر بيني الله وعبده ورده ابن الجوزي رحمه الله بانهم يعنون به العبادة المستورة عن
الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر فيه من السرائه اسماء الله وصفاته ونحوهما وفقه الله عليها
بعض خلص عباده واعلمهم انه من يسيل به اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسالك بكل اسم هو
لك اسمتاثرت به او علمته احدا من خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي يجاب به الدعا
لا يعلمه كله احد وهي متعلقة يشتغل او يحال مقدرة اي تعرضا عن غيره وقيل عنه هنا برلية فيه
للاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ماسبابني في الفاتحة في الالتفات فتدبر
قوله الحمد لله هو الثنا الخ اختلف اهل اللغة في الثنا فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر
والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو النثا بتقديم النون على المثلثة
وما ورد عليه خلافه على ضرب من التاويل او التجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط
فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سوا كان ذلك باللسان ام لا
ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو
ظاهر البطلان بل قوة المتكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام بمشعور المفيض
وارادته وبه ورد حديث لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة
او التجوز فالمعنى عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك القديم بنا على مذهب الشهرستاني
او التخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن حامدا الخ لا يخلوا
من شي لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز
المنع بل هو باطل لانه مصرح اطلاقهم بدل عليه خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثنا
باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه اشيع وادل
فظهر ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس معنى قوة التكلم المذكورة
اي لعدم لزوم الافاضة في حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير
مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرحمة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان منا قشة ظاهرة
كما اشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزء والسخرية
وقيل لا حاجة اليه اصلا اما على تعريف الحمد الاول فلا ستغنا به عنه بلفظ الثنا اذ
المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية
معتبر فيه فيه الحيثية كما في ساير التعاريف فيخرج ما ذكروا ما قيل ان لفظ الثنا الاباه
لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشي عليه انه قيل انه الوصف على طريقة الاستهزا
ليس وصفا بالجميل حقيقة ان المستهزي يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد
يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للاستهزا بل حكاية لما يزعمه الموصوف يعرفا
له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وهو ايضا خارج فتدبر
قوله على الجميل الاختياري الخ الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالكسر والضم
جمالا فهو جميل وامراة جميلة وقال سيبويه رحمه الله الجمال رقة الحسن والاصل جمالة
بالها كصباحة فخففه لكثرة الاستعمال ويجيء تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى
الحسن فيوصف به الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل ان الجميل
هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد الاختياري يرد عليه ان معناه اللغوي
اعم ولذا قال بعض الفضلا في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل الا ان يقال انه اخذه
من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم ان لا
يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سوا جعلت عين ذاته او زايدة عليها

بل

ابراهيم همداني

همداني

سعد

طوبي بيبيد

بل عليه انما اثاته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية
فيها بمنزلة افعاله اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجي بمعنى ما صدر بالاختيار يجي
بمعنى ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار
وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص وهو بالمعنى الاخص
او لا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها
ذاتيا كسبق الوجود عليه الوجوبي لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد
البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثنا وانه لم يشترط فيه
الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكرناه ولها فانه مع كونه خلاف
الظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها
من غير احتياج الى شي اخر من الة وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها
وتنزيلها منزلتها لذلك وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته
واكثرها يحتاج الى الات واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلا وانه مبني على تسليم استعمال
الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور لا يتكلف حيا به لعظم
واما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص عليه ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا
ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزم انه لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل بانهم يقولون
بانه فاعل مختار بمعنى ان شا فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه
فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دايم الوقوع ومقدم الثانية دايم اللاوقوع
ولهذا اطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففي نهاية
الطوسي انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات
الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما
صرحوا به من انه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع
امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة
لا يجب عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا الا غوية وتلبيس انتهى وايضا ما ذكر
من تفسيرهم الاختيار مختارا لمتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد قيل عليه هنا انه لا يجري
في صفة المشيئة وما يتوقف عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رسالة الحمد ان
تعلقه لا يتاتي في صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم الشي على
نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسوال ولا قاطع لمادة الاشكال ولكنه انه ندفع ما ذكر باختيار
الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات على اعتبار صدوره
عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي
فنقول بصحة وقوع نقيضه وانه لم يقع لان صحة الوقوع غير الوقوع فان قلت
هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق
الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات
ومتعلقة بها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذوات وان كانت قد يتوهم
يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير
الكبير الذات كالمبدا للصفات وهو صريح فيما ذكرتم انه قيل على قول الشريف يلزم
ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم انه لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا فالملازمة
بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد
يلزم انه لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضي ان هذا الجعل مما يصحح الحمد
الحقيقي وليس بصحيح انه عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختياري
حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحمد عليها وهي غير داخلة في التعريف
فليس بجامع فادخالها فيه بهذا التاويل فالتجوز في التعريف لا المعرف ولما كان المجاز
في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطا الرازي في هذا بعض علما
العرب واشبعنا الكلام فيه في شرح الشفا واعلم ان ما عرفه المص هو الحمد اللغوي ومورده
عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد
او غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق لها والنسبة بينهما معروفة
والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيق بالاتباع ان الحمد اللغوي الا بالافعال
الاختيارية قال تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي

فتح الله

وهو المراد
ما صدر عن المختار وقيل انها
هنا مطلقا فيه بمعنى
صادرة بالاختيار
..

ميربادشاه

تولالنه علي تعظيمه **قوله** من نعمة وغيرها فيه في هذا وفي قوله عليه عليه اشارة الي انه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعني المصدري اللهم الا انه يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعناه المصدري انتهي نيله وفي قوله اللهم اشارة الي بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما لهما من الكمال الذي يتميز به وهو الملكة لا المعني المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالي عسي ان يبعثك ربك مقاما محمودا فانه اليه بشفاعته او اسم لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة علي الحذف والايصال وهو مما يدعي فيه نفي الاختيار ايضا والمراد انعام نحو بتقدير مضاف واعلم ان الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعني الانتقاء والاصطفاء يقال خاره واختاره وتخيره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما كونه بمعني الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعني اللغوي اخص منه ومن لم يتفطن لهذا ضرب به قوله تعالي وربك يخلق ما يشا ويختار وسيأتي تحقيقه في سورة القصص **قوله** والمدح الخ يعني ان الحمد يختص بالثنا علي الفعل الاختياري لدوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللولوة علي صفائها وفي بدايع ابن القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم بما يثني عليه الكمال بخلاف المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمدا لله فلانا كما جاء مدحه واثني عليه فهو لا يحمد الا نفسه ورد بانه غير مسلم وقد ورد ما انكره كما في الاثر انه صلي الله عليه وسلم سمي محمدا لان الله وملائكته حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان قرن بالاجلال فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشا والمدح خبر محض ونسخ من فسره بالرضي والمحبة وانه لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يناسب له فهو من الله اكرام والقا لاجلاله في قلوب خلقه انتهي وكونه العلم اختياريا لحصوله باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعني الاعطا وكذا ان كان بمعني السخا بنا علي ان الملكات كسبية فان كان بمعني الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا الا بتكلف ولذا حمل هنا علي الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري هنا ما للاختيار مدخل في تحققه في بعضه المراد ومما نشانه ذلك ويؤيده ما ذكره المص فانه العلم كيفية انفعالية فايضة بفضل الله وليسته من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده علي الفرق بما بناه فتدبر **قوله** ولا يقال حمدته علي نفسه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختياري لانه ليس محلا للنزاع فيل ثبوته مدعاه من عدم الترادف متوقف علي صدور ما ذكر عن البلغا الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي استعمال كل منهما حيث يستعمل الاخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفي انه نا قلا منتبت حتي يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين موقع الاخر منه غير مانع ثم غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعني استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعله ذاتيا كما ذكره الشريف وسياتي تحقيقه ان شا الله **قوله** وقيل هما اخوان هذا رد علي الزمخشري بنا علي فهمه منه وقد قال السعد في شرحه ان الشايع في كتب العلامة انه يريد بكونها اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب واكبر بان يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعني او تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما او باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الي الاول ويدل علي ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل هنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيضه المدح هو الهجو وبه الذم قلنا المدح يطلق علي الثنا الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو اي عد المثالب وكلامنا في المعني الاول ثم ايده بان ما ذكره اوجب حمل الاخوة علي الترادف وبانه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالي ولكن الله حبب اليكم الايمان المدح لا يكون بفعل الغير وياول المدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختياري عنده وتركه اعتمادا علي الامثلة والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بانه لا دلالة يجوزون التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شي واحد نقيضا لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعني وهذا مراد القاضي رحمه الله بقوله الذم نقيض الحمد مع انه اخص من المدح عنده فيكون الذم نقيضا لهما لا يدل علي اتحادهما الا انها

شيخ زاده

عيني

مع

لاري

مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية علي الترادف فكانت في المطلوب وقيل علي هذا ان المواجب ان يحافظ في كل مبحث علي ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقينيات ولا يكتفي في اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جايزا لكنه نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا للبيان بتمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعني اللغوي بمعني المقابل الذي لا يجتمع مع الشي فالظاهر عدم كونه شي مقابلا للامرين ولولا هذا لامكن ان يكون مراد الزمخشري بالاخوية التشابه فان الاخوة الاخوة شاعت في التشابه كما في الفايق ايضا وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول ابي تمام

كريم متي امدحه لم امدحه والوري معي ومتي ما لمته لمته وحدي

فانه مدخول وعدله عن مقابلته به اشارة الي انه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح علي غير الاختياري وقد قال البحتري في مدح شيخ وهو ممن يستشهد بكلامه في المعاني

حار شكري ويدلاح اللوائح يجلب العيث مثل مدح الغيوم

وقال اخر

اربح المسك مدحة الغزلان ومثله اكثر من ان يحصي فكيف يسمع ما قيل من ان مثال اللولو مصنوع قلت وروده في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره حتي انكروه بقوله انه وامثالها من قبيل التمثيل والتنزيل ثم هو مخالف لما قاله علما البلاغة فقد قال الامدي في الموازنة وناهيك به جمال الوجه وحسنه مما يتمدح به لانه يتيمن به ويدل علي الخصال المحمودة والدمامة يذم بها لعكس ذلك وقد غلط فيه من ظن انه لا ينبغي ان يذكر في مدح العظما انتهي مع انه يقتضي انه لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظما الرجال به دون النسا ونحوهن فتفطن له وانما مرض المص قول الزمخشري انهما اخوان لجزمه بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند **قوله** والشكر الخ الواقع في النسخ عطف العمل وقرينيه بالواو وهو المروي عن المص رحمه الله في الحواشي وقيل انه وقع في بعضها او بدل الواو وهما بمعني الواو وهما بمعني لان الواو بمعني او هنا كما يدل عليه قوله بعده اعم اذ المعني ان الشكر كما يا عن تعظيم سواء كان ثنا باللسان او خضوعا بالاركان محبة واعتقادا بالجنان وقولا منصوبه بنزع الخافض اي بالقول وما قيل من انه كان الظاهر ان يقول المص مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يناله ما يلته كتابه بكتابه لا وجه له وما مثل به ليس من كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين علي حد سوا ولو سلم ما ذكره فلك ان تقول امنا فته للنعمة لادني ملابسة وقولا مفعوله واصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا وخبر كان مقدرة والتقدير سوا كانت قولا الخ ثم انه قال والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل انه فعل ينبي عن تعظيم المنعم سوا كان عملا او لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعني المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا علي التسامح والمراد تخصيله ويصدق علي المعني المصدري انه مقابلة النعمة بالمعني الحاصل بالمصدر والواو بمعني او لما مر ولانه لا يقال لاجزا الشي شعبه بل لاقسامه ومعني مقابلة النعمة الخ انه ينبي علي المنعم بلسانه ويدابه في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبته وتعظيمه له في القلب انتهي وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة علي كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمي المبني للفاعل وعلي كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمي المبني للمفعول وعلي نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمي الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضي وحاصل كلامه انه حمل هذا التعريف علي التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المص رحمه الله علي الحاصل بالمصدر وفي المشهور علي المصدر المبني للفاعل وادعي كون المقابلة بالفعل والقول صادقة علي المعني المصدري ويرد عليه ان تفسير الفعل المبني عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح البطلان لان التعظيم غير مرتب عليه فما معني قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول علي اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة ولا فايدة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الي الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه انه لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل

ميربادشاه

لاري

للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس سره انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث
اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم مستلزم لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر
ان يقال انه محبة المنعم لانعامه اذ العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا
اقول ما ذكره القايل مبني على ما اسسه في مقابلة المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر
وهو كلام مموه بينا ماله وما عليه والذي عناه الفاضل الجلبي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير
ويطلق حقيقة على اثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشي واحد يتعدد محله فباعتبار تعلقه
بالفاعل تاثير وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت
سقوط ما اورد عليه بومته نعم في كلامه نظر اخر لان قوله اذ لا يقال لاجزا الشي شعبه غير مسلم
وما ذكره من التسامح مستفاد من تقييد ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل انهم ارادوا به الامر الحادث
لا التاثير فيشمله الاعتقاد وفيه ما مر قولــه افادتكم النعما الخ هذا البيت لم يشهد اصحابه
الشواهد قايله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا رضي الله عنه
سايلا فاعطاه درهما فلما استقبله ولم يكن عنده غير درع له ناوله اياه فامتدحه بشعر
هذا من جملته ولست على ثقة منه وافاد من الفايدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه
اعطى يقال افدته مالا اذا اعطيته وافدت منه مالا اخذته وكرهوا ان يقال افاد الرجل مالا
افاده اذا استفاده وبعض العرب يقوله كما في المصباح والنعما بفتح النون والمد بمعنى النعمة
فاعل افاد ثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق بافاد وحال من
ثلاثة متقدمة عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفان ويتجوز بهما عن معان مشهورة
ايضا وضمير الانسان قلبه وباطنه وبينه المضمرة في قلبه ويجمع على الضماير بسريرة
وسراير وحقه ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى الخفي وسيايتي معنى بوصف الضمير به وقال
الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاسند لاك على انه
لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على
افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزا لها متفرعا وكل ما هو جزا النعمة
عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر
لان الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من ان الشاعر
جعل مجموعها بازا النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها فخوا به انه لا شبهة
في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه في اطلاقه على
فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم انه كالشكر على حده فكانه قيل كثرت نعماوكم
عندي وعظمت فاقتضت استيفا انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت مواردها واقعة بازا
النعما ملكا لاصحابها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه
انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثباته بمثل هذا الشعر والثانية
غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول والثاني
بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب الشكر هو
الثنا على المحسن كجعله وقد ذكر هو ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان
ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القايل من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة الاولى ظاهرة
في غاية الخفا لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني واسرعوني
جملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يدي مطلقها وارق رقبة معتقها ومنه
اخذ ابو تمام قوله همي معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطا اسار وسرقه منه السارق
ابو الطيب فقال ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا وايضا قوله يدي لا يدل على ما ادعاه
من تعظيم الاركان والجوارح انها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فانه تجوز بها عن الانعام
على ان المراد مكافاة نعمهم كما قيل مثله قد لا يعد شكرا الا ترى انه من وهبك يوما فاعطيته
ضعف ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منته وارتضا به منعا ولذا
عد الفقها الهبة المعوضة بيعا وقيل ابتغا العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا
عن القوة او التصرف كقوله تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع على المنع والثنا عليه
والعزيمة على ذلك من صميم فواده لخلوص طويته فيكون حينيذ شاكرا له فتنبه له فانهم لم
يتعرضوا لتفسير اليد بما يريدهم فان كان المجموع تمثيلا وكناية عن تملكه باسره فان الانسان
عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدا باليد التي هي من الاعضا
الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه

خسرو

عصام

سيد

لاري

بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزا للنعمة نظر لا يخفى وقد
قيل عليه ايضا ان المدعى هنا اطلاقه الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزا
من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادره ايضا ورد بانه ما جعل جزا
لاثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول
على المطلوب ومثله لا ضير فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد
وجعلها جزا لاثباته لا يستلزم الدور ثم جعلها جزا لنفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لا في
اثباته يستلزم الدور العرفي واضح على انه لم يجعل الدعوى جزا لاثبات الاستشهاد
ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون
استشهادا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزا النعمة وكل ما هو
جزا لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما العلاوة فمندفعة كيف
وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة اظهر من ان ينكر ولو سلم فغاية ما لزم العلامة ايراد
النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير
الخ كيف يصير منشا للتعجب مع تصريحه بانه مردود عنده بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد
بقول الطيبي ايضا وقيل فيه نظر اما اولا فلان قوله وجعلها جزا لاثبات الاستشهاد لا يستلزم
الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد
والمتوقف على المتوقف متوقف واما ثانيا فلان قوله ثم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في
استلزام الدور غايته انه يزيد مرتبة التوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله على انه لم
يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طايل اذ غاية ما يكون المدعى جزا لاثباته مقدمة من
دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة اخرى
واما رابعا فلما في قوله والعلاوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر واما خامسا فلما في قوله
كيف وكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فنوهما
لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلما لصاحب التيسير والمرزوقي في
شرح الحماسة وغيرهم من العلما الاعلام محل تعجب وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد
به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر قوله وهو اعم الخ
اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق
فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهو جزا
يتبادر منه كونه اعم او مساويا له كما هو شان الخبر وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لانه الاعم
من وجه لا يلزم من انتفايه انتفاوه اشار اليه دفعا بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سوال
مقدر قولـه من شعب الشكر جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون
بمعنى يجمع فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المتشعبة وقال شمر الشعبة من كل
شي القطعة والطايفة منه لغة تكون للاجزا والاقسام فتخصيصها هنا بالثاني انه كان
عرفيا فمسلم قال قدس سره وهو احد شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى
شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف
العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد
وعمل فلم يعد شكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاوها
وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف
ما قصد به اذا لم يصحبه له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا فهو
الذي يفصح عن كل خفي فلا خفا فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكما ان الراس اظهر الاعضا
واعلاها وعمدة لبقايها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشهرها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه
بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكره ولما كان
المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقا مع العلو والظهور خصه دون القلب كما لا يخفى فلا يرد ما قيل
ان العمدة القلب اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله
ويمكن ان يقال حينيذ الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار
وقيل انه عليه الصلاة والسلام يشبه الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامه
وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال
الحمد راس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل فقصد الرد عليه
لملايمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق على ما بين الغربين ايضا والحديث

بد له علي عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكرا للشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئته فيه والقول بانه اصطلاح جديد **قوله** اشيع للنعمة وادل علي مكانها اشيع بمعني اكثر اشاعة واظهارا مبنية على شعبه واقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز اخذ افعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور علي انه نادر موقوف علي السماع وكذا ان نقول لا حاجة لهذا لانه من شعب الشيء بمعني اذا اظهرته وفي القاموس ولم يعد بالباء بل باللام لانه افعل تفضيل يعدي بما تعدي به فعله بها كما فصله النحاة وكان الاظهر ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعني اظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة كما يقال المجلس العالي كناية عمن هو فيه والفظ مكان مقحم لوروده كذلك في كلام العرب كقول الشماخ

• وما قد لغيته به يكون مكان الذئب كالرجل اللعين •

او مكان النعمة المنعم عليه واما كونه مصدرا ميميا بمعني الكون والثبوت فبعيد وبينه الاظهرية بقوله لخفاء الخ **قوله** وما في اداب الجوارح من الاحتمال الاداب بالهمزة والدال المهملة واخره موحدة كالانجاب وزنا ومعني والداب بمعني العادة منه والجوارح اعضاء الانسان لانهما يكتسب ماخوذ من جرح بمعني اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ علي المعاني اقوي من دلالة الافعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل علي المعني المراد منه دلالة علي قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا فانه حمل الشخص مرارا المتثقل بيده علي قدرته عليه لك قطعا هو واشتغاله بصنعة تدل علي علمه بها وارادته بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة فاما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يخفي ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشتراك واما الافعال فقل ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما اقترن به من قرائن الاحوال وكيف يدعي ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله بحمده وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها موافقة للعبادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانها وما منها الا وللاحتمال فيه اظهر من ان يخفي حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته فلا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وما ذكر من المثل امر ادعائي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتاخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول علي التعظيم الذي هو مشاء الاعلام اظهر فان الفعل وان دل علي التعظيم لكنه لا يخلو من هذه الحيثية في الاظهر ان الحمد اللساني لما يختص بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة انما في اشاعتها كان ادل انتهي والاحتمال افتعال من الحمل تقول حملته المتاع فاحتمله تجوز وابه عن جواز امرين او معنيين فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه الاية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعني الوهم والجواز فيكون لازما وبمعني الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمال الحال وجودها كثيرة انتهي **قوله** عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل علي ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالي اعملوا ال داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه عرفي لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده اي لتفويته ما هو المحقق في الشكر مع تيسيره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها قلت سيل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكنه له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر عن عبد الله بن ابي خثعم عن يحيي بن كثير عن ابي سلمه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان ابراهيم سال ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به الي عرشه رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تاويل التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع ايضا واعلم ان في قوله راس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لان حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص بعاون وظهوره براسه ونظيره

مفتاح الشكر فاعرفه **قوله** والذم نقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر قال تعالي لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعما والكفران جحودها وسترها وهذا بناء علي ان اصل معناه الظهر كما تقول كشر اذا اظهر نابه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكري اي ممتلية واما الاول فلان الحمد الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعني عد المناقب فقابله الهجو بمعني عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام مناف للخاص فلا يرد انه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قايل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيض الحمد ومن وهم ان اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد وكون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد مال قدس سره الي ان اتحاد نقيضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد بالنقيض متعارف ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للمدح بذلك المعني اذ ليس هو رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معني الصدق فلا يلزم ان يكون للشيء ضدا واحدا غير متعدد المنتهي ان اراد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك ايضا وما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد انما كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء لا يقولون بثبوته بالبرهان القاطع بل بدعوة فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين علي مدعي الحكماء جزرة والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشيء مما ذكره **قوله** ورفعه بالابتداء الخ كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتعين ان لله خبره وليرتبط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد مع انه وقف باصله ولا يخفي فساده وقيل الاولي ان يقال انه للتنبيه علي ان الحمد يستحق التقديم عليه لله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف او المجرور معمولا للحمد يرتفع ببيان كونه لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهي لرفع التوهم المذكور وكله علي طرف الثمام **قوله** واصله النصب الخ قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسيره هنا كتفسيره حيث كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبين معني من يعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدي وقولك الحمد والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوي في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهي وفي شرحه للسيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا ان يكون فيه معني المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعي به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجري المنصوب في حسنه وان كان الابتداء نكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما انه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي والرعي لك لم يجز الا عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدي به ففيه معني المنصوب وهو اخبار فاذا نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال اجري وثابت فيها انتهي الحمد لله هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب كسرة عليه وهو ما خذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان تدل علي نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها وتاييد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة افعالها لفظا فتسد مسدها وتشترك خلفها لفظا ومعني فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة في انه عن طريقة معهودة الي طريقة مهجورة يستكرها المدين بحقايق اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يدل علي ان اصله النصب بل علي ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا اتي بمصادرها كان حقه النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهارون بن موسي العتكي والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب علي المصدرية بفعل محذوف تقديره نحمد بنون الجماعة لانه مقول علي السنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام الصادر المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس منصوبا به بتقدير اقروا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع اولي لدلالة الجملة الاسمية علي الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل علي التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما نحو ثابت هو والا فقيل الخبر

عصام

خطيب زاده

ميرباد شاه

لادري

الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به مع انه ما قيل ان العدول لذلك مطلقا فيعتبر العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله تعالى والى هذا اشار المص بما بعده وهو قوله وانما عدل به الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وتفصيلا وتحقيقه على اتم وجه قوله على عموم الحمد قيل انه هذا على تقدير ان تكون اللام في المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب في انشاء الحمد نفسه الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع كذا نقل عن الملة في حاشيته كتبها هنا وقيل عليه ما نقل منه ان الانشائية غير متعينة لجواز ان تكون خبرا وانه يريد ان معنى قوله بجد تنشئ الحمد فانه كان هنا خبرا والمفعول المطلق ما وجده فاعل الفعل المذكور فلا شك انه ههنا لا توجد جميع افراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حمده قبله وحتى ما لم يات به احد من افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر منه دخ في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حالة الرفع ما اريد به حال النصب اذ المانع من حمله على الاستغراق حالة النصب منتف حالة الرفع وان حمل كلام عليه انه في حالة النصب انشاء والجملة انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف في خبريته وقيل المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشيا لكل حمد وموجبا له بل يكفي لونه منشيا للاخبار بان كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكروا المص بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عموم شموله لكل حمد لا لحمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بانه يفيد العقل تحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه ان نحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت لله تعالى فرد من حمد كل حامد وقد يجعل العموم على عموم مفهومه بان لا يلاحظ فيه زمان بوجه لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يجعل العموم على الاستغراق الصريح والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق والجنس واورد عليه انه يستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب ايضا واما انه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فتدبر ما فيه وقد يجعل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له وابد بتعريضه التجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل عليه ان الحمد بالمعنى المصدري والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده على تناسب الحاصل بالمصدر لا انه يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه انا لا نسلم ان المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنته حدثه للزمان كما ستعرفه عن قريب قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه وفيه تسامح دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشي يثبت ثبوتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقديره الفعل الدال على التجدد والحدوث ومضارعه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تعبيرا به الاسمية لا الفعلية في التجدد مر بيانه مع انه قيل انه لا انتقدير فيه وما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وفخر تهم الظرفية احتقارا للفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيئا فشيئا فانه لفعل لا يفيده الا من قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجاز ولاشعار النصب بالتجدد اختار سيبويه النصب اذ اله صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقها واعلم ان الشيخ قال فيه دلايل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو منافٍ لما ذكرنا وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فانه دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالية المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر لتعيينه كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما اعتبرا فايدتها على وجه الاطلاق بل تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا

ميربادشاه

سيد

حفيد

به في مواضع كثيرة اقول قد ذكر الفاضل الحفيد هنا في اكثر تاليفه اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناشي من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحال من الدلايل فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشي من غير ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيا فشيا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيا بعد شي فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيا فشيا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد ههنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق لا كثر من اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد منطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه جزا فجزا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان كذلك بالنحو في صح اعتباره اخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فايدة هي ان حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك وههنا بحث وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو يخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فان اريد الثبوت قيل صدره ضيف واذا لم يرد قيل ضايق ولذا قال تعالى ضايق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي ارى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر الى التوفيق بينهما وما مر من ان معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلايل يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه وزنته في حركاته وسكناته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا على الثبوت المجرد وعليه مع الدوام بمعونة المقام وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من انه باعتبار العمل فتدبر قوله وهو من المصادر الخ في الكشاف انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها معاذ الله فينزلونها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل او في حيز بحسب الصيغة انشا بحسب المعنى وفي شرحه للدماميني تمثيلا للثاني نحو حمدا وشكرا صرح به التلويني واورد عليه سوالا وهو انه يجوز ان يقول حمدت الله حمدا واحمده حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشا واذا كان انشا كان المصدر والفعل متعاقبين يريد انهما لا يجتمعان ولكنه اذا اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي بحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لا لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين او مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لانه حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف لداع وبين المصدر المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزه انتقض الغرض المذكور فوازنه وزان ان امرؤ هلك واذا صحت لما تلونا عرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام اخرين انه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الانشا دون الخبر وفي الكشاف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشا ولذا فصل عنه سبحان الله ونحوه لانه في معنى الانشا وقيل لانه غير منصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره انه يجب اذا بين فاعله او مفعوله باللام او بالاضافة ويفهم منه انه يذكر في غيره ذلك من غير تعرض لقلته او كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقرا والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المص لا يكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علما العصر في حواشيه ان ما ذكره المص انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو حمدا لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سبحانك الله لكن قوله انه مراد المص وتركه للعلم به ولان ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قاله بعد

صبغة الله

ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المص رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا يكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحواشي من انه دل بتغيير الاسلوب على ان الجملة انشا الاخبار على ما شاع في اصله وبنه بقوله ولا يكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحذف لثبوت حمدت حمدا انتهى وقوله لا يكاد يستعمل الخ اى المصادر مع الافعال او الافعال مع المصادر **قوله** والتعريف فيه للجنس الخ ذهب المحققون كالشريف وغيره الى ان التعريف يقصد به معهود عند السامع من حيث هو معهود فهو اشارة الى تعيينه معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنسي والخارجي الذهني والاستغراق قسما منه وكان في وجهه خفا جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى ان التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شي وينشعب منها اربع شعب لانه ان اكتفي باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائدا تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شي فانه عين ذلك الفرد لسبق ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قابلة على ارادة بعضه كما في ادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والعهد المعين وما عداه امور زائدة على الموضوع له ولا يلزم ان يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القراين واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد بها البعض يعنون بمعونة المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام اربعة وهي امور متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المص اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على ان الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه **قوله** ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب السؤال وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام في الاصل للاشارة وكان المخاطب في هذا المقام عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اي كل احد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام **قوله** او للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشاف هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس في معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناسه الافعال والاستغراق الذي يتوهم كثير من الناس وهم انتهى وفي كتاب سيبويه في بابه ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك ارسلها العراك قال لبيد

«فارسلها العراك ولم يذدها» «ولم يشفق على نغص الدخال»

كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بما حينئذ كان مصدرا وكان غير الاول انتهى وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز اذ لم تقل العرب مثل ارسلها العارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع الحال فمنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى المعارف نحو فعلته جهدي وطاقتي ابي مجتهدا انتهى فاذا فرطت سمعك بما تلوناه علمت مغزاه ومرمى سهام الانظار فيه من ان المصدر المعرف يقع حالا ومفعولا مطلقا

غير

كشف وسعد

علي قوشجي

طوبي

غير نوعي وهو حينئذ في المعنى نكرة لانها الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يمتنع فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا وكذا ما عود عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شي وكذاك شاهدا استغراقه لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بعد معه من تعيين ذهني او خارجي وهو مسمى التعريف ولذا حصر في الفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص في حواشيه من ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الا على مسماه وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبني على مسئلة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجع الحمد كله اليه واما حمد غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يديه وقد قيل انه حمل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر انه في الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بانه يجوز في الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ظاهرا منافيان مذهب الاعتزال وتدفع المنافاة بالتأويل نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سوا كان من الله تعالى محضا او بكسب العبد يصلح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها مخلوقة له تعالى على المذهب الحق لان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تفيد الا الحقيقة دون الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بنا على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا القرائن ورد بانه المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق من مقام تخصيص الحمد سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق انه بسبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ويستلزم الاختصاص بجميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتة بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتدا انتهى وفيه ان ملخص ما ذكره من ان اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية ان الجنس هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا الشايع واذا كان فهمه من جوهره فبلا ملاحظة اعراضه فلا شبهة الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا الشايع واذا كان فهمه من جوهره فبلا ملاحظة اعراضه فلا شبهة الى الفهم فقيل كل شي وقد رده انفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كنار على علم وقوله اي مقام اولى الخ فيه بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبني على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى الحصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصل بعض الفضلا ولولا خوف السآمة اوردناه برمته ولما رأى المص رحمه الله ان كل ما ذكر من الوجوه مقتضى لمرجوحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن عبارته في الكشاف ومبناه على ان معاني اللام كل منها اصل برأسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد المص ان التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس وهو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف مدخولها قطعا وليس مدلوله لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف للجنس الا ان يحمل على ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق معه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه شراح الهداية فيما اذا دل امر بحسب ظاهره على شي فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤول الى شي اخر

هو المراد منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد يتوهم فيرد و يرد عليه ما قاله المص ان حمد العبد بصفته
الجميلة على الجميل الاختياري القايم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان
خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا انه يراد بالحمد المحمدة فانه كل محمدة
له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له من كونه متعلقا به تعلق الفعل
بالمفعول به او مسندا اليه باعتبار استناد المحمود به او المحمود عليه اليه خلقا او يقال لما كان كل
جميل اماله او منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق
بشانه وياباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبا ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث
قال ثمة ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها
بخلاف نعم الاخرة انتهى وقد اعترض عليه بان ظاهره ان شيئا من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى
ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد
عن الاضافة للعباد الا ان يكون ذلك مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على راي من يقول لا
اشتراك بين الله وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه ان يقال انه لم يرد بكون الحمد
كله لله جعل محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ
اذ الايلاء لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لسواه مستلزم لحمد الله وهو انه مولي لتلك النعمة
وموصلها فهو حامد بلسان الحال والاول كالمعدوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود
نفي الحقيقة لا وجود لمحامد الغير وانما الوجود في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المحمدة قبله
انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى ان يقال الحصر بنا على عدم الاعتداد
بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله وياباه قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه
اقول ما ذكره المص هنا برمته ماخوذ من الامام وقد قدم طرفا منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله
ان كل ما هو في الوجود موجود مما هو محمود وح محمود صفات وافعالا لا بخلقه تعالى ابتداء او بتوسط
كلا وسط اذ هو خالق لفاعله وممكن له من فعله وموجد له واهبه وهذا لا ينكره احد من العقلا
فان انكاره تعطيل فحينئذ اذا حصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا لا ضير فيه وهذا
مما يجري في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة لا سيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشا
فان اراد هو لا انه لا يناسب باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرة بعد
اخرى ما يبعد فتذكره ولا تكن من الغافلين واما كون ما ذكره في سورة سبا منافيا فيه مع
انه صرح فيه بنفي عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق وافرده بالتعليل لان
الجنس معنى ظاهر اصلي وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعليه كما قيل يحتمل انه
تعليل لهما اي لم يجعل للعهد معينه لما ذكر والاول هو الظاهر والمولي بضم الميم وكسر اللام كالمعطي
فالوسايط بمنزلة الشروط والالات ولا موثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات
قوله كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مويدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات
المتعدية والقاصرة والنعم هنا بمعنى اعطاه الله واوجده مطلقا وفي هذه الاية اشكال سياتي
في كلام المص دفعه قاله ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما يشبه به الاول فيه شرط للثاني
نحو ان اسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها
من الله عز وجل ولا يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الاية
جي بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكا او مجهولة
سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبيين مضمونها او الاعلام بها
فيصير الشرط سببا للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى قيل
ويمكن ان يقال وجود النعمة ليس سببه لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على اصل
الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزا للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما
نقل عن الرضي هو ما قاله ابن الحاجب انه وهم وسياتي فيه كلام في محله قوله وفيه اشعار الخ اي
في قوله الحمد لله او في اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل انه فيه اشارة الى
ايثار الحمد على المدح ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل
بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى ان يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال
يصلح لان يتعلق مقابلة حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره
بناء على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا او المختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند
اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان
مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق

يودي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وارادة الله
عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده
على عدمه ارادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة مصححة
للقدرة والارادة وقال الحكما الحي الدارك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة
على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر باصل الاتصاف وكيفيته معلوماته من خارج والحق
انه يفهم منه اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فهو يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا يعتقد
تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقايص الناشية عن انتسابها الى الانسان واليه اشار بقوله
ان الحمد الخ قوله وقرى الخ الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن علية وقوله
تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري والذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة
تنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة واشق القرائتين اي افصحهما قراءة
ابراهيم بجعله الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى وعدل عنه المص لما فيه من الاشارة
الى ان القراءة تكون بالراي وسيانه رده مع ان ما ذكره فيه رده بان الاكثر في اللغة جعل الثاني
متبوعا وكون غير اللازمة تابعة اولى وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى
مفعول واحد اذ ما والى اتبعه واختلفوا في انه ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا اولا وثانيا
فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه فتدبر بقي هنا شيء شريف وهو ان الماتريدي في التاويلات
جعل هذا حمدا من الله لنفسه قالوا انما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز مثله في الخلق
غير محمود قيل انه لوجهين احدهما انه استحق بذاته لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يلزمهم
لديه بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه
لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبه بها بل بالله ما فيه تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب
يمسه ولا افة تخل به فيدخل نقصا ناشيا في ذلك والا هو خاص بشيء والعبد لا يخلو عن عيوب تمسه وافات
تخل به ويمدح بالايثار ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى يعني انه لا يقاس عليه غيره فانه تعالى
متصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وانما مدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور
والافتخار على الغير المودي لانكساره وهو منزه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحدثا
بالنعمة او سببا للاقتدا به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثاني
يصح والزمخشري لم يجعله حمدا لنفسه فقال والمعنى نحمد الله حمدا ولذا قال اياك نعبد واياك
نستعين لانه بيان لحمده لهم كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعسف لان جعل
صدر الكلام متبوعا اولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد
لان الكلام الاول جار على مدح الغايب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان
احواله بين يدي ذلك الغايب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا للتبيان ويدل عليه ان الالتفات
انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكان حينئذ قدرا لالتفات شيء هذا وما بالعهد من قدم
وفي هنا كلام طويل تركناه خوف السامة وكان المص لم يتعرض لهذا راسا لما راى فيه من الاضطراب
والخفا ولعل النوبة تفضي الى بيانه اتم بيان ان شا الله تعالى قوله الرب في الاصل الخ المراد بالاصل
حالة وضعه الاول فهو فيه مصدر اطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تاويل
ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه بمعنى والتربية من ربي
المضعف بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشا فعدي بالتضعيف وقيل اصله رباه ربيته فجعلت احد الباات
يا والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين
معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشاف يميل الى اختيار الثاني قوله
وهي تبليغ الشي الى كماله الخ المراد بكماله ما يتم به الشي في صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل
والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال

اذا تم امر بدا نقصه ... توقع زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شا ركبك تفصيل لما
دل عليه الرب فلا يقال اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيئا
فشيئا منصوب على الحال لان المراد منه مدرجا ومترتبا وفيه اشارة الى ان التفعيل يدل على
التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال اي قليلا قليلا ونظيره تدرج
وتدخل وفي المثل درج الايام تندرج وعلى هذا فانما فيه معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة
او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله وصف به للمبالغة بصيغة المجهول
المسند للجار والمجرور وهو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك ماخوذ من هذا او منقول منه كما سياتي

بيانه قوله وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شانها ان ينعت بها وهو صالح للصفة
المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة
ممنوع والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل واصله راب فخفف وكلام ابن مالك في التصريف
يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل
وقال قدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا
استشهد له فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولابد فيه من النقل ايضا وفي ترك النقل
اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا غاية المناسبة للمثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه
نظر لا يخفى فانه يجوز ان لا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجيء
من كل منهما ونم متعد بنفسه للحديث وبعلي واللام للمنقول عنه كما في نم لك نم عليك والغيبة
نقل الكلام على وجه الافساد وقوله مجيء الصفة على فعل ان كان على انه محرك العين فغير صحيح
وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا
لوزنه وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا ينقاس به فندر
قوله ثم سمي به المالك الخ اي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي ولما كان
تبليغ الشيء لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا يتمشى بدون حفظه فلذا اطلق على الحافظ
وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات حقيقة قال انه
رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يات بشيء مع ان كلام
الواحدي لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربي والمدبر
والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه قوله لانه يحفظ ما يملكه
ويربيه معطوف على يحفظ ما يملكه وقد مر بيانه قيل هو اشارة الى ان معنى الحفظ معتبر في
اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزءا من معناه نظر وفيه في رد ان
الحفظ من جملة التربية بل هو تبليغ الشيء الى كماله مستلزم للحفظ فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزءا
لمعنى الرب بحسب الاصل وليس بوضعه شيئا قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا باضافة ونحوها
مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كانت اضافة او لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى
معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل الا مضافا اليه فيقال رب
الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق
بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة
اذا كان بمعنى السيد قال الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء ومنع
بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقال العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة
ربها وفي رواية ربتها عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى
الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى غير
المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار ومعنى كزيد رب الابل والرب
يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من انه لا
يطلق باللام الا على الله لانه ما ذكر يرده ولا حاجة الى ما قيل منه انه كان في الجاهلية وقد نسخه
الاسلام او هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله
وعلى غيره اذ لم يطلق على الله او على الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله
تعالى ارباب متفرقون وهذا وارد على زعمهم وما قيل منه انه يجوز اطلاقه كما في هذه الاية وتعقيبه
كما في رب الارباب قيل انه سهو لان المنفي الرب لا الارباب ولك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي
كما مر لانه باضافة الرب اليه علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى ارجع
الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عني به الله
تعالى وقيل عني الملك الذي رباه كما قاله الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل
من ان استشهاده بما حكي عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر بان كلامه غير مختص بالاسلام
لانا ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاصه بتلك الامة فهو شرع لنا
كما مر جوابه والقول بانه بزعم المخاطب لا يناسب الاستشهاد به واما قوله عليه الصلاة والسلام
لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ
قوله العالم اسم لما يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما سياتي وهو
اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد وللناظم يذكر في علم التصريف وقالب بفتح اللام
ويجوز كسرها الة معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب

اللغة

خطيب زاده
حقايق
لبيئي
لاري

اطلاق لفظ صانع على الله تعالى

اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب به الشيء فانه يقلبه الشيء من شكله الاصلي الى شكل نفسه وقدم المص رحمه
الله هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى واطلاقه عليه قد
ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته
ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا لما سبق وسئل السبكي رحمه الله عن اطلاق
المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القرات صنع
الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انه انما يتمشى على راي
من يكتفي في صحة الاطلاق عليه بورود المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني
في حديث اتقوا الله فان الله فاتح وصانع قوله وهو كل ما سواه الخ لما ذكر انه اسم جنس غلب على
ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا فسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره توهم انه اسم لمجموع
ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من اجناسه ما سواه
تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني عز وجل وعلا كما يطلق ايضا على جنسين
منه فصاعدا فيقال له عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على
مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته
من الاجناس والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سياتي اوكلما يعلم به الصانع
من الاجناس فعلى هذا ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليه
بها وليس اسما للمجموع فقط والا استحال جمعه وكونه من قبيل قوله نحن المغالبون في اطلاق الجمع
تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل
العرض وهو مما اصطلحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المص
احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر المفردة ولا المركب
من جوهرين منها على راي المعتزلة واعتذر عنه بانه لا يستدل الا بما هو مشاهد وهو الاجساد والاعراض
فلئلا لا يخرج عنه المجردات وصفات الله والامور المعقولة منه قوله فانها الخ الضمير المؤنث لما باعتبار
معناها او للجواهر والاعراض وهما بمعنى واحد والدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي وهو
مجموع اقوال يؤدي التصديق بها الى التصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه
على ما يدل وقوعه او وقوع شيء من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم
دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لا من صفاته وهي الحدوث او الامكان يدل على
الصانع وهو المدلول فقول المص يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني
العالم ممكن وكل ممكن له موجد مؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب
الا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن
مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط
الحدوث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوط في المطولات وسياتي ايضا في محله
وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب العقل بمعنى ان ملاحظة الامكان والحدوث فيحكم بالاحتياج
كما يقال علة الحصول في الحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد
الاحتياج فما ذكروه في الابطال انه مغالطة والقول بان الامكان اظهر وبالقبول اجدر واعترض
بانه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم
احتياجها حالة البقاء لدوام المعلوم بدوام العلة واللازم باطل لان التاثير حينئذ اما في الموجود
فتحصيل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل لحصوله سابقا واما في البقاء او في امر اخر
متجدد وهو التاثير في غير الثابت اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي كون
الامكان علة الاحتياج فساد اخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق لانه نفي محض
ازلي لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر توقف حصوله
الوجود له او العدم او استمرارهما على تحققه امرا وانتفا به بمعنى امتناعهم بدونه ذلك وهو معنى
دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت فاستمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة
الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا
نزاع في ذلك فتدبر قوله واجب لذاته اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره
ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو
المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب
الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المص رحمه
الله تعالى في الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه اسند عليه باب اثبات الواجب لجواز

ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات
الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للموثر ما اثبت الا قديما تنتهي اليه الحوادث كما صرحوا به
وبهذا ظهر منعف ما نقل هنا عن المص رحمه الله وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها لحدوثها او منه له
الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما ويجوز على
بعد حمل كلام المص رحمه الله على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم
او الحدوث او يقال جعل جهتنا الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار سببا منه وحده
فلعله مسبب عنهما والوجه ما تقدم اقول فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور والخ
الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها
اذ علي تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات ايضا ممكن محتاج الى موثر واجب لذاته والحاصل
ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى موثر والموثر لا بد ان يكون
واجبا بلا وسط او مع الا التسلسل وكل سلسلة ايضا ممكنة تحتاج الى الواجب والا يلزم علية
الشي لنفسه الثاني ان ادعاه استناد باب اثبات الصانع الواجب الوجود علي ما ذكره غير مسلم لما
مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب التعقل والتصديق لا بحسب الخارج
فالمعلول هو تقدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي وجوب الوجود ولذا
قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه فهذه مغالطة ايضا الثالث ان ما نقل عن المص رحمه الله في حواشيه
وادعي سقوطه لقوة ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المص رحمه الله مراده غير ما فهم عنه فانه
مراده ان ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما نقلناه عليك لان احدا لم يقل ان العلة
الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو ادعي
حتى احتاج الى التاويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة مصححة للاطلاق لا موجبة حتى يقال
انه يلزمه ان يطلق على الاشخاص لجريانها فيها قوله واما جمعه الخ في الكشاف فان قلت لم جمع
قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل وهو مع اللام
يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب ان لو افرد ربما تبادر الى الفهم ان الاشارة الى هذا
العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنسية والحقيقة لظهوره فبني عدم العهد فجمع ليشمل
كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة وما
زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد ما دل على
اجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه انه موضوع للاجناس
فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما
يتم ان لو صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل يا بني مفصلا في محله وقال
قدس سره ان معناه ان الافراد هو الاصل الاخف ولو افرد مع اللام توهم ان القصد الى استغراق الافراد
فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشيا
المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا مالك للعالمين لا يخرج منهم شي من ملكوته وقوله في تفسير
وما الله يريد ظلما للعالمين ذكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
وقد اتضح لك وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا اوهم
الافراد القصد الى الاول ناسب ان يجمع ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وهذا يدل
على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا اريد بها الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة
ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فرد بين اخرين
جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه
الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم
الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جند ومن الاربعة والخمسة
وما فوقها فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل تقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في
الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان ايضا تكرارا
مدفوع بانه لو لزم ما ذكر لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلو
لا نفر من كل فرقة وانه لم يلزم منه فساد فتدبر وايضا انه كما نمراده لزوم التكرار له ذهنا فهو
ممنوع اذ المفهوم منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد ما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا
ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بان يعبر عبارة
يعبر بها عنه بلا مرية اقول العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة
كما في شرح الفية ابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للاحاد المجتمعة الا

عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة يلغى فيه اعتبار الفرد فيه
فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الاحاد فهو اسم جمع على وزن جمع السلامة
ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا لعالم لانه يعم العقلا وغيرهم وعالمين خاص
بالعقلا ومنع ورد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلا وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفة
وعرفات لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة
الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي
شمول للاحاد ان اراد وضعا فلا مرية فيه وان اراد ما هو اعم منه كما لا يخفى عليه الا لتزام ونحوه
كما مر ممنوع للزومه كما سمعته انفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما ان الجمع اذا عرف
استغرق احادا مفردة وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسه فالعالمون
كجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد كذلك حتى تناولها العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ
يجاب عنه بانه لو ثنى تبادر الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لاستلزام ربوبيته ما تحتهما
والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتها اظهر منه التثنية وان صح ارادة ذلك منهما ايضا ومما
اورد عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق احاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق
الاجناس منا بينهم فجوابه ان استغراق الاحاد انما جا من استغراق الجموع وان سكت عنه
لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهي الاجناس والتحقيق
فيه بان التوهم الحاصل في صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكنه فيه ايهام اخر وهو ان المراد منه
الجنس دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار مدفوع بان التوهم في
الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول
وسياتي في قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شرح
المفتاح وحواشي المطول يضيق عنها هنا نطاق البيان قوله وغلب العقلا منهم لما كان هذا الجمع
مخصوصا بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم معه
استيفا به شروطه بنه على ذلك بما ذكر اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون
صفات العقلا او ما هو في حكمها من الاعلام فانها تاول بمسمى به وتقديم فايدة الجمع مطلقا على صحة
الجمعية المقيدة لان بيان فايدة المطلق مقدم على بيان وجه المقيد او للاهتمام بشان الفوايد والمعاني
والاحتياج الى بيان وجه صحته باتفا شرطية معا فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلا وتعرض
المص للاخير انما هو لظهور الاول تنزيلا لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو
العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره ايضا او لانه منه صفة وليس المراد بالاسم
هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر اوصافهم الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية
ولا يخفى انه غلب فيه الذكور ايضا وان في قولهم منهم تغليبان وفيه نظر لان تناول العلم المسمى
به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به فتقبله السابق
صريح في انه اسم الة وهي لا تسمى وصفا كما يقال قوله كسائر اوصافهم اي كما في اوصافهم فانها على
الصحيح بمعنى الباقي لا الجميع وقال بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته
للنظم وهو اعتبار اول احواله واشرفها قوله وقيل اسم وضع الخ اي هو اسم يطلق على كل جنس
من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد او للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس
وعالم الجن ولم يرتضه المص هنا لما ياتي والمراد بالاستتباع تبعية غيرهم لا لهم فتدل ربوبيتهم
كدلالة قولك جا السلطان على مجي اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهي ما يدل عليه
بالالتزام وهو دلالة التبعي واشارته عند الاصوليين اذ منه دب الاشرف الموجودات رب غيرهم
وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز
فيه والظاهر ان القايل بهذا لا تتوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها
كما مر فما قيل من انه مرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم الة لا اسم فاعل ليس بشي لان من
يرجحه كالزمخشري لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم توهم على وهم اذ لا
يلزم من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما مرضه لانه انه قيل ان حقيقته خالف اللغة
وان قيل انه مجاز لم يعد فايدة قيل وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمه قدرته
او بالنسبة للاعلام وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل او مقابل الصفة وما قيل من
انه على هذا ماخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملايكة الخ
بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسيم الجن
في غاية الوهن قوله وقيل عني به الناس هاهنا الخ عني بمعنى قصد مبني للمجهول او للمعلوم والضمير

المستحق له تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازي وهذا القول
نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله تعالى أتأتون الذكران من العالمين وهو
منقول عن اهل البيت ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المص بعينها والمراد
انه في الاصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله
منزلة جميع الموجودات لانه فذلكة جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح
الرباني بالقلم كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله من حيث الخ واياه عنى القائل وتزعم انك جرم
صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وهو منزع صوفي حتى قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود
بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب
هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده ولم يحم حول مرامه وعلى هذا
هو شايع في افراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنسه من ذلك الاجناس
ومرضه المص رحمه الله لمخالفته لاصله من غير مقتض ولا دليل يدل عليه لان المناسب للمقام التعميم
فلا يرد عليه انه قد يختص بهم كما في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين **قوله** من حيث انه
يشتمل الخ قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من
حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على
جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الانبوب من حيث احتواجه للحرارة الغريزية
يسخن ظاهر البطن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق
بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال
يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا اغلبي فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم
الملك وهو السما وما تحويه بأسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شي
الا وفي الانسان نظيره بما يحكيه ويفيد ما يفيده في الجملة ان بدن الانسان بمنزلة العالم
السفلي واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه
باردا رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفرا كالنار حار يابسه وراسه بما فيه من الحواس الظاهرة
والباطنة على رايه كالعالم العلوي لانه مسكن للاعضاء التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم
العلوي منوط به امر السفليات على ما قاله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به
من الكمالات المتنوعة والهيئات النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم
التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان
من زوج الابا العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بعلم قدرته العلية الى الصحف
المكونة الانسانية **قوله** من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للناظر ولما اضيف اليه قيل
والاول اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اطلقه وفي قوله بما ابدعه في العالم اشعار بان المشبه
به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهي انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كانه مسبوقا بالمثل في
الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعة على احسن تقويم ومن لم يتنبه له اورد
عليه ان الابداع ايجاد الشي من غير سبق مثال وهذا مختص بالنسبة الى العالم الصغير والكبير
قوله ولذلك سوى الخ ذلك اشارة الى الاشتمال على النظاير المعلوم مما قبله والنظر بمعنى
الابصار بالعين وبمعنى التفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا لتعديه
بفي وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه ان لا يثنى ولا يجمع فلذا افرده فلا
وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين لاقتضا بين التعدد فكانه اكتفى بالتعدد
المعنوي من قوله بينهما مع ورود ان النظر في احدهما غير النظر في الاخر انتهى ومميز فيهما
عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية والفقر في النظم اما في قوله
تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قوله وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف تفسيري وتكرير
التسوية اشارة الى الاية الاولى او هو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الاية
الثانية وهي سنريهم الخ وقوله في الارض انه اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلايل الآفاق
لظهورها لمن على ظهرها وفي قوله افلا تبصرون من غير عطف بينه الابصار المتعلق بالانفس
والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذا سوى بين المحسوس وغيره حتى كان
الجميع محسوسه **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب على القطع وكونه على
المدح مستفاد من المقام اذ اقدر امدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحوه
وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر وهذه قراءة زيد بن

شيخ زاده

ميرباد شاه

علي

علي وهي من الشذوذ ومنعت بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا قرئ بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا
ضعف فيها وقال ابو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع
بعد القطع في النعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبني على وجوب تقديم البتع
وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروي شواهد تدل عليه ونصبه على النداء
ظاهر لكنه في الدر المصون اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف
وفيما بعدها التفاتة الا انه لا يجدي فيه ما سيأتي **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب
بفعل مقدر هو احمد او يحمد لدلالة الحمد عليه ولبسه على التوهم فقول ابي حيان انه ضعيف
لانه للتوهم وهو من خصايص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين
في محله ونصبه به صادق بان يكون مفعوله او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدره بحمد
الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد
المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو
اجنبي كما قيل واورد عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لازواجهم
متاعا الى الحول في قراءة ابي ان متاعا انتصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين
فقال التفتازاني جاز نصب الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في
الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمداله فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه
خبرا عنه ويريد ان صاحب الكشاف والمص قالا في قوله تعالى اراغب انت عن الهتي ان
راغب ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدا والخبر لاتحادهما معنى كشي واحد لا يعد الفصل باحدهما
من الفصل بالاجنبي وقدس سره غفل منه وانا اقول فيما ذكر اختلاف للنحاة اما اعمال المعرف
ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين
وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب الالف
الضمير فيجوز والا فيمتنع وكذا اعماله مع مطلقا سواء كان باجنبي او لا ومنعه بعض النحاة
واجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن
منعه قدر عاملا على انهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة انه
مفتوح فتحة بنا لانه ماضي يقال ربه يربه اذا احكم ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا
بد لها من موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معنى ان قرئ بنصب
الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوب فادعى البنائية ليس بظاهر **قوله** وفيه دليل
الخ اي في توصيف الله رب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان
قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقا فهو في ابتدا وجوده واستمراره
محتاج اليه ومن قال بان المحوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقائه ودفع بانه
مشروط ببقا الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه
حال بقائه بواسطة احتياج شرطه فلا استغنا له اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف
في احتياجه اليه في البقا وانما الخلاف في انه بالذات او لا وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبقي في
كلام المص ووجه الدلالة ان التربية تبليغ الاشيا الى كمالها شيا فشيا الى انقضائها فيلزم استنادها
اليه بقا وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك
لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة فيها كلام فان التربية
والمالكية يجامع عدم استغنا الممكنات عن المبقي واندفع القايل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ
معتبر في معنى الرب ولازم له اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي
واورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانة المتعاديات
والمتضادات بعضها عن بعض فنفي كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظرا الى انه يراد
بالمبقي اعم مما يديم الموجود او يصونه وما قيل من ان بقا الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال
واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى
البقا مبقي كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد عرفته ما يغنيك
عن امثاله فليس البقا الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في الزمن الثاني
متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن
ذاتيا او لا كان ذلك فيما بعده لاستوا نسبته الى الوجود في ساير الازمان وتجدد الوجود له في كل حين
هو التربية الالهية ولا حاجة الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يتقيه
النحوي ويتشهد به الذوق والمص كثيرا ما يريد به هذا **قوله** وكرر الى آخر ما سياتي هو قوله

واجيب الخ فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاقه للحمد وانه لا اتصافه تعالى بهما كما ان ذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهب من ان البسملة من الفاتحة او جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والا لزم تكرار الاسمين من غير فائدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريرهما انه في التقدير كانه قيل اذكر ان اله رب مرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر قوله قراه عاصم الخ فيه قراءة راجح الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار له عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليد من المرفق الى الكتف فاستعير للمعين ثم شاع حتى صار حقيقة وجعل هذه الاية مؤيدة لهذه القراءة لانها ماخوذة من الملك بالكسر وسياق الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية عما سواه يقتضي اثباتها له ان السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية من غيره لا يقتضيها بشهادة الذوق وتنكير الاسماء للتعميم وتعميم الامر لشموله الضر والنفع والقليل والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر يعضد قراءة ملك لمناسبته للامر مناسبة تامة وقد فسره في التيسير وغيره بان الحكم لحكمه ولا قاضي سواه وهو صريح في اثباته الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة لان النص موجب لمدعاه فيكفي موافقة معناه لاولهما مع ان اخرها موافق له ايضا فان المراد بالامر المالكية فلما نفاها اولا عن غيره صرح بعده باثباتها عليه العموم له كما هو المعروف في امثاله من التذييل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤكد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما تراءى بالاعم منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفى مالكية احد لشيء على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له فيقال في ذلك اليوم فلا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقراءات يفسر بعضها بعضا ويعقوب ابن اسحق الحضرمي البصري هو التاسع من القراء العشرة قوله وقرا الباقون اورد عليه ان قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الائمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترهما وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب القراءات السبعة لا افضل اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو ابدل المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما ووصف احدهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه وانا اقول في اتقن الاكبر ان الايات لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة وانما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في منقصة بعض الكفار فالاول افضل من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا في ان بعض القراءات افصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراءة الجمهور افصح منها وان بعض القراءات اشهر من الاخرى كالقراءة المنفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع من انه يقال انه بعضها مختار لبعض العلماء والرواة ولا يلزم من كونه مختارا تنقيص مقابله والقراء يتقولون من غير انكار فهذا الامام الجعبري يقول دائما ومختاري كذا من غير تردد منه قوله لانه قراءة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم كونهما اعلم بالقرآن لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين الا ترى صحيح البخاري مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على ان القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة اللهم الا ان يريد زيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين ايضا ولذا قيل هم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل وهم الاعلون فصاحة ورواية وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمصنف تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا عليه بل اوردوه مسلما وقال الفاضل الحلوري تبنا العارف رواية وفصاحة قلت لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بعمل اهل المدينة واما مجرد فصاحتهم التي تؤكا عليها ذلك القائل فلا يجدي نفعا لان القراءة سماعية لا دخل للرأي والفصاحة في روايتها اصلا قوله لقوله تعالى الخ فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة وهو يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا والاية السابقة لا تعارضه لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منها معمول دليل قاطع فلم يذكر قوله ملك الناس مرجحا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا لبلا يتكرر مع قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه فسر

بمايدل على مالكه فيختص بالدنيا وما بعده في الاخرة ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشانه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التاكيد مشهور قوله ولما فيه من التعظيم فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو احد منهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا اعلاهم فهو مايتم عن ذي تبجيل وتصرفه عام فهو كما سيانيه فلذا ارتضاه المصنف رحمه الله بيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر فلا عرض شامل له وهذا بحسب العرف الطارئ في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس الملك بالضم والمراد انما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز ان يراد ان شموله بسياسته فوق سياسة المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقارا المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله وهو اخص من الملك بالكسر لان تعلق الاستيلاء منبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء وافتقار وان ما يملكه الملك من المتملك عليه اعني سياسة العامة ملكه فيه انما ملكه المالك اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعكسه فتلخص ان ما يتوهم بعض العامة من ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الطارئ والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى لا صلى المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العامي ولذا قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك ووصف ذاته تعالى بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك اي انه اقول هذا مما تلقوه بالقبول وانظر فيه سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفته تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر انه يعني المالك والملك عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا فكونه نسخة الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على انه ملك رقاب اهل مصر في القحط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك واما ما نحن فيه ففيه نظر من الوجوه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما نرى وبالكسر تصرف خاص فيما تحت يده فالاول اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلناه والثاني ان قوله من غير نظر الى استغناء وافتقار فيه نظر لان ذلك من شان المالك والمملوك فلو نظر الى ما يخالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق والثالث ان قوله المتصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرهما مما لا يعقل وله التصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرفه قوله والمالك هو المتصرف الخ قيل عليه انه لا يناسب المقام وانه لا يلائم كون المالك اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعيته فيتناول تصرفه الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر حياطة ونصرفا هنا وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي المفردين واما بعد الاضافة الى الامر كلها فكونه مالكا للامر كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مدلها لا امر في يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك قلت هذا غريب منه مع دقة نظره فان مراد المصنف ان الملك بالكسر مختص بالاعيان من غير العقلاء كالثياب والانعام والرقيق ايضا لان حكمها حكمها لالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء وتملكهم تشرف واقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف تكون هذه مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل قوله وقرئ ملك بالتخفيف اي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا لان السكون اخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى انه غير مخفف وانه صفة بزنة صعب او مصدر وصف به

شيخ زاده

علامه

شيخ زاده

حيد

لبقي

كشف

مطلب العموم والخصوص لغة بمعنى كثرة الافراد وقلتها

جيما

مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل الخ وفي نشر ابن الجزري القراآت المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها قاله ابو العلا الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة فاخذت خطوط الدارقطني وجماعة عليه ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له قلت وقد رايت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلما برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة رضي الله عنه بري منها انتهى كما يؤاد هذه القراءة غير لايق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى الغزالي بين لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو بدل من المعرفة لوصفه فقد زاد في الطنبور نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان انها جملة لا موضع لها ويجوز ان تكون حالا **قوله** ومالكا بالنصب على المدح الخ وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراءة ايضا كما في حواشي الطيبي وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولا يختلف ان نظيره اوجه منه لافادته غلبة هذه الصفات للعباد فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح تقدير امدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع لانه النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه او بنا على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف او مفعول به وما قيل من انه اذا نون نصبا ورفعا بالف ود ونها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تحمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وهذه تنافي ازلية ليس بشي لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وايضا الازلية لا تنافي الحل لشمولها للحال والاستقبال وما ذكره غير متفق عليه **قوله** ويوم الدين الخ له معان كالعبادة والملة وسياتي وقيل بين الدين والجزا فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزا اعم واختار يوم الدين على غيره من اسما القيامة رعاية للفاصلة وافادة للعموم فانه الجزا يتناول جميع احواله الاخروية الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه المشاكلة وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله

اوقدى الى الكرم ما هذا طارقه • تحرقني الاعدا ان لم تحرق •

وقيل معناه كما تجازي تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو الدردا وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكتال والجار والمجرور او الكاف فيه صفة مصدر مقدر رايه و بياض ذلك **قوله** وبيت الحماسة الخ اي ومنه بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واولها صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان وقبل هذا البيت •

فلما صرح الشر فامسى وهو عريان • ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا •

وقوله دناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره **قوله** اضاف اسم الفاعل الخ الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية او غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم والليلة فلك ان تتوسع فيهما بان ترفعا او تجرا او تنصبه من غير ان يقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول به تجوزا وتوسعا في عدم تقدير في فيه فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرته مجرى ضربته في التعدي مجازا لانه السير لا يوثر في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا اضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب •

ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى طعن النهار نوافله •

وانما توسع في الظرف اذا كان الفعل غير متعد او متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين كخرجت بيت البيوت وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من ابى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه ان التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه

واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به والواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لانه تجويز بجعل المفعول لمحل الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لاكثر مما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قد راو نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سوا لا كما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا مما يعض عليه بالنواجذ لكثرة جدواه كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون ما لك مع انه اخصر دقيقة وهو انه على القراة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة تجوز كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على الطف وجه واخصره والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسما الاجنا الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة مالك مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفا فلذا تعرض لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة انه مملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا او كثيرا ويوم الدنيا منه حقيقة شرعية في معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجرا وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا قيل وقد يتوهم ان مجرى بزنة مرمى دون مرقى ليناسب الاجرا ويحنه بجعله على وزن مرمى بفتح الميم ليدل على ان المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجرا المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشاف من ان منا عا في قوله تعالى متاعا الى الحول متاعا منصوب بمتاع الاول **قوله** يا سارق الليلة اهل الدار يقال سرقه مالا وسرق منه مالا يتعدى الى مفعولين فهو من باب ضرب وسرق منهما لا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذفه فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحيح لوصف المعرفة به لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصرحوا به بعده فما قيل منه انه جواب لسؤال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب بما ذكره المص لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا يمس زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله فخبطوا خبط عشوا فمنهم من قال ان انتصاب اهل الدار بتقدير احد وفيه يجعل مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر ومنهم ان يا في نصب المفعول فاحتاج الى التقدير او تعديه لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في ملك يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه مالا وسرق منه مالا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا اذ كرا لمفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال اجرى النهر الما ولا اجريت النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكمي كما في نحو واسال القرية اذا كان الاهل مقدرا انتهى ناشي من عدم تحرير المبحث ثم قال واما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان رفعته مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما الان الاتساع يتحقق في الضماير المنصوبة لانها لا تنتصب على الظرفية لحمله على ما هو محقق واما لان في الاتساع مخافة المعنى فكانا ولي بالاعتبار ومنه ان تبتهما نظر الى الظاهر من غير تحقيقه واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف الندا كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان الندا انما يسبب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا

نصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا انتصب نصبه على التشبيه واذا اضيف رد لاصله اذ لا داعي لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة المشبهة لا تعمله النصب ابدا الا ان يرجع الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة لبيست على معنى حرف فالظرف بين معمول ومعمول تحكّم محتاج لنقل الثالث ان ابن مالك لما ذكر الاعتماد على المبتدا تبعا لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص المبتدا بالاسما فكيف يكون مقربا منه للفعل فاجيب بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدّر والبه جنح قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند له في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقاله بعض حذاق العصر حرف المبتدا قام مقام ادعوا وهذا يكفي في التقريب ولو اجيز الاعتماد على المنادى لفاته شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف يجري عليه ملفوظا او مقدرا وليس بشي لان كونه يا بمعنى ادعوا يقتضي كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كل مكان يقدر فيه الموصوف مالم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل التوسع هنا والاضافة لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسياتي تحقيقه في محله بقي هنا فائدة وهي ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سوا كانت بمعنى في او متوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به وعلى اي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في ملحوظا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار بل الاستقبال ويجعل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وتاثير الاضافة في اللفظ فتدبر قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين قوله معنا صرح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامر يفهم من حذف المفعول له بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب ومن جعل مالكية ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بنا على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام معنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام قوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة الخ يعني ان اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادي وارادة الماضي منه ولو بالتنزيل مانعة عن العمل كما ان ارادة الحال ولو حكاية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله انه مجاز في الماضي المنقطع مطلقا وهو مخالف للمشهور وبني عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف يتاتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في الاصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصبوح والغبوق ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا وفي شرح منهاج المصنف انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما حرره السيد في تفسير قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم والطيبي اقول هذا زبدة انظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه في المستقبل مجاز اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سياتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا واما ثالثا فالتجوز المنكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب واورد نحوه ابن هشام في رب من المغني وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى وجهه وتدبره وهذا ماخوذ من الكشف وسياتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث سوا كان في الماضي او الحال او الاستقبال حصر الحرف باحد افراده تخصيصه الدائنة

فصار حقيقة عرفية اما المتبادر منه مطلقا او في حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي وليست دلالته دلالة التزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول بعض الايمة المرضيا ان مدلول العمل كانه اراد به مدلوله في حال العمل وسياتي تفسير قوله هدى للمتقين ما يتممه قوله اولما الملك في هذا اليوم عطف على قوله ملك الخ يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار لا الحال او الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المص رحمه الله بعده وههنا بحث مشهور وهو ان الشيخين في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام وروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يابى ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فانه اتباع مذهبه غير لازم وسياتي ما فيه ومنها ان المذكور ثمه عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما اشتمل على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاول واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشي لان مدار كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار هنا ثبوتي وثمه تجددي متعا قب الافراد ومثل التاديد لوروده المضارع بمعناه دون الاول والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان لا ينافي التجدد حقيقة يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد وما لكيته الشي تتوقف على وجوده واستمرارها يكون تجدديا قطعا والبامث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لا هنا عدم مخالفة الظاهر فيها فاندفع ما قيل ان المص جعل اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمرارها تجددي فما ذا ريد بما لكية يوم الدين القدرة على تصرف الايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام ام يبقى خفا في ان استمرار مالك ثبوتي وستراه عن قريب مع ما فيه والملك كالملك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملكه يوم الدين باحيائه الموجب وليس هذا لاحد الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكا للشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب ان يقال ملك يوم الدين لا مالكه ولهذا قالوا لو قال انا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هنا حقه الا ان قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقائم في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث على احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفا مشابهة الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف فلا يبقى في الاستمرار خفا كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التاويل قوله هذا زبدة ما قرروه وكرروه وزعموا انهم حققوه وحرروه وللمنظر فيه مجال فان الاستمرار استعماله من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقا كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك ومما يتوهم والجعل من صفات الافعال وكذا الملك انه فسر بالتصرف فانه فسر بالقدرة كما هو راي الامام كان من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فقد ذهب الماتريدية الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة

وان تكنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة وردّه ابن ابي شريف بانه ممنوع عند
الاشعرية القائلين بحدوثها وفيه بحث وحينئذ يقال لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا في
عمل اسم الفاعل غير صلة ال في كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال ليتم شبهه
المضارع له فيعمل عمله ولا يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل
وان الاضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا اعتبار على ما نحن فيه ولا باباه كونه من صفاته تعالى
مطلقا واما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل اما في
الاول فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب
المفتاح كما مر واما على الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في ظاهر القلب
ونحوه او بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو الدو كاهل فلا يعمل النصب او لا يعمل اصلا وكذا هو
على الثالث بالطريق الاولى مع انه برمّته لا يستبين بسلامة الامر بصفاته تعالى كما سمعته
ولك ان تقول المراد به الاول ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل ولما كان
الحال اجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل
بهذا المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز ان يكون جاعل في المعنى
نقل ماض ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره
ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين وينصب
الشمس والقمر بما رفعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم
ينقطع لان الليالي يتصل بها ما قد كان ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد يأكل اذا كان في حال الاكل
قد يقضي بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال
ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه
من انه لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال فكانه عمل النصب والثاني ان يتعرف به
اذا كان صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان غير
معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن اللطائف
وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد
يجوز فيهن كلهن ان يكون معرفة وذلك في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأويل تام قوله
لتكون الاضافة حقيقية قد عرفت ما له وعليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على
التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأبى كون الاضافة حقيقية قلت قال
الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد انه مفعول من حيث
المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرايط العمل
حاصلة عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام كنا ذكرناه هنا ثم طويناه
لطوله وسيأتي تتمة في الانعام ان شاء الله قوله وقيل الدين الشريعة الخ قال الراغب الدين
الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد
للشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو
خير لهم بالذات كما حققه الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين
لشمولها لدين الحق وغيره وهو منقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي
دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر منه
عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المص لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير
عنه كما اشار اليه قوله والمعنى يوم جزاء الدين قدره لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو
للجزاء وهو على التفسيرين قيل وهو على الاول بتقدير مضاف اي جزاء احكام الشريعة
او جزاء قبول الدين وتركه فقوله او جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز ان تكون
اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم باولوية
عدم التقدير انه يقال في يوم ظهور سلطان احد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فبذلك
الاعتبار يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى
التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما صرح به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان الناس في
الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا وهو وجيه
وجيه قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ الاضافة مصدر المبني للمفعول اي اضافة مالك
او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هنا هو المراد وقد قيل انه محتمل
لوجوه اربعة لانه اما معنى بكونه مضافا اليه او كونه مضافا الى الدين وعليهما مدخول الى

مقصورا

الكل

لاري

ميرباد شاه

مقصورا ومقصورا عليه وقوله لتعظيمه اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه ويجوز ان
يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال
المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرق فيها واما
نفدا بالمهملة فمعناه فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال الطيبي
في حواشيه الظاهر الا وامر بدله اي حضه لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار
ولا ملك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امرا ونفوذا ظاهرا وان كان المنفذ لو في
الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تقاد فوه ووقع في كلام الاصوليين من ان الامر
بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشان على امور وهو مما تفرد به
الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل فقيل والاحسن ان يقال
انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وبما بينهما من النشأتين
كانه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان
ما ذكره ماخوذ من اجراء تلك الصفات كما اشار اليه المص فهذا اتم فائدة واطلقت الاضافة لتشمل
القرائتين وقيل الاول علة لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق
للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدء ومنتهى
كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لافادة ملكه لجميع الامور لدلالته
على ملكه الزمان والمكان على تملكه ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة لامية لا على معنى في
لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره قوله واجراء هذه الاوصاف
الخ الاجراء هنا مستعار من اجرى الماء الى ما يسقى به او من اجرى الوظيفة على من يأخذها
بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لجعله
صفة تابعة لموصوفها وصارت هنا حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا ملخص ما في الكشاف
كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا هكذا هو في اكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا
لهم وفي نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفي اخرى ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه
اقلها ولا معوّل عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والتربية الى على الايجاد تضمنا او
التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب في الوجود وتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة
وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين انه رقاهم في مدارج الكمال باضافة الوجود واعداد
اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدأ التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل
من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لمزيد
الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو اساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم
الربوبية مع ان ربوبيته لهم باضافة سائر الكمالات لا يستلزم كونه موجدا لهم ولا حاجة الى
ان يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجدا وربا خبران لكان او احدهما خبر والاخر
حال قوله منعما عليهم الخ هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من تعميم كونه
المعطي للجلائل والدقائق فانه عبارة من العموم والشمول كما مر وفصل عمومه وفسره
بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه
لما قيل من ان ما ذكر فيه من قرينة ذكرها في مقام المدح وانه الانسب ذكر جليلها وحقيرها
بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر
والباطن وزاد عليه العاجل والاجل تفسيرا لهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية
باطنة وما هو مشهور معروف ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا
من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون ولم يعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع
منه وجه واحد واعادته يشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق
بالابداء والثاني والثالث بالابقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر
الرب بالمالك كما توهم قوله مالكا الخ الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير لم
على القراءتين لان كلا منهما يؤدي مؤدى الاخر اذ لا منافاة بينهما لان من قوله تعالى مالك
الملك فليس على احدى القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقال ملكا
الا انه اختاره لكونه اصل التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء قوله للدلالة على
انه الحقيق الخ في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على
اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد
احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله انتهى فقال الفاضل الليثي رحمه الله ان قوله المص

خطيب وزيري

شيخ زاده

ميرباد شاه

رحمه الله لدلالة انه كان مصدرا والدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان
افادة الحمد لله الحصر محل خفا واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام الجارة واراده
الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته الحصر متوقفة
على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار اخر وهو محل نظر
على ان المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو واما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف
ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال
الامام الاختصاص للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص
على ان جنس الحمد مختص به تعالى وال على انه لام التعريف للجنس ولام الاختصاص
للحصر ولم يرد انه ما دل بلام في الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لانه افادته
على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا
للحصر لكان الاختصاص افاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص ما سوى الله بقي المتجاوز الى
المختص بغيره او غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة انه دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف مثله
في تقديم المسند من المفتاح وبعضده انها لو كانت للحصر لكان نحو المال الا لزيد مفيدا للحصر
المال في الاختصاص بزيد لاحصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثنا وقوله
الحمد لله مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمد على
الاستغراق ولكانت اللام فيهما مجردة عن معنى الاختصاص لتعلق الخاص مجازا والاول
افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة ما والا وتقديم
ما حقه التاخير لا لافادة معنى يحصل بدونه ارتكاب شي منهما وقال الزمخشري في سورة
التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك
والحمد بالله وهو يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن
التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه الا انه لما دل بكلامه في مواضع
اخر على افادة اللام الحصر قال في الكشف اراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه بلام
التعريف والتخصيص ووجه افادته تاكيد ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم
هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللام في اختصاص الملك والحمد بالله
تعالى ان حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص بالله تعالى لهما وهو حاصل
على تقدير التاخير ايضا ونفي ما يقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص فان نفي احد
الوصفين المسلم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الاخر سيما اذا كان
احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر ان هنا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي اضافة
العام للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص
واللام في نحو لاول ليلة باقية على اختصاصها الاصلي والاول اختصاص الفعل بالزمان
لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر ان زيدا ثبت له القيام وقائم
متساويان في عدم افادة القصر واما عدم عد اللام من طرق الحصر كسائر الحروف
المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا
بالاخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل احد الخ لكونها جزءا من احد الطرفين
ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق ان معناها التعلق الخاص
وانما قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه بحيث
كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل على غيره نسبه القصر لها وحيث لم يقتض
ذلك او كان فيه ما هو ادل عليه منها استراحت من الحصر فلذا نرى العلامة الزمخشري
نسبه لها في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله
واما كون طرفيه خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليها فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل
منها وقد قيل انه مسند لغيرها يدل عليه بجوهر الوضع كلفظ حصر وحصر لا بعض منها لانه من
وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حررنا هذا المبحث
بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له قوله لا احد احق به من اراد بقوله
انه الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه او تعريف الخبر ان المراد به الاستغراق
وظاهر عبارة الكشاف تدل على ان الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص
الحمد به وانه به حقيق ويفهم منه كون المحامد حقيقية به كونه حقيقيا بها فلم تكن نفيا الا وهو لم

حقيقيا

يك

يك يصلح الا لها فلذا قال لم يكن احد احق منه بحيث انه احق من كل احد وسيشير الزمخشري الى دلالة
الى الحمد لله وانما لم نظر الى ان جملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة
فنسب الدلالة اليها جزما الا وما فيه واكتفي بثبوت الحقيقة اولا نظرا الى محل النظر ثم ترقى
فقال لا احد الخ ثم تلا ما في النظر فلا ورد تدافع بين قوله انه الحقيق الدال على استحقاق غيره
بتعريف الخبر وقوله لا احد احق الخ المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن المراد على ما يشير
~~بتنزيل استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا احد احق الخ المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق~~
~~لكن المراد عليه تنزيل استحقاق~~ الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر ليلا
ينافي كونه احق ويلائم تعبيره قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكونه تنزيل استحقاق الغير منزلة
العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر
فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا التاكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي
الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على
الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقيا
به دون غيره انه تعالى لم يكن غيره حقيقيا بالحمد لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق
في الجملة فكانه لما اشار الى اختصاص الحمد به تعالى نبه هنا على انه ادعائي على ما سبق من التاويل
ايما الى مذهبه انتهى والمهم لما تبعه في اول كلامه اضرب عن ذلك بما يدل على ان الحصر حقيقي لا
ادعائي ايما الى مخالفته وفيه نظر ولا احق منه كقولهم لا افضل في البلد من زيد ومعناه
انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل
الصحابة السر فيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية والمفضولية لا التساوي
فلهذا نفي الافضلية دون المساواة وانما لم يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من ان الافعال
الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تاثير بل لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون
الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقا لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه
عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى
المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة الثنا على الجميل الاختياري اي المنسوب الى الاختيار
ونسبته اليه بكونه سببا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنته واما كونه لا اختيار لغيره اليه
عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري فيلزم ان يكون اطلاق
حق غيره مجازا فنبه انه ان اراد نفي الاختيار الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا
يتجه القول بمجازيته الحمد اذا اطلق على غيره تعالى فانهم قايلون بوجود الاختيار للعباد وبانتسابه
افعال العباد الى الاختيار بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تاثير في افعالهم بل الله
اجرى عادته بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور
مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا
ممنوع فكذا ما ذكره في معنى الاستحقاق فيساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو احق بكذا له
معنيان احدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد احق بماله اي لا حق لغيره فيه والثاني
ان يكون افعل تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قاله الازهري واستحقه
فلان الامر استوجبه قاله الفارابي وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون حمد العباد ليس بمجازي
الا ان الذي نراه ان كلام المهم اظهر مما ذكر فتدبر فيما بعده قوله فانه ترتب الحكم الخ لما ذكر انه
الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير راسا اشار الى وجه
ذلك وفي الحكم هو ثبوته الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتيب المذكور معنوي فانك
اذا قلت اكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب الاكرام علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غرك
بربك الكريم تلقينا للحجة وهو من لطف الكرم والوصف وان تاخر عنه موصوفه لفظا وكذا
عن الحكم عليه فهو متقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب
بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعده
قبل بقوله كرره للتعليل على ما سنذكره والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة
علة لاستقلالها في ايجاب الحمد عقلا كما سنراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة
في المذكور انما تم ان كان الحكم ثبوت جنس الحمد عليه وجه الاستحقاق الحقيقي والا فالعلل
كثيرة وفيه نظر وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد حصر
العلية في الوصف وقد رد هذا بان ثبوت العلية ظهور علة اخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو
كاف في مثله فتدبر ولا احتياج ما اختاره المهم الى العناية فانه قال في الكشاف بعد الدلالة على اختصاص

عصام

خسرو

منه

لبني

لبني

لهم

اقول

مقرر بشيخ زاده

عصام

على

تم

الحمد به لحصول الاختصاص مستفاد امن اللامين وفيما مر غنية عنه فان قلت كيف يصح ذلك
وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت اجابوا بان الصفات الذاتية
لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة
للحمد فليس بشيء منها خارجا عما ذكرنا قيل وقيل للحصر جزاته وهلا دليله جزء منه وبدله على
عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفا تلك الاوصاف فيه وفيه انما بعده يدل على عدم
اعتبار المفهوم اولا قوله ولا يخفى عليك انا سوا قلنا كل من هذه الاوصاف او المجموع علة
للحمد سوا كان جنسه او جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم انه لا يوجد الحمد في احد
سوى الله المحمود في كل فعاله وانه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بان هذه الحقيقة والحقيقة
اللغوية التي يذكرها النحاة وسائر اهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في التخاطب
ويسمى السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا لمن يتخذ به الفعل والوصف دون من اوجده
والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غيره من اوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي
والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في امور كثيرة كما نبه عليه الابهري في
شرح العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ايحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهوله في الدنيا والاخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه قوله وللاشعار من
طريق المفهوم معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة او بترك الواو واشارة الى ان كلا منهما نكتة
مستقلة والاشعار على ما ذكره اهل اللغة مطابق للاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته به والمتاخرون
يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالايما والاشارة وهو الذي عناه المص رحمه الله فكانه في
اصطلاحهم من اشعر الهدي اذا جعل فيه علامة فهو استعارة شهيرة منزلة الحقيقة
قيل ولا يخفى ان مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر
وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة شرع العطف فان فيه تعليق الحكم
بالاوصاف المذكورة ايضا وما قيل ان ترتب الحكم الخ وجه لافادة انتفا الحكم عند عدمها ويمكن
ان يقال ان جعل الاشعار مستندا ايضا لعلة مفهوم المخالفة وهو ان تعليق الحكم بالوصف
يفيد انتفاه عند عدمه والدلالة بوجه اخر من الدلالة وايضا لم يجعل متعلق الاشعار مجرد
استحقاق الغير للحمد بل بعدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو
الذي عول عليه بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجرا فايد ثبته الاولى ان الكلام بمنطوقه
دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري
بانتفايها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى
لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فالاول تأييد لما قبله
وهذا تمهيد لما بعده فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسباقه الكلام لا يلايمه وتفسيره ما بعد الدلالة
في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادي على ان مراده ان الاولى مبني فادته لحصر الحمد او استحقاقه
فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص ودلالته على انتفايه عما سواه من توابع
المنطوق المخفيه والاجرا تأييد له ووجه وبرهان عليه وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا
جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بانه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر قوله لا مستاهل
لانه يجد الخ بالهمزة والالف المبدلة منها استعمال من الاهل اي لا يستحق ويستوجب وقال الحريري
انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهي الشحم
المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهري خطا بعضهم من يقوله فاما انا فلا انكره ولا اخطي من قاله
لاني سمعت اعرابيا فصيحا من بني اسد يقول لرجل شكر عنده يدا اولاها تستاهل يا ابا حازم
بحضور جماعة من الاعراب فما انكروها وانكره المازني وقال يستاهل لا يدل على معنى يستوجب
لان معناه ان تطلب ان يكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا
مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى
واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة
مستقلة وقوله ليكونها باليا الخفيفة او التا الفوقية اي لكون الاوصاف المذكورة او كل واحد
منها او جزؤها وافرادها دليله لانه على وزن فعيل ادخي عداد الاسما او جعلها كتبي واحد
وهذا ما اراده المص تبعا للكشاف قوله فالوصف الاول الخ قيل عليه ان كلامه اولا يشعر بان الاوصاف
المذكورة علة الحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد هو الوصف
الاول وذكر الاوصاف الاخر لغوا بعد اخر فكانه حصل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى
الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بانه يوفق

بينهما

بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بانها الربوبية
وان نظر الى ان الذات بدون الشرط لا تؤثر قيل كل واحد منها علة لان له مدخلا في العلية فاول
الكلام اجمال واخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له
يجاب عنه بان ترتبه للمؤمن لا يجابه زيادة شكر ومعرفة قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان
الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان علته حصره هو المجموع وقيل هنا شروع في بيان
فايدة كل واحد منها بعد بيان فايدة مجموعها ولذا فرعه بالفا التفصيلية لتفرع التفصيل على
الاجمال كما بينه المص انه قوله قد جعلوا الفا هنا تفصيلية ولما فيه من الخفا قيل ما قيل والظاهر انها
فصيحة جواب لسؤال نشا مما مر فكانه لما بين ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجرا
تلك الصفات بمجموعها وكل واحد منها والاعم منهما دال عليه علته منطوقا ومفهوما قيل هل
هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر فيه وافصح في جوابه شرط تقديره اذا اختص به ووجب
فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات ايضا فيها مع ما سبق من المزايا بيان لما يوجبه وهي
تفريعية كانه ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات قبله وجودا لكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم
بعد البرز في ساحة الوجود فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيقه للايجاب فانه
لو كان صدوره عنه بايجابه او وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق اوكماله لانه يكون كالملجاء
فلا يحمد او يحمد من الجاه كما قيل

وكنا كالسهام متى اصابت ٭ مراميها فراميها اصابا

وممن وجب عليه دين فاداه لا يحمد او لا يعتد بحمده ولما تمت الفايدة بما ذكر بين ان فايدة ما بعده من
تحقيقه للاختصاص فانه عليه اذا ما وجب بوعده ووعيده وهذا امر اخر غير ما تقدم انتهى فايدة
واحسن فايدة واعلم ان الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجي
الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوته
قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على
كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا
لعاقبة امرهم في القيامة دل على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المص رحمه الله اشار اليها
ذكر الى الرد عليه فانه بيان منه لا يجابه من سمعي لا عقلي فاذكروه تبني عليه لاكله فتدبر قوله
متفضل بذلك المذكور من الايجاد والتربية ودلالتها عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى اثرها
من التفضل والاحسان الاختياري وضمير بعد راجع الى ذلك وانتفا الايجاب بالذات يلزم
من كونه مختارا لان معنى الاختيار صحة الفعل والترك فان المختار من ان شا فعل وان شا ترك
لم يلزمه انتفا الايجاب فيما ذكره المص نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة ومحققه في
الاصول وقوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع
ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال السابقة من توجب عليه الا الاحقة به
كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وما ورد عليه من ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه
تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشي وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى
القضا القضا بمعنى العطا والقضا بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي
ادبتموها وقيل الحكم وفي المصباح انما استعمل الفقها القضا لما يفعل خارج الوقت منفيا بلا
للادا اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب بمعنى ان الوجوب عندهم
لتضاحف الاعمال السابقة من العبد واداها وهو منصوب على انه مفعول لاجله لقوله
وجوب وقيل لتبعد ومن حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع
انه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب يعني وهو
الايجاد والتربية على ان الرضي لم يرض اشتراط ذلك والمراد بقضا سوابق الاعمال الاتيان
بمثلها من الجزا وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب
الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يفهم له انه لو لم يفعل يستحق
الذم بمخالفته الحكم وانتفاؤه يلزم من كونه متفضلا كما قيل واورد عليه انه يصير المعنى حينئذ
ليس ايجاده وتربيته لقضا سوابق الاعمال وهو وان تصور في بعض افراده التربية لا يتصور
في الايجاد ان يكون لقضا بها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ربما
قوله حتى يستحق الحمد هو غاية لقوله متفضل مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع
والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استينافية ويستحق مرفوع
مسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اذ لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق

الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من ادى ما يجب عليه لا يحمد ولا يثنى عليه
ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه ان الوجوب بالمعنى المذكور يجامع القدرة
على الترك والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب
على العبد كما قيل لا لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو واقع كما
عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون
باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا ظهر
المراد سقط الايراد **قوله** لتحقق الاختصاص اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول مالكية يوم
الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر يتصور فيها الشركة وان
كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا يقبله ايضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به او عليه وتضمين
الخ بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من اختصاص
الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز ان يحمد على غيرها في هذا اليوم وانه لا دخل
لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجرا الصفات عليه فكان ينبغي ان يقول واجرا
هذه الصفات للدلالة الخ والحث على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على
ما في غيره واختصاصه ايضا علم من رب العالمين وقرينيه وكذا بهذا الظهور اختصاصه ووعد
الحامدين بمقتضى استحقاق الحمد وبنيه عليه لزوم مناسبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما فيه من
زيادة الوعيد مع انه وعد للمومنين ايضا كما قيل مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدُ وقوله للمعرض عنه
اي عن حمده او عن عبادته **قوله** ثم انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مُهْلَة وهي هنا للانتقال من كلام الى اخر
ولما كانت العبادة اهم عطفها بها لذلك لا لان علو تفاوت الرتبة اوهو اشارة الى تغير طريق الخطاب
عن طريق الغيبة والمنبر لشان وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل
ولو قال بدله ذكر جملة كان اولى وهو اشتغاله بالابحث وتميز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة صفة لكن
جمع عظيم ايضا كما صرح به صدر الافاضل فانه قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطفه على
تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون فاء فهو جواب لما وعلى الاول خوطب جوابها
وفي نسخة فخوطب بالفاء وبانه ذلك سببية او البينة فالاشارة للتمييز او للتعظيم وقيل والذكر يحتمل
انه ذكر اسم ذلك حكاية من العباد تعليما لهم لحصول التميز والتعلق على ظاهره لكن قوله
خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطبه في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه
تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم لحصول التميز والتعلق
بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والخطاب على ظاهره
وقيل وجه سببيته الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم لتنزيله الغائب بواسطة
اوصافه المذكورة المنبئة عن تميزه وانكشافه حتى صار كانه يبدل خفا غيبته بجلا حضوره
منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره ان
الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجهه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع
لا المشاهدة والعيان والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها
ولم يقل به احد انتهى **قوله** هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها او جلها ناطق
بمثل بارده فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمايره ونحوها فانه ان قيل ان
حقيقته توجد اذا اجتمع المخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعين
لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فان لم
يشترط ذلك لزم ان كلما وجه له الخطاب غائبا او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا
بد من بيان المراد منه حتى تتميز حقيقته من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه
ان الخطاب له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا
تلازم بينهما فيتحقق الخطاب في الاول بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع الخطاب ووجوده
عنده وان لم يجمعهما مكان واحد ولم ير كل منهما الاخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة
لسماعه دعانا وهو معنا واما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمايره فان وقع ذلك ابتدا
في حالة التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع في اثناء الكلام ينظر لما قبله فان
كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم
وقع عليه اولا من غير دلالة على توجه النفس اليه بتوجه الخطاب سواء كان كذلك او لا حتى ان
يقتضيه الحال الا ترى ان الرجل بين يدي الملك لمهابته يخاطب بعض خدامه ويقول انا امور
لانه يحبني الى السلطان ويخلصني بجدله من العدوان ولا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا

شيخ زاده

جمع عظيم

اقول

مع انه يسمع منه ويراه وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس ولما كانت الغالب المتعارف كون المخاطب
حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيارا للحقيقة والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل
اجرا الاوصاف المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه بما يدل على سبقه ما بعده على سبقه ولما لم يكن
كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فبينه وبين ما ورد عليه بعد
المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
كما قال الشاعر

وانى لا تجراسه حتى كانما • ارى بجميل الظن ما الله صانع

قوله اي يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه الفوايد
سبب ما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف
المناسب فكانه قيل يا من اتصف بذلك وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص
العبادة ويكون ما خوطب به ادل على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على
الاختصاص من طريق المفهوم وتفرد الاول بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق
المفهوم لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم عليه بالتقديم من اياه
نعبد والمعنى ليكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يتوهم من الصفات
السابقة معه لا بد وقاله قدس سره حاصل ما ذكر انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما
يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه
بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى الذات بمقتضى وضعه وليس
فيه ملاحظة للاوصاف وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا واذا
قيل اياك بدله نزل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كالامر منزلة المخاطب في التميز
والحضور واطلق عليه ما هو موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظير
اياك هنا اسم الاشارة الاتي في قوله اولئك على هدى فانه ثناء له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف
الغيبة فلذا قال ادل **قوله** نخصك بالعبادة الخ قال الفاضل الطيبي فيه تصريح بافادة التقديم والخطاب
والبا داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي
دخول البا في المقصور عليه كقولك مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربي يجيء كثيرا الا ان الاكثر في الاستعمال
دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى التمييز والتميز فيكون تخصيصه
شيا باخر في قوة تمييزا لا اخر به او تميزه به وقد نبه عليه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه
على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة نميزك ونفردك من بين المعبودين فتكون العبادة
مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بوا اي ميز المندوب عن المنادى بها فتكون وا مختصة
بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيصه شي باخر في قوة تميز الاخر
واما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان
يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا وتكون البا المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن
فيه احرى فيقال ونخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا ايها لك وها هنا بحثان الاول
ان المصرح به في كتب اللغة ان البا تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاختص به
وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشي بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قول الجوهري
خصه بالشي فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال البا على المقصور وهو
الوارد في القران المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فالداعي الى ارتكاب التجوز
والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في امثاله وهو يكون لازما ومتعديا
لمفعوله بنفسه وللاخر بالبا وقد يتعدى لمفعولين كقوله ان امرأ خصني عمدا مودته ويحتمله
الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد
غيرك وهذا هو الاستعمال العرفي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا لغويا انتهى هو الصواب
فلله دره والعجب من المدقق بعدما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني الحصر
هنا حقيقي فلا يتوهم انه يكون لرد خطأ المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم
يفرق بينهما فقد سهى والعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى نخص العبادة ونطلب المعونة
بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغير الله او له ولغيره فقال نخص
العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المص على القلب وفيه انه رد
الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال واجيب بانه على سبيل التعريض وهو غير صحيح
كما بينه وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر في دفع الخطأ لم يندفع انتهى **قوله** الترقي

بالتقدم

الاوصاف

سيوطي

اكمل

من البرهان الي العيان الترقي في اكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها وللترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل ان يكون معطوفا علي قوله ليكون او علي الاختصاص او علي ما دل وهنا بعدها ولما ذكروا لا المصحح للخطاب والالتفات اتجه بالمرجح له وهو انه ادل علي الاختصاص به تعالي كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوايد ونكات اخر مفصلة في المعاني فيك وكونه ما خوطب به او الخطاب ادل علي الترقي والانتقال محل نظر فالوجه ان يعطف علي مدخول اللام فيكون من فوايد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والانتقال المذكورين متقدمان علي الخطاب وهذا اذا اريد بهما الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة علي الحالتين فليسا متقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطا هو مشاهدة العين والذات قوله والانتقال الخ قيل انه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود الروية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه وثمه ورا الذوق معني يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة وقوله من اول الكلام الخ جملة مستانفة استينافا بيانيا او مفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الاولي ان يذكر في مباديه حاله تهذيب الظاهر بوظايف العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل علي المعني اللغوي لان من عرف ان جميع النعم له يلزمه ان يشكره بجميع الموارد وقيل اواسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجاء وعده ووعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يثبت النظم اواسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اواسط حال العارف بل اوسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الردية والملكات الذميمة وتحليته باضدادها والجنة والنار مرونة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليهما لكن لا كما زعم ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية من مقتضي الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاوه في الاخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران باواسط حاله وهذا كله تكلف ناش من الغفلة عن قولها لعارف فانه في اصطلاحهم من اشهده الله ذاته وصفاته واسماه وافعاله والعارف تكفيه الاشارة قوله من الذكر الخ الذكر من الجلالة او من جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الافاق والانفس من رب العالمين والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخري في الشي حتي تعرفه من الامل وهو الرجا لانك كنت ترجوه والالا بالفتح والمد جمع الي بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعني النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان او صناعة والتعبير بالتامل في الاسما والنظر في الالا ظاهر والباهر من بهر بمعني فضل وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الي مقامات العارفين في السلوك والسير الي الله قد يقدر قوله ثم قفي الخ قفي بالتخفيف بمعني تبع وبالتشديد بمعني اتبعه كانه جعله خلفه قفاه قيل وفيه بحث اما الاول فلان منتهي حال العارفين مرتبة حق اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة الي مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلما من ان الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المص استدعا الخطاب مطلقا شهودا للمتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجرا الصفات الموجبة للتمييز يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول ان هذا منتهي السير الي الله فاذا عدت منتهي حاله وفيه نظر لا يخفي ومنتهي اسم مفعول او مصدر بمعني النهاية والخوض الدخول في الما واللجة لما المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية او يخوض استعارة تبعية بمعني يشرع واللجة ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الما والمراد من العين الذات المعاينة والاثر تشريكا بالخبر وهو المناسب للسمع والمراد اذ المراد الدعا بان يكون ممن كشف له الغطا فلم يقف علي السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعني العلامة وفي المثل لا اثر بعد عين والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر بمعني المشافهة قوله ومن عادة العرب الخ قدم المص نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتقريره وللاهتمام بها ثم اشار الي فايدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية واورد فايدة اخري من جهة الكلام وهي التطرية اي تجديد اسلوبه وابرازه في لبسه المعاني في حلة بعد حلة وفايدة اخري من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة بكل مقام كما اشار اليه اولا بقوله ليكون الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن فيصح ارادة كل منهما هنا والتطرية بهمزة بعد

الوا

لبيك

عصام

الراوية نحو همزة وقيل بمعني التجديد اما من الطراوة او من طرا بمعني ورد وحدث وفي المصباح طروا بالواو وبزنة قرب فهو طري بين الطراوة وطريت الشي تطرية جعلته طريا ولذا قال علينا يطرينا بهمز وتشديد وتحتاني طر واطلع نحو طارئ وطرا الشي يطرا ايضا مهموز حصل بغتة والطرية بالياء والهمزة مدحته اشتيت وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله ومنه قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمص جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني انه غرض التطرية والامر فيه سهل قوله فيد لس من الخطاب الخ فانه سنة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشي بالعدول عن احدي الطرق الثلاثة الي غيرها تحقيقا وتقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق اخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المص ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما بين في محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وهذا الالتفات حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وكذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا علي ان ما نحن فيه من الالتفات وان فيه التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام المامور به التفاتان احدهما في الجلالة واصله الحمد لك لانه تعالي حاضر والثاني في اياك لمجيئه علي خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالي حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين الحلاف مع والسكاكي احد امرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا اذا قلنا برأي السكاكي وهو مقتضي كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك ويبطله قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات انتهي وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما قررناه فلا نطيل به فتدبر قوله كقوله تعالي الخ وبالعكس متعلق بجميع ما سبقه وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الي التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما في التراكيب او لانهما يعلمان بالمقايسة الي ما ذكر بل هما بالاولي اذ القرب بين التكلم والخطاب اشد قيل وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الابيات اشارة الي النقل من التكلم الي الخطاب علي طريقة السكاكي وانكار القرب بين التكلم والخطاب سهو ومكابرة فان بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة قوله وقول امرء القيس الخ قايله امرء القيس بن عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرء القيس بن السمط الكندي علي الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد علي النبي صلي الله عليه وسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرء القيس غيره وقيل ان قايله امرء القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح واكثر اهل المعاني ونص ابن دريد علي انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب في قتله بني مازن باخيه عبد الله والاحلاج عرق بلادهم والاثمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروي فتحها ايضا وروي بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعاير كالعوار القذي الرطب الذي تلتقطه العين في الدمع ويعني الرمد ايضا ويطلق علي محله فيحتاج الي تقدير اي ذي الجفن العاير والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له نعاه او من بلغه خبر ابيه وابو الاسود كنيته واسمه ظالم ابن عمرو من بني الجون اكل المرار وهو ابن عم امرء القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل الي ابيه مضاف للمتكلم والاسود صفته وهو افعل من السؤدد او السواد والنبا الخبر وخبر فيه فايدة عظيمة وعطف نشان فهو اخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة * كليلة ذي العاير الارمد
وذلك من خبر جاءني * ونبيته عن ابي الاسود
ولو عن نثا غيره جاءني * وجرح اللسان كجرح اليد
لقلت من القول ما لا يزال * يوثر عني يد المسند
بأي علاقتنا ترغبون * أعن دم عمرو علي مرثد

سيوطي

لاري

فان تدفنوا الداء لا نخفه • وان تبعثوا الحرب لا نقعد
وان تقتلونا نقتلكم • وان تقصدوا الدم لم نقصد
متى عهدنا بطعان الكماة • والمجد والحمد والسؤدد
وبني القباب وملء الجفان • والنار والحطب الموقد
واعددت للحرب وثابة • جواد المحبة والمرود
سبوحا جموحا واحصانها • كمجمعة السعف الموقد
ومطرد كرشاء الجزور • من خلب النخلة الاجرد
وذي شطب باهر متنه كله • اذا صاب بالعظم لم ينآد
ومسرودة السك موضونة • تضاءل في الطي كالمبرد
تفيض على المرء اردانها • كفيض الاتي على الجدجد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريديا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل مالم يكن التفاتا لان مبنى التجريد المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد من ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلا وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير قلنا يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء لا نزاع انه صاحب المفتاح جوز ان يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافيه الالتفات ان تعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاحب اخر ثم لا يلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات وانما قوله الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد التغاير لا يتاتى على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لا يتاتى على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافه لنكتة الا نزاع انه صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب به جعل ذلك لذهوله فكانه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا ينافي التغاير ثم انه نقل عن المص هنا انه قال ان ليلك بفتح اللام وان كان خطابا للنفس لانه اقامها مقام مكروب ذي حرقة او مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر ولا الكاف لم ترقد بالاظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسياتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لان حقه ان يقول ليلي وفي باتت لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث كذلك وحاتب ورجح في الايضاح اوذكره وخبرته ورجح في عروس الافراح وقيل فيه اربع التفاتات وقيل هي سبع في ليلك وترقد وباتت وله وفي ذلك وجاءني وخبرته قوله وايا ضمير منصوب الخ ذكر صاحب البسيط فيه اقوالا ستة وبينها وادلتها فذهب الزجاج الى ان ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضماير بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير بيانا ورده بينه النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا دعامة وما بعدها هو الضمير وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المص رحمه الله قوله واحتج الى الخليل احتج لما قاله من انه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجره له وكون الضماير لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة قوله واحتج الخ قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة والعنيبه من النسا بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كانه زعم ان كلا منهما محذر من الاخرى عليه ان يتقي نفسه عن التعرض للشواب وتهيئه عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه وان كان شاذا لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده

ولا يجمع دفعه بانه لم يجد رحمن يتعذبه مع نقل سيبويه السابق ومعنا منيه ان ابلغ هذا السن عن الشواب لانه يرغبنه في الجماع وهو مفقود له وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ من رواه السوات بالمهملة والتا الفوقية جمع سوءة وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بانه رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه ابلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد اليا وتخفيفها وابدال الهمزة واوا قوله كالتا في انت الخ اما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور واما تا انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها تنبيها عليها وان كان ذلك مما سبق الم اليه ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد به ولذا قال في شرح الكتب انها حرف بالاجماع قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد المعنوي فهو استعارة ويجوز ان يكون عبقليا والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل متفاوتا ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا فاصح اضافة اقصى اليه كانه قيل اقصى غاياته كما قال قدس سره فان قيل ان الغاية والنهاية لا ينقسم لاقصى واقرب واوسط لا يتجوز ولينبه هنا قرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو اما مفرد نكرة نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو البرقي افضل التمر على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكنه قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتامل قوله وطريق معبد الخ المذكور هنا ان من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل بفتح اخره من كل منهما لكثرة وطئه وثوب ذو عبدة بفتحتين اي متانة ومنه يكثر لبسه فيتذلل وقيل لما فيه من الملينة او هو ضد والمصاقة بالصاد المهملة والقاف من الصفاقة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل قوله ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سوا كان ذلك بالتسخير او الاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله المستحق لذلك لانه المولي لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه انه دليله لا يفيد انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال انما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب انه لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر في اللغة ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المص هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لانه وضع اشرف الاعضا على اهون الاشيا وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد بقوله لا يستعمل لا يجعل ويابى قوله الا في الخضوع لله ان الواجب حينئذ الا لله وليس بشي لان مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى كعلاقة العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه ورد على زعمهم تعريضا لهم وندا على غباوتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من ان يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في من خضوعه لله تعالى وسجا فانه تخفى عن زجره وتقسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى غايات الخضوع يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين لله قوله والاستعانة طلب المعونة الخ العون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمتها على الواو وقيل الميم اصلية ماخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة لعدم صدقها على شي مما ذكره المص شرعا فتنازل الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من ادا ما لزمه بتيسيره من المكنة والميسرة على ما فسره الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي ان المراد قيل وهو مردود من وجوه اما اولا فلعدم صدقه على شي مما سيذكره واما ثانيا فلان التقسيم الاول من القدرة يتوقف على صحة التكليف

كما سيذكره المص بطريق المفهوم فتتوقف عليها العبادة فتتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تاخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقف عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التاخر عنها فيلزم التنافي والقسم الثالث وان لم يتوقف عليه التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقف عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التاخر عنها فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلبه الاعانة في تبرية الذمة مما يجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا الخ لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى فالمص جعله بيانا ولعمري لقد اطال بما لم يفد غير الملال والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق ان المص لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة فلانها عند المص لها معنى غير ما ذكروه وهو شيء في الاشعرية فلا ينبغي تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع انما ذكره المص لا يوافقه كما سنذكره واما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال ويكون بالبدن كرفع الحمل الثقيل معه وبالمقال كبيانه حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الا ترى الى قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر والصلاة ونحوها مما بعد استعانة فيما فالمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المصنف تيسير الله له ما يريده على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى **قوله** الضرورية الخ سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهو مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المامور من اداء ما امر به بدنيا او ماليا من غير حرج غالبا قاله صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما يجيء ثمة والمص رحمه الله يصرح بخلافه **قوله** كاقتدار الفاعل الخ قيل عليه لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به مباديه من الاقدار والتصوير والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقتدار باعطاء الاقتدار في بعض الحواشي ففي كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ لاقداره ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورية التصور لان طلب المجهول وتطلبه لا يتاتى وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما لا يتاتى بدونهما وضمير بهما للالة وفيها للمادة والجملة مستانفة لا صفة **قوله** وعند استجماعها الخ اي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالصلاة لازمة انتهى والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة ايضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متاتيا وهو عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة للتاثير والة ان كان الفعل الايا كالكتابة انتهى وهو ماخذ كلام المص وبه يقتدى في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالبا **قوله** ويصح ان يكلف بالفعل وفي نسخة ويصح اي لان يوصف بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والالات لان الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تطليقه ما لا يطاق وانه صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وكان اراد الحديث وواحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا اخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على ان المص اسعاراده هنا ولا بد من تعليله انه يجوز تكليف العاجز وانه لم يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق لانها مغايرة للارادة والتصديق بالفائدة اعلم نقل الارادة كافية في الترجيح لانها انما يصح به اصل التكليف بما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصور غير احتياج لما قيل من ان المص اتى باداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره واما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المراة فتامل **قوله** وغير الضروري الخ قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة فقال

الخطيب الوزيري

سيقع

ليثي

التيمي

لاري

لما تيسر به الفعل والمراد بتحصيلها تملكها ذاتا او منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين وان القدرة على السفر لا تتحقق بدونه عادة انتهى وهذا السعي يجي لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يجدوا القدرة ولم يتولوا بتقسيمها لما ذكر كما مرت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيري والمراد بمزيته معرفة فايدته المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في اصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المص بمجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقبله لا يجب بل يجب الفعل اولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقله الاصفهاني في شرح المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها انتهى **قوله** والمراد طلب المعونة الخ العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه المص رحمه الله لانه الراجح لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولما تقييده ما ذا العباد انه يحذف متعلق خاصه بقدر هنا بقرينة مقارنة العبادة ويظهر تناسب الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كونه اهدنا بيانا للمعونة فيتم الانفصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال احتياج العبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سخط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له لمصدره **قوله** والضمير المستكن الخ المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير فالناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عناه ويكون هذا غير مناسب هنا قال المص انه له ولمن معه من الحفظة اي الملايكة جمع حافظ وليس المراد حفظة الغزاة كما توهم او للجماعة في الصلاة او لسائر الموحدين واما تعميمه لسائر الخلق او العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين ايضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهي نكتة اختيار المص رحمه الله لفظ الموحدين على المومنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فسقه ه ما ابعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المتعينة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميع المصلي الا ان بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بينه وجعه والنكتة فيه **قوله** ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم اي ادخل في جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز هو في اضعاف الكتابة وتضاعيفه في اثنايه واوساطه قال روبة والله بين القلب والاضعاف يريد بواطن الاشكانه واحشاه انتهى ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمي الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتنبيت قال روبة وبلدة ليس بها تنبيت انتهى وقد وضحناه في كتابنا شفا العليل ومنه يعرف عليه ما فصلناه قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف الكتابة باثنا مسطورة وحواشيه فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة ان كانت الدرج فيه اكثر كانت رجاء القبول ببركة الاندراج اكثر **قوله** لعلها تقبل ببركتها فيقبل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير تجاب بصيغة المونث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها اي منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قايم مقام الفاعل فلذا لم ينكر صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف يستوجبون الاجابة اليها وقيل عليه انه تكلف ظاهر فقبول الحاجة بمعنى لا صحة له بظاهره وليس بشيء فان ما ذكره ظاهر لمن تامله والحاجة لما كانت دعاء كان قبولها ظاهر وما ذكر من تعدي الجواب بالى كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ۞ فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري يعني انه لما خالط امره بامور غيره مما يقبل منه ذلك كان ذلك ادعى لقبوله فانه كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض وتطول بما اذا اشترى احد ثيابا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل انما يرد

قاله

عصام

ميرباد شاه

هنا

الجميع او يشبه الجميع فكانه يقول الهي فخت حاجتي مع حاجة خلّص عبادك فاقبلها مني بتركتهم
وجملة لعلها مستانفة او حال من ضمير ادرج وخلط اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين
على غيرهم تحاشيا عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا
ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا يسلم منها حين قال مالك ابن دينار لولا ان الاية
مامور بقراءتها ما قراتها لعدم صدقي فيها وروي ان العبد اذا قراها بقول الله تبارك وتعالى كذبت
لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل لم يستكن بجلالك
وكبريائك **قوله** ولهذا شرعت الجماعة اي مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع ووقوف عرفة والاستسقاء
ونحوه رجاء لاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الاداب ولذا شرعت صلاة النوافل في المنازل فسقط
ما قيل منا انه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر **قوله** وقدم المفعول الخ المراد بالتعظيم
تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام ما نشا من المقام لكونه نصب عينه لا مطلقا الاعتنا
فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر
وليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان
يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية لخفة العبارة انه يقال للاهتمام
وهو اما للتعظيم او للحصر انتهى **قوله** والدلالة على الحصر انكرا بو حيان وابن الحاجب وكثير
من النحاة دلالة التقديم على الحصر بقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت
فالتقديم والتاخير سواء ورده فيما لا انصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت
عنه وقد زاده اصحاب المعاني وكم لهم من دقائق زاد وما عليه النحاة والذي في الكشاف
الاختصاص والمصنف رحمه الله فسره بالحصر والمشهور انهما بمعنى وفرق بينهما السبكي رحمه
الله وافرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص فقيل فلا خلاف
بين الزمخشري وابي حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت
زيدا كونه مطلق الضرب وافعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السوا
وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بما يبتدا به فان الابتدا بالشيء يدل على الاعتنا به من غير
قصد لغيره باثبات او نفي ومعنى الحصر نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا
وانما هو معنى زائد على الاختصاص وقد استشهد لمدعاه بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا
من قبل وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدائر
بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة اقول الحق انما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم
فان الاختصاص بشيء بشيء يثبت له على وجه خاص به فلا يقتضي الحصر وانه لا اباء فيه ولهذا
حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير صحيح فانه لا يمكن ان
يقال انه مدلول وضعي للفظ المقدم كاياك هنا فان مدلوله ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم
ايضا فانه قد يكون لامور اخر لا سيما في الشعر والانشاء وهو امر معنوي لا معنى لو صفه ايضا
فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام
فلم يبق الا انه يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه
اهل اللسان انه الاهتمام واهتمام العاقل بشيء لا يكون الا لمعنى وهو يختلف باختلاف المقامات
فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت ——— الاختصاص
من حيث هو لا يقتضي اقتضاؤه للتقديم الا انكم التزموا في غيره من الطرف تاخير المقدم
عليه كانما قلت هذا لم يسلم لم يضرنا فكيف لسان العرب من امور متواترة لا يعقل معناها
كالامور التعبدية في الوضع الشرعي او نقول كون الشيء لم يلزم من سواه يقتضي غالبا شهرة
انتسابه له فلذا لم يخل افادته مقصودة بالذات واخرى بما ذكر عرفت ان الاختلاف فيه لفظي
فاعرفه وما قيل هنا من ان في الحصر اشكالا لانه قل من يصدق دعواه الا ان يدعى تغليب
المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه **قوله** ولذلك قال ابن عباس رضي
الله عنهما الخ اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذي يرويه عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهو صحيح ماثور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق
الضحاك وعن ابي عبيد انه قال لامراة شتمته في جمع من قتيبة فقالت اياك اعني فقال خصصتني
بالشتم واورد عليه ان تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل على ان الحصر مستفاد من التقديم
بل يكفي كون الجملة دالة عليه الحصر من طريق الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على
الحصر كما مر ولا بد في هذا بان يقال ان اسناده الى فوعي شيء يمكن اسناده اليه واظهره
ان هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال

بغلام الاشتقاق

كازروني

بل استيناف له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكونه الدلالة مقصودة وكون العلة
متقدمة في الوجود **قوله** وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم
في الوجود من لوازم اياك لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل اللفظ موافقا لمعناه
وهذا اما معطوف على التعظيم او الدلالة ويجوز ايضا عطفه على الحصر ويكون خلاف
الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه وارد على ما قبله ان التقديم المذكور ليس
علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه متقدما في الوجود او مقدم ما هو متقدم في الوجود
في العبارة وهذا ابعد من نحو ضربته للتاديب وان اشتركا في ان المعلول والعلة واحد في
الحقيقة والعلة في الحقيقة انما المذكور اي التقدم والتاديب لنوع اشتراكه في المفهوم الا ان
يقال التقديم هنا بمعنى التقدم عليه انه مصدر المبني للمفعول اي لكونه متقدما ويؤخذ منه
قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو متقدم في الوجود غاية لتقدم
المفعول او يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلسه يقال قدم زيد على غيره لتقدم
العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب
الا ان يقال انه من قبيل ضربته للتاديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى فقدم
المفعول ليتحقق تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل **قوله** بل من حيث انها نسبة شريفة
اليه النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالتشعر
وللعاطفها المه عليها عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب الى الله بطاعته وهو وصلة معنوية
وحقيقة العبادة كما في كتاب التشابه توجه للراغب فعل اختياري مناف للشهوات
البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله كما قيل من ان في التشبيه هنا استعارة
تشبيه ما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى عنه وكذا
ما قيل من ان التشبيه عليه حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به **قوله** فان العارف
انما يحق وصوله الخ العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته واسماءه وصفاته وافعاله
واما في اللغة والعرف فالمشهور انه يذكر ويحق بفتح الياء وضم الحاء وكسرها بصيغة المعلوم
بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم وهو من حق بمعنى وجب فالموصول
مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غيرما استغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى
الاستيعاب لاستيعابه اوقاته او نظره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي
القاموس فلانه تغرق نظرهم اي تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها
والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته واصل النظر باللحظ وهو مؤخر
العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفنا والجانب والقدس بضم
القاف والدال ويسكن في الاكثر الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجانب النزاهة عبارة
عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله
حتى انه الخ غاية لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى نفسه **قوله**
الا من حيث الخ لما كان قوله فان العارف الخ تعليلا لقوله ينبغي لان العابد اما عارف
او بصدد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني هو طالب
لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحاء اسم فاعل فضمير
انها راجع للنفس وضمير انه للجناب كما في بعض الحواشي وان كانت بفتحها فهو مصدر
وضمير انها للملاحظة المفهوم من بلاحظه كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه
دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ نفسه واحوالها الا من حيث انها ملاحظة
ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها
الة ملاحظة له تعالى ومراة تشاهده فيها كما هو شان كل مصنوع غاية انه حمل الة الشيء
نفسه مبالغة في كونها الة ومثله شائع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو العاطفة وفي
بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله **قوله** ولذلك الخ اي لان العارف انما يحق وصوله
الخ اولان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فصل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه
بالتقدم عليها فيه والوجه هو الثاني لان المحكي عنه الحبيب فيه النظر الى المعبود اولا
بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في جنابه القدس فلا يظهر وجه
التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني توهم خلافه
الا ان يقال شان المستغرق تقديم ما استغرق فيه وليس بسلم فالوجه الثاني اظهر في
المقصود ولا يخفى انه اذا التفت نفسه عنه واحوالها من جملة ما تضمنه قوله نعبد كان متفقا

طاعة للتزهية وجعلها لنفي الشبه والوصلة مبالغة في تقربها الى الله تعالى صه

ميرباد شاه

انه لا ينكر ذلك فضلا عن انه يقدم وهذا ابلغ ولا اقدمه واما ذكر التكلم مع الخبر غيبة وهنا نهو المطابق
للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع
الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه
السلام قدم الظرف في جوابه قوله قومه انا لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية
كانه قال انا معي واتباعي ربي لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لا لهم فانه قيل الكليم ايضا
في مقام التسكين لروع قومه قيل هو وان كان كذلك الا انه غير منظور اليه اولا بل الى ملزومه
وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة ردا للقوم لما جزموا بالحوق ثم انه في تعليقه المعية
باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من علو شرفه
في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان افضل مما حكي عن
كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة
الثانية للحصر دون الاولى قيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نفي النسبة لامتناع كونه
من المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله تعالى عنهما ان الله معنا انه تعالى معنا بالعصمة
والمعونة ثم انه في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى لطيفة وهي منا سبة ذلك
المعية لان المرء مع من احب واقتضاء المكالمة الاجتماع ظاهرا ايضا قوله وتكرير الضمير
الى لاحتمال تقديره موخرا عند الحذف وعدم خصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير
تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره موخرا ان التصريح بتقديمه بتصيص بخلاف نصب
القرينة على تقديمه وايضا يحتمل تعلقه الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي
قوله المستعان به ايما الى انه يتعدى بنفسه وبالبا وانهما بمعنى وقوله لتوافق رؤس
الاى يظاهر ان القران فيه سجع وسيأتي ما فيه قوله ونعلم الخ يعلم مرفوع ويجوز نصبه
ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة ويعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة
اي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى افضله تفضيل من ادعاه الى كذا اذا حثه على
قصده اي تقديم السائل على سؤاله شيا يرضاه المسئول منه كهدية او تعظيم او ثنا ونحوه
يقتضي اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعا في الفاتحة وسن الدعا عقب الصلوات
فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد
الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة يتفطن انه لكونه ادعى الى
الاجابة وهذا مراد المص تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهو جواب عن سوال تقديره
ان العبادة تقديم للوازم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه فلم عكس ذلك
ثم انهم قالوا قد مر ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات
وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه
الاول فقط وهو الراجح عند المص تضيعه احسن مما في الكشاف لا بقائه جائزا بكونه بعض
العبادات وسيلة الى الاعانة على المعطى لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين
ببعضها لاطلاقهما فالخبيد ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل
العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كونه اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشيء او يدوم
متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتدا فالتقديم لانها مقصودة
بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول العبادة لتناد ره مع
ان المعروف المناسب على ما اختاره فدسه فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر
ووجه التقديم ما ذكره المص رحمه الله كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة
على التقييد بقاله الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الى انه
كثير من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب عليه العبادة ويكون نتيجة
لها فكونها وسيلة معتبرا بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في
الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادة
وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر
وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل الليثي تبعا للسيد السند
وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغوا لغولهنا ما قيل ان كلام المص مناف لما سيأتي
منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال
به الا ان فيما قال رحمه الله هنا بحث وهو انه هنا لما لا يتاتى على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتاتى
على الاول ايضا عليه ما يقتضيه كلام المص رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف عليها

صحة التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقا فان بني كلامه هنا على ان المراد مجموع
المعونتين او الاولى والاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتاتى ما ذكر
على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا
الدينية ولا ما يشملهما فتندرج فيه العبادة وانما نشا هذا من توهم اتحاد كلام المص وكلام
الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ
فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة
كل ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض تما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي
فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فالجواب
ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة
المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة
باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال
وعلى ما ذهب اليه المص رحمه الله لا بد في الكلام عما قررناه التزام ما ذكر الا انه محتاج الى
تكلف فتامل قوله وافق لما سبق الخ اعترض عليه بان المتبادر منه انه من خواصه
التي تفرد بها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوارد اوانه دله
بذلك على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا تفعل من البجح بالبا الموحدة
والجيم والحا المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشي
من العجب والكبر وهو انسب بالمقام وبستب بسين مهملة وتائين فوقيتين من استتب
الامر اذا تهيا واستقام كما في الصحاح او يتم من التباب وهو الهلاك وهو انسب المقام فكان
لما تم يطلبه كما في الاساس وهو منزع حسن وعليه قوله
اذا تم امر بدا نقصه ، ترقب زوالا اذا قيل تم
وفسر ايضا بيستمر او يستقل وقال الراغب التب الخسار وتبيته قلت له ذلك ولتضمنه
الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى وما قيل من انه لم يثبت عند صاحب
القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق
وبه يتم التوجيه فان قلت هل هذا جار على الوجهين او مخصوص بان الاستعانة
في اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يتم هذا من قصر الاستعانة
على الله وانما يفيده لو قيل لا يصدر منا امر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل احتراسه واتباع
الكلام بما يزيل ايهامه كقوله فسقى ديارك غير مفسدها وهو من ذكره بعده مطلقا ومقتضى
لتاخيره فما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو
على مقابله وضح والمعنى المذكور يوخذ من عدم تقييده بمتعلقه ظاهرا ولكن ان تقول انه
مغاير لما مر ايضا قوله وقيل الواو الخ ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على تجويزه
شذوذا او تقدير مبتدا فيه اي وغضبا اياك نستعينه كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح
او بيان نوع في المثال وان كان الاشتغال بمثله ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري
جعل امكث حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قمت ومكثت وجهه فابرز في صورة
المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشان فانه ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر
جملة اما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته للاسمية
صورة وقد اشار اليه ما ذكره ابن مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من
غير تقدير فيه فيعترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفي على ارباب الحواشي قوله
وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون بالمثناة التحتية لتثقل الكسرة على اليا عندي انه
بالجيم وقريء بكسر النون الخ هي قراءة الاعمش وتنسبت لغيره وهي لغة قيس
وتميم وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون بالمثناة التحتية لتثقل
الكسرة على اليا على ان بعضهم قال لا يحل بكسرة المضارع من وجل وقريء ابصا فانهم
يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثنا وان يكون ماضيه مكسورا لعينه
كعلم او فيه او له همزة وصل كنستعين او تا مطاوعة نحو تتعلم فلا يجوز في تقرب
وتقتل كسر حرف المضارعة في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج
من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه قريء واياك نعبد بصيغة
المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض اهل المعاني
انه وقع الملتفت والملتفت في جملة واحدة لم يعهد قوله بيان للمعونة الخ هو بيان لتناسب

الجمل لا لترك العاطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشا والقول بان نستعين له لا لبنه على الطلب يعني
اعتنا فهو انشا معنى تبرع لمن لا يتنبه وفي الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه
على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا
اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلايم الكلام واخذ بعضه بحجز بعضه وقال قدس سره
اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب
الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملايمة بين الجمل الثلاث
لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستيناف نشا من اجرا تلك الاوصاف
على ما مر فتكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة
عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال
بين الجمل بتلك المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف بياني في جواب سؤال
مقدر وتقديره ما ذكر فتعليله ترك العاطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال كما توهم فان
تقدير السؤال ياباه وقيل ان المص عنى ان ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول
او الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف ترى اذا انجلى الغبار قوله كانه قال
اعينكم قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة ان يقدر اي اعانة تطلبون بمعنى ان البيان
حقه ان يكون عين المبين لا فردا منه وانه كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى
انه مع قيام القرينة على المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة بتعين الاعانة
فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج لبيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير
ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف تحمدونه
فقيل اياك نعبد الخ مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد ان
يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب في ان
الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر بباله احد انه يسأله المعبود
على انه ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان
العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين
كيفية الحمد تعكيس للامر وتمحل للتوفيق المنزل المغرور بالموهوم المقدر وبعد التنبا والتي
انه فرض السؤال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف
والخلف وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتنا الجواب على خطابه تعالى وبهذا
يتضح فساد ما قيل من انه استيناف جواب لسؤال يقتضيه اجرا تلك الصفات العظام
على الموصوف بها فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة
والاستعانة فيه فان تناسب جانب السائل بالكلية وبنا الجواب على خطابه عز وجل
مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استيناف صدر عن
الحامد بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال
الكلي عليه من غير ان يتوسط هناك شي اخر كما ستحيط به خبرا اقول هذا مع انه على
طرف الثمام مسروق من حواشي الطيبي وليس اول سارق غرة الكر فان هذا السوال
ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو امر ينساق اليه الكلام السابق
حتى نزل منزلة السؤال وما له الى افتقار ما قبله للخطاب وحينئذ يكون اشد اتصالا لانه
سوا قدر من جهته او لا ولو جعل استينافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلام مبتدا
والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة اجل تعظيم واظهره صح انه يجعل كالمبين
للحمد لانه اخو الشكر فتنبه انه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم
منه الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه السكاكي وما ذكره من
التعكيس وغيره ساقط **قوله** او المراد الخ وقع في نسخة بالواو يعني افرد بالذكر ليدل
البعض من الكل في الجملة نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا يضر فيه الاختلاف
خبرا وانشا ولا حاجة للتاويل بنستعين باهدنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية
بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد
العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لان الطريقة
المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودا لا يجزم كونه طريقا وفيه
ما فيه واما ما قيل من انه ابتدا دعا وسوال حينئذ اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو
لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما اشرنا

اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم
طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد ما يجمع العبادات كان
افرادا لما هو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتيم الكلامان
وينتظمان اشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في اداء العبادات كان
اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيلتئم
الكلام وينتظم جمله اشد انتظام وحكم السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا
بيانا للمعونة بنا على حمل الزمخشري الصراط المستقيم على ملة الاسلام فان قلت
كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت او ميسرة من
المعونة المطلوبة ولا تندرج في الهداية قلت نقيد اللطف في تعريف الهداية تندرج
فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فان اندرج فيها جاز ان
تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى
العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام ليلتئم ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة
ان كانت الهداية فاهدنا بيان لها وان كانت ما يتناولها فافراد لما هو الخ ثم انه سيجي ان
المطلوب اما زيادة الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وانه
الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات
او المهمات باحد الوجهين الى الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه
وكونها بيانا للمعونة على اداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى عبادة وقد قيل
عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير مناسب هنا لان الاولى بيانه ما في الدر المنثور عن ابن
عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره
في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين
انعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد الاستعانة في اداء العبادات كان بيانا للمعونة
لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام المص فانه يفهم منه ان البيان
على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه اكثر
ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الخ قد يجاب ايضا بانه يمكن ان يقدر متعلق
الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه ما فيه **قوله** والهداية
دلالة الخ هذا برمته ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الا انه وقع في نسخة
بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية وانما قيده به لدلالة اشتقاقه
ومادته عليه ولذا اطلق المتنبي برفق ههنا دبي وسميته الهداية لطفا ومن لم يدر هذا
قال لانها في اللغة الارشاد وهو غير اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل
يعتبر في هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف سياتي تحقيقه واللطف كما في
الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل
للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة عن الحركة الخفية وتعاطي
الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار
الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته تعالى فمعناه كما قال الراغب ايضا اما العالم
بدقائق الامور والخفيات والرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح
الاسما الحسنى للشيخ بها الدين قدس سره اللطيف الذي يعامل عباده معاملة اللطف
لان الطافه في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده يرزق من يشا فيهيئ مصالح الناس
من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل للحاذق
لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام
ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن الكثافة ولطافته انما هي في اللطافة المطلقة لا يوصف
بها الا الانوار المتعالية عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو
دونه فهو من الاسما الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه
اسم الكريم انتهى وسياتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر وما نقل
هنا عن السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة
اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة ويقرب منها ولا ينتهي الى القسر والالجا فان كان تفسيرا
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به البارئ فهو مخالف
ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير **قوله** ولذلك يستعمل في الخير لانه المناسب

للطد كما سمعته وقوله على المتكلم اشارة الى ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير
لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيله لسبه هذا
من الهداية بمعنى الدلالة لتزيله بمعنى التقديم والتجوز احسن وابلغ وقوله ومنه الهدية
فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لانه فعل الاول هدى والفعل الثاني من الاعطا
اهدى كاهديت الهدية والهدى الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر قوله وهوادي
الوحش الخ الهوادي جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظبا ونحوها والوحش
بفتح الواو وسكون الحا المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد
وحشي ويقال حمار وحشي بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون للواحد والجمع ولا
تختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المص وفي الصحاح الهادي العنق واقبلت هوادي
الخيل اذا بدت اعناقها وقيل اوله رعيل منها وقول امرئ القيس كأن دما الهاديات بنحره
يعني به اوايل الوحش انتهى وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على
الاول مجاز وانه اشتهر فيه كما في الاساس فقوله لتقدمها بفتح الدال المتقدمة منها في
الورود ونحوه او اعضاها المتقدمة كالراس والعنق لانها تسمى هوادي ايضا كما سمعته
قوله والفعل منه اي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا منه بجموع ما مر فلا يرد عليه ان
فعل الهداية اهدى كما مر وقوله واصله ان يعدى الخ اي الى المفعول الثاني وقد يحذف
منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللاخر
بمن وقد يتعدى له بنفسه كمثله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله
المص تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة اهل الحجاز والبه
لغة غيرهم والثاني قوله تعالى فصيحة وقيل انه اذا عدي بالى واللام مصدره الهدى واذا عدي
بانه مصدره الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره نقلا عن
المص رحمه الله ان هداه لكذا والى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا
لمن يكون فيه فيزداد او يثبته ومالا يكون له فيصل قيل ولا نزاع في ان الاستعمالات الثلاثة
الا انه منهم من فرق بينها بان المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل
الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل
فيسند له وللقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر
الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في الاية متعدية
بالحرف فتركه المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية
تتضمن معان يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالارادة والاشارة
والتلويح وليس بشي وسياتي تتمته واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية
عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا ابت قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك
صراطا سويا ونحوه ودفعه بانه اسناد مجازي مخالف للظاهر قوله لا يحصيها عد اي لا
يحصي افرادها الجزيية احد بعد واصل الاحصا العد بالحصا ثم صار حقيقة في مطلق العد
كما هنا فاسناده الى العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاقه يشبه بوقوع عدم انحصار انواعها واجناسها
استدرك ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المص رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله
اهدنا بالدلالة السابقة قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب
والارسال والانزال لا يصدق عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو سلم فالقسم هذه
الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه ان يقال القسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه
وفيه مضاف مقدر اي اسباب هداية الله او قوله الظاهر ان الدلالة السابقة اعم من هذه
كما ينطق به وينادي عليه نحو كلامه بكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فانه
اطلاقها الهداية عليه باباه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انه ليس غير
ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها بخلقه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له
ما ذكره من قوله يهدون بامرنا فافهم قوله الاول افاضة القوى الخ المراد بالافاضة الايجاد
بالفيض وهو الاحسان والجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتمكن كما
قاله الراغب وفي اصطلاح الحكما كما قالوه مبدأ التغيير من اخر في اخر من حيث هو اخر
وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطبا ثلاثة احساس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول
يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهي طبيعية وعند

الفلاسفة اربعة لانها قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور
اولا فالتي فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير بدونه نباتية والتي فعلها
غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسايط كالنار وخاصية
في المركب كتخدير الافيون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان
والى العام منها الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وامكان
راي الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي ابطلوه استقلالها
بالادراك والتاثير وما اثبتوه لها مما هو مبني على اصولهم الواهية وجحودها لا ضير فيه
من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية
الة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من ان
اللائق بالمصنف ان لا يذكرها لابتنايها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات
الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو
الاحساس وجعل الاولى حواس والثانية مشاعر تفننا قوله والثاني نصب الدلايل الخ
الظاهر انه المراد بهذه القوة النظرية والتفكر في الانفس والافاق حتى يعلم ان له
صانعا وربا قديرا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل والقوى الظاهرة والباطنة فظهر من
هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة
النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلايل
المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر قوله والمبين
اشار الى نصب الدلايل العقلية اشير في هذه الاية الكريمة والنجد المكان الغليظ المرتفع
وهو مثل للطريقين الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل والقبيح
في الفعال فيعمه انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قيل وما ذكره المص
تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الاراءة الا
ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة فان الايصال
الى طريقة الشر ليس من الايادي بخلاف ارادته من حيث انه طريق شر يحترز عنه فانه يكون
خيرا في حقه وعلى ما يتوهم من كلامه اولا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه النجدين تغليب
التبي ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص رحمه الله لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه يفيد
الايصال حتى يرد ما فيه ما وقع في النظم على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه ان لا يذكره
او يجعله وجها اخر فتدبر قوله وقال واما ثمود الخ قيل ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد
بالهداية فيه ليس الجنس الثالث فقط حيث قال فهديناهم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل
ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر قوله والثالث الخ قيل
الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملايكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبيا ثم جعل
المنحصر في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل
وانزال الكتب والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الخ نظر فان قيد
الهداية فيها مضافة تعالى اسندت اليهم والى القرآن مجازا كما يقال فتح السكين قلنا لو
سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المص في تفسيره وجعلناهم ايمة يقتدى بهم
يهدون الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين فهم جعلهم
ايمة يهدون بامرنا هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله
وجعلناهم ايمة الخ يشعر بانه اياها عنى بالهداية المذكورة فيه وقد يتكلف فيقال المراد
بهداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه وهداية الانبيا
عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بامره تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قايمة بالمرسل والمنزل او بمن هداه وامره بالهداية وقيس
عليها هداية القرآن ان كان مسندا بها حقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الانبيا
عليهم الصلاة والسلام والعلما المرشدين للسعادة الاخروية والدالين على الصراط المستقيم
بل الله الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم
من هداية الله ومندرجة تحت جنس الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا
الاعتبار قلت لك ان تجعله شاملا للانبيا عليهم الصلاة والسلام من غير تاويل بما ذكره
فانهم مامورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما امر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكر
فغير محتاج الى تكلف ادعا مجازية الاسناد مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها

في الاية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فانه قوله تعالى بامرنا صريح في انه تعالى هداهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المص رحمه الله ومحل استشهاده واما الغواية في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله انه هذا الغواية بمعنى اي يدل على خصلة او ملة اقوم مما عداها قوله والرابع انه يكشف الخ مغاير له لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا اذ المراد بالوحي كشف الحقايق واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القا الخير في القلب ازغيبوه يقال له وسوسة واما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فماول كما سياتي في محله والمنامات الصادقة وهي المبشرات وهي جزء من اجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف الحقايق به يقينا مخصوص بروياهم سوا ولت او وقعت بعينها وقوله كما هي اي كما هي في نفس الامر كتولهم من حيث هو هو وامرا به مشهور وقوله اولئك الذين هدى الله الاية الشاهد فيه في الهداية الاولى او فيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين كما سياتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثلاث حتى توهم بعضهم انه اظهر واولى وعدى المص رحمه الله الكشف بعلى لانه مضمن او متجوز به عن معنى جلى واظهر وانه لم يخل من ركاكة الحجة والبيل الوصول قوله والذين جاهدوا الخ قال المص في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جانبنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى ان يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشيا كما هي انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد لا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف انتهى والسرائر جمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه واراد بها المص رحمه الله السر الالهي ولبسه بتجريد وانه كانت خلاف المعروف منه استعماله قوله اما زيادة ما منحوه الخ منح بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا والزيادة بنزول الايات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور لطيف الاستنباط والاجتهاد لاهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني ان من حضره الحي بمنه واجري عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات او غيره ذلك من سعادة الدارين ثم انه حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فانه كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين كان حقيقة لان الهداية الزايدة هداية كما ان العبادة الزايدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وانه جاز كما سياتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا برمتهم كما قيل انه جوابه عما يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بغاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بحقيقته لحصوله لهم فيه تحصيل الحاصل فاجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جوابه بشرط مقدر اي اذا تضمنا الهداية لما ذكر والتزم حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل ان الهداية مطلقة فتنصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة او الثبات او حصول مراتب اخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقايد الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في انه من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ورد بان الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك اقول ـــــ والهداية منه واليه لبيب كلام المص رحمه الله مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشيء مما ذكره المص اصلا فالحق انه يقال في بيان ما هنا انه لما قسم الهداية المطلقة بالدلالة بلطف ونوع منها هداية الله تعالى ونصب الصراط بما ذكر كان المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بسلامة التوجه ووفقنا لتلقي

الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالتفريع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هداية لما يوصل اليه منها وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والقائميجة كما في الحواشي ابعد بعيد فخليك بالتحرز السديد اذا سعدت من معيد التقليد قوله من الهدى قال بعض الفضلا الهدى جاء لازما بمعنى الاهتدا ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى طلب ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي الذي يطلب ما اريد بمعد راهد لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى او الهداية او زيادة الهدى او الهداية الزايدة والمراد بالثبات اما ثباته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او ثباتهم على الهدى على ما يناسبه ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى او ثباته تعالى على هداية ثم اي دوامه بقي هنا انه قد يقال الصراط بمعنييه لا يخلوا اما ان يراد جميعه او بعض منه معين او غير معين لا سبيل الى الاول لان هولا لم يعملوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقايد الحقة ولا لبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الاخرى من غير تاويل او تجوز فتامل قوله فاذا قاله العارف الخ الظاهر انه تفريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وانه هنا من جملتها ولذا قال انه العارف لا يزال مسافرا فطلبه الى ما اعطاه بلسان سفر تنوعها في الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير اليه كما سنعرفه فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه قد فصل الخطابي ان الفنا عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه ان لا يطلب الحق سبحانه بل يبقى دني فيه السير فيه ايضا كما ان قوله تعالى لنهدينهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات ان يكشف له عجايب الملكوت فتنتقش في جوهر نفسه فيقوى اليا الله مسا فرا معا سواه الى ان يراه في كل شي ويطلقه عندهم ايضا على الانتقال من اسم الهي الى اخر

فَيَادَارَهَا بِالخِيفِ اِنْ مَزَارَهَا ، قَرِيبٌ وَلَكِنْ دُونَ ذَلِكَ اَهْوَالُ

قوله ارشدنا عدّاه بنفسه على الحذف والايصال او تضمنه معنى ارنا لانه يتعدى بالحرف في المصباح ارشد الله الشي وعليه وكم قال ابو زيد ويجي بالتوفيق والتا العوفية والبا التحتية وكذا غبط في الوجوه الثلاثة ونحوا بمعنى نزيل وغبط بمعنى نبعد ونحي والغواشي جمع غاشية بمعنى ما يغشي اي بعرض ويكره بمعنى الغطا ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي الابدان المراد بها هي بانفسها وما يطرا عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى ونور قدسه الملكات الفاضلة او الفيوض الالهية وفضله فنراك بنورك اي نشاهدك بما اودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار فالله نور السموات والارض فاذا تمت فنور على نور قوله والامر والدعا المراد بهما مفهوماهما او ما صدقا عليه كم وصل او المعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فانه صيغة افعل لا تدل على مصدر امر ودعا وانه تختص عند تحققها وفيه نظر والمتقول في اصول الشافعية كما في شروح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده علو ولا استعلا واعتبرهما المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلا وتابعهم المص رحمه الله هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر وضده في الدعا وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونها بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله يتغايران اي يتغايران بان الطلب ان كان استعلا فامر وان سفلا فدعا والا فتبجج التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عاليا الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا هذا ما اراده المص رحمه الله حتى توهم انه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستعلاء قد يكون لعد الشي متصفا بشي وان لم يكن كذلك فاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل كتحلم وان لم يكن حليما فالاستعلا والتسفل يقابل العلو والسفل

اي اذا تنوعت الهداية لا مر معلوم للحصول فالمطلوب ما ذكر وتفريعه عليها في النظم كما هي
نيني

اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او ازدياد الهدى

نيني
ميرباد شاه

كاذم

سيوطي

لبني وميرباد شاه

على لفظ الماضي واوقع ضميرا لتعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ويكون في هذا الجامع

شيخ زاده

وتفصيله في الاسرد قوله والسراط الخ السراط هو الطريق السهل او الواضح او المستوي من سرط الطعام كفرح وتمرا ابتلعه وزرده تخيل له بتصور انه يبتلعه سالكه او يبتلع هو سالكه الاترام قالوا قتل ارضا عالمها وتكلت ارض جاهلها وعلي التطويف قال ابو تمام

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة رعاها وما المرء يهلك سالبه

فتوله كانه يسترط السابلة بنح فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يسترطونه السبل وهي تسترطهم كان اولي وفي نسخة بسرط من الثلاثي وهذا بيان لوجه اخذه منه والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله لذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق اي طرفه او وسطه من الالتقام وهي الابتلاع فعيل بمعني فاعل او مفعول كالسراط والمص رحمه الله اقتصر علي الاول لو صرحه وعن الازهري اطلقت المفازة اذا تمكنه لسيره فيها واكل المفازة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة اذا ذهبوا منه عندنا كانهم بالنسبة الينا تشبيهة بابتلاع الطريق فاذا جاءوا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه قوله والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا لمناسبة الطا في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الطا استثقال للانتقال من سفل الي علو بخلاف العكس كخوطست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره اهل الادا وقوله ليطابقه اي ليوافق مجانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطا والظا مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معها علي الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون اقرب الي المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويزداد قربها من الطا والاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القرا بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير وله معان اخر سياتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بياء بعد الالف للفرق بينها وبين الزا المهملة وفي النشر يقال زاء بالمد وزاي بالياء وزاي وزي بالكسر والتشديد انتهي وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين قوله وانها قوية بالصاد الخ لغة قريش يعني ابداله السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها غين او خا او قاف او طا وقال الجوهري السراط لغة في الصراط لا تنتهي امالتها ولذا رسمت صادا لما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش فان القران نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة ايضا قوله والثابت في الامام اي المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالي عنه المسمي امام عند الحكما والمنسوبين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم به ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلا ولهذا اطلق علي اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب علي وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي الله عنه الي الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رايت امرا عجيبا رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراءتي خير من قراءتك فان تركوا ليختلفون في القران فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم علي مصحف واحد فارسل الي حفصة ام المومنين رضي الله عنها ان ارسلي الصحف لتنسخ وكان ابو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله عنهم باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها اليه فامر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرائية للسخاوي رحمه الله وارسل الي كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسميت كل من تلك المصاحف اماما الا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فانه قلت قد قيل علي ما ذكره رحمه الله ان جميع القرا من السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لابد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت علي الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين علي الاصل فات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال قوله وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر ام انث ولذا قدمه وقد قيل انه ذكر جمع علي افعلة علي القلة وعلي فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع

علي افعل كذراع واذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قولهم سوي الارض والمكان فاستوي هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض اي موضع عليهم تلالها وسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان احدهما انه مستو بنفسه والاخر انه سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معني وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه يمنة ويسرة فهو اخصها فان قيد فيه فائدة ومنه حينئذ بالمستقيم فقيل لان الصراط يطلق علي ما فيه صعود وهبوط والمستقيم ما لا يميل فيه الي شيء من الجوانب والاصل الاستقامة في الاصل الكائن قوله والمراد به طريق الحق الخ هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المص والزمخشري الا ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمص رحمه الله تعالى اشار الي الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الي ان الحق ما فهمه الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الي تنوع العبادة واليه اشار الزمخشري وعلي ما فهمه المص هما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سوا وفسروا الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله فيما سبق ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الاصلية والفرعية وان قيل انه مبني علي مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول ملة الاسلام وما قبلها من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشموله ملة الاسلام للفرق الضالة كالخوارج وقيل الحق اعم لشموله في السير في الله وما يترتب عليه الهداية من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقران يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه ليس المراد تخلف الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سوا اريد به التثبت او الزيادة ناشئ من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتامل قوله بدل من الاول الخ بدل خبر مبتدا مقدر اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتقان الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله في بعض كتبه هذه العبارة علي النحويين لان الكلية لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد الله فانها انما تقال فيما يتقسم ويتجزى والله سبحانه منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل المطابق اذا لمطابقة والورع البادي في نحوه ينبيك عنه النظر الحاسي وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مهذبة صادقة علي مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين ويدل عليه كلام الكشاف في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الي ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعد الرضي صاحب الكشاف منهم قوله من حيث انه مقصود الخ قيل انه اشارة الي ما استدل به الفريق الاول علي تقدير عامل من جنسه الاول لكونه مستقلا ومقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب بانه استقلاله الثاني وكونه مقصودا يوذنا ذبان العامل هو الاول لا مغير لا خر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشر بل عمل في الثاني والمعني انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف واورد عليه ان صرف العامل عن المبدل منه الي البدل يتا في تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره مع كلمة بل واورد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق انه لا اضراب انما هو صرف خصوص نسبة العامل الي خصوص اخر فاصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذا لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما ينافي اذا كان للمبدل منه نسبة فلا يقتضي ابداله الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني وترك المص ما استوفي الكشاف لما فيه كما لا يخفي علي من له بصيرة نقادة قوله وفايدته التاكيد الخ في الكشاف فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة علي ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك علي اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك علي فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت

مجملا اولا ومفصلا ثانيا واقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم
والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المستحق المعين
لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عنه
الاختصاص بانه لفايدتين احديهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره
وبيانه وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان او هي الظرفي الثانية ومن دابه المصنف
انه اذا غير عبارة الكشاف او اسقط منها شيئا انه يشير بذلك الى رده ضمنا وانه غير
مرضي فلذا اسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو ادلك على اكرم
الناس زيد لانه غير مسلم عند علما العربية وفي المطول كل صفة اجريت عليها الموصوف
نحو جائني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح
الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية انه اشار
الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة
المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاستعانة بكونه علما
فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في
الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان دون البدل ولك
ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر له فايدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل
في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا في ان هاتين الفايدتين
مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفايدة الاولى مختصة به واما
الثانية فتحصل منه ايضا اذ يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سيانيه الا ان ذلك
لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان وانما شبهه تنزيله هذا ذلك لما ان اذا ورد في
مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهناك يتعين البدل
ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا القيد في التشبيه
به ليوافق المشبه ويحصل به غرضه انتهى والحاصل ان المبدل منه اذا كان وصفا
لفظا وتقديرا لا تراعى المطابقة به والمقصود اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات
تابعا له نوعي الى تلك الصفات كتشخصاته التي تدل عليها اسمه وان ثبوته لها
امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعية يشعر بها الكلام وبالغ الهم في ذلك فجعله نظايرها
الا انهم اختلفوا فيها وفي مشبهها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعل
مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفايدة الاولى
المخصوصة به وجعل قدس سره مجموع الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة
على التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
كما وضحوه والتفصيل بعد الاجمال ابين واوقع في الشهادة وتكرير العامل يؤذن
بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد اليه ولذا
رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان
استيناف القصد يدل على انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم ان يكون هو
الشخص غير مدافع ولا منازع انتهى وما ورد على الشريف من انه ياباه عدم تعرض
الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما توهم ليس بشيء فانه قدس سره انما جزم
بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير على تكرير العامل والنسبة وتعريضه
الاول ظاهرة وتكرير الثاني لان جعلها بمعنى قلبه الجد ويحمل التثنية على تكرير لفظه
لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول لما هنا وقرينة الثاني
الشهادة في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى لتضمينه معنى المحكوم او الحجج وفي الكشاف
المشهود له قيل وتغييره اولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايما لترادف الايمان والاسلام
وقيل لاتحادهما ماصدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما وان الذين انعمت
عليهم المؤمنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلقت لان المنعم عليه بها كان منعم
عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على اكد وجه
قوله من البين الذي لا خفا فيه الخ قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي
انه لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفا فيه بل انما يقتضي
كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به وقيل انه انما يرد اذا

كان

لبني

ميرباد شاه

كان المقصود من التفسير رفع الابهام واما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير
علما بينا متعينا عليها ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا ان التفسير حينئذ لا يقتضي
ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفا فيه من اين يعلم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم
المتعين في الاستقامة مع ادعايه ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد يعلم
منه ذلك بلا شبهة قوله وقيل الذين انعمت عليهم النبيين الخ عطف عليهما فهم مما سبق من انه
طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم المطلوب هنا يتناول الى
ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا
للكل وما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم
تنسخ والنبوة اجل النعم على الانبيا عليهم الصلاة والسلام والامم وفي الدر المنثور عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من انعمت عليهم من الملائكة والنبيين والشهدا
والصالحين ومن اطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين الاية قوله وقيل اصحاب موسى عليه الصلاة والسلام الخ اي
المصدقون بهما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف وقبل نسخ شيء مما جاء به وهذا
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصا لشهرة امرهما وكثرتهما ووجودهما في عصر
نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير ما في الكتاب كذكر نبينا صلى الله
عليه وسلم حيث ارادوا اخفاه ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع
بعض الاحكام من شريعتهم وانتهاؤها قبله وفيه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب
موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر
انه لا منهما بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا
وهو الاولى والانسب وليس براي على ما مر كما توهم واعلم ان التوراة والانجيل الذين عند
اليهود والنصارى الان اختلف فيهما اهل هما مبدلان ومحرفان لفظا ومعنى وبدلا فاما التوراة فافرط
فيها قوم فقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجا بها فليست المنزلة على موسى
عليه الصلاة والسلام وذهبت طايفة من الفقها والمحدثين الى ان ذلك انما وقع في التاويل
فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها
ان كنتم صادقين وهو امر للنبي صلى الله عليه وسلم بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به لما اختلفوا
في الرجم لم يمكنهم تغييره اية منها وتوسطت طايفة وهو الحق فقالوا بدل بعض منها وحرف لفظه
واول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرائيل غير
سورة واحدة وجعل ماعداها عند ولا دها دونه فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن اخرهم بختنصر
وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها من حفظها من الذي عندهم اليوم وليس هي اصلها وفيه
زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض الفاظه
ومعانيه وهو مختلف النسخ والاناجيل اربعة كما فصله بعضهم في كتاب معتقده لذلك سماه الهند
في التوحيد قوله صراط من انعمت عليه دليل على جواز اطلاق الاسما المبهمة كمن على الله
كما ورد في الاحاديث المشهورة بامن بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الجنيد عن صاحب
المتوسط من منعه قوله والانعام ايصال النعمة الخ قال الراغب النعم الحالة الحسنة لانه بنا
الفعل بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم
ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له اي لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير
من العقلا كما قال الراغب فلا يقال انعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان من
هو دونه لغير عوض والنعما ازالة الضرا والنعمى ضد البوسى ونعمه بالتشديد جعله في نعيم
ولين عيشه وناعم وناعمة من نعوت المسلمين وهو اصل معناه لغة من النعمة بالفتح واصله
في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين
امر يحدث عاقبته وللاخص والا انها كان حقها بالعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما فيها
من الايصال والانها كان حقها ان تتعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا
قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهو اللين ظاهر
وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين فهي صحيحة ايضا وليست تحريفا لان اضافته
بيانية كما قال تعالى ومن يبدل نعمة الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين
مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول
الاسلام لكل نعمة وتستلذه بمعنى تجده لذيذا وقد يعدى بالباء وعدي الاطلاق باللام وهو

لبني

ابن تجمید

معد بعلي لكونه بمعنى الاستعمال اي استعملت بيانيا اي من الامور الموجبة لتلك الحالة حنوصي اطلاق
المسبب على السبب وقوله لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها اي نعمه تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام قيل وفيه نكتة حيث قال
تعدون ثم مع ان عد الواحد هين بل ليس هو بعدد لاشتمالها كل فرد منها على نعم لا تحصى
كنعمة الصحة مثلا لوارد تفصيلها جزا ظاهرا وباطنا لعجزت العباد وفسرها بعض الفضلا
بقوله ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر **قوله** روحاني كنفخ الروح
الخ تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام ان التسوية
تهيئة المحل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنيه لا يقبلها كالفتيلة
التي تستعد بشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هوا من جوف النافخ الى
جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار في
بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ والا لم يكن على صورة النفخ
والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة صفة في الفاعل وصفة في المحل
القابل الاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الجود على ما يقبله وصف القابل هو الاعتدال
الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل استعارة
تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في فيضه الارواح على ذويها
وسيأتي ان شا الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المص فيه ثم ان المص رحمه الله قسم
ومثل بالانعام تسمحا او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد
عليه معرفة الله تعالى دنيوية واخروية ولا حاجة الى ادعا تعالى بينهما ونحوه ويدوره
بما ذكر اشارة الى ان الحياة اصل النعم وانها نعمة في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها
والشي لا يكون الا اذا امكنه الانتفاع به وما قيل تقلا عن التاويلات النجمية ان النعم اما
ظاهرة فارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله والاتيان به والثبات عليه
قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح في عالم الذر من رشاش
نور النور واول الخبث فنظر ثم يحمل فكانه على المص ان يدخله في تقسيمه ليس بشي لدخول
ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدي بها للتصديق بما ذكر وقيل
ان لم يتعرض لها لان لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة في
النعم الدنيوية الوهبية وقد جعل ايضا الشي الوهبية من الدنيوية نظرا الى انها موهبة
في الدنيا حالا وان كانت من الاخروية مآلا والروحاني نسبة الى ما فيه الروح وكذلك النسبة
الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني بما يتعلق
بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثا المثلثة بمعناه
ايضا ولك ان تقول ان الروح لمشاكلة الجسماني **قوله** واشراقه بالعقل ضميرا شراقه
للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان او للبدن لظهور فيه لفهمه من
السياق ورجعه بعضهم للروح لتاويله بمذكر فانها مونث سماعي والعقل قوة للنفس
تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ويتبعها ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد
بالناطقة في تعريف الانسان ويكونه بمعنى ما يعبر به عما في الضمير وهذا معناه الحقيقي
في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب امور معلومة لتؤدي الى مجهول والكلام عليه
مفصل في محله وعلم ما ادي اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية والتوفي جمع قوة والمراد
بها النفسانية التي هي مبدا النطق واخرى قيل وهو عين العقل ومتحدة بقوة الفهم
ويتبعها ايضا سرعة الانتقال الى المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم
بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والاخر
كسبي والاول فقد يكونان فيما للاختيار دخل فيها ومباديها قوي موهبية تابعة للعقل
فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك
الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدوه عين العقل وهو
بمعنى التكلم او مبدوه جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي
وقد عرف بذلك وقيل القوى ثم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي
تعميمه بحيث يشملها وادركهما واولا ادراك العقل وما يترتب عليهم والفهم المطلق معناه الادراك
والفكر ترتيب معلومات والنطق ادراك الكليات وما يعبر به عنها والقوي البدنية
كالناصية واخواتها ويحتمل ان يراد ما يعم الحواس ويراد بالاولى الادراكات فانها تجري بها

ابن تمجيد
شيخ زاده
ليثي
ميربادشاه

العقل فتدبر **قوله** كتخليق البدن الخ البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه
اعطاوه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد بها القوى
الطبيعية التي قسمها الحكما والاطبا الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل التشخص
او لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيآت العارضة جمع هيئة وهي
عندهم مرادفة للعرض فقوله العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان
لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها وبقيا بلها المرض
وكمال الاعضا ظاهر **قوله** والكسبي الخ الظاهر ان الكسبي اعم من ان يكون روحانيا
كتزكية النفس او جسمانيا كتزيين البدن او خارجا عنهما وسيلة اليهما كحصول المال
وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني وجسماني في تكلفه والمراد بالكسبي ما للكسب
مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل به الجانب طبية كما
توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضادها كما صرحوا
به وتزكية النفس تطهيرها من دنس النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام
متقدم على التحلية بالمهملة والملكات شاملة للصنائع والمطبوعة بمعنى المقبولة الرائجة
في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي
السعد منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات
السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال ملاته لكون الملي كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه
والطبع المطبوع اي المملو انتهي وكذا قال الراغب وفي كلام علي رضي الله عنه العقل عقلان
مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وفسرها هنا بالعارضة لنفس البدن لتطهيره من
الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحا مقصور جمع حلية
وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحا وكسر اللام وتشديد اليا **قوله** ان
يعفو الخ لم يتعرض لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني لعلم ما العمومين
الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس وهي كمغفرة الله وعفوه وكسبي كجزا الاعمال
وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شي ولكل وجهة وبيوتية مضادع بواه موحدة ثم
واو مشددة وهمزة من التبوية وهي الاسكان وعليين اعلا الجنة او موضع في السما تصعد
اليه ارواح المومنين وهو في الاصل جمع علي او علي بمعنى الغرفة ولا واحد له وجمعه جمع
سلامة على خلاف وابد الابدين كدهر الداهرين للتابيد والخلود وفي القاموس الابد
محركة الدهر والجمع اباد واود والدايم وابد الابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهي فالابدين
جمع ابد وهو مبالغة الابد كما ان الداهر مبالغة الدهر لزيادة المبالغة باليا والنون على
خلاف القياس او المراد بالابد الدايم جمع بينهما تغليبا للعقلا كالعالمين واضافة الابد
للمبالغة وقوله فرط منه بالفا وتخفيف الرا بمعناه فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد
ما فعله قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التحلية والتخلية **قوله** والمراد هو
القسم الاخير اي المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل
به اليها من الدنيوية كتزكية النفس وما معها الا ما قبله لانه لا يختص المومن فلا وجه لادراجه
في الدعا بتبديله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وانه لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على
ما يشمله التزيينية والبعيدة وينطلق تاويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى منه لتوقف
النعم الاخروية عليه وان كانت اجل وقيل انه لتحققه او لان المراد انعمت عليهم في علمك
ففيه استعارة تبعية والاول احسن واولى وفي كلامه اشارة الى ان ما ادعاه من تفسير الذين
انعمت عليهم بالمومنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه حمل ترك الاولى
من الاوليا والانبيا عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا ان يجعل الاول للمذنب
والاخروية للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا مخالفة بين المص
والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم هم المومنون واطلق
الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه
وانما عدل عنه المص رحمه الله الى ما هو اخصر واظهر لما يوهم من مخالفتهما تعرف في الاصول اذ لم
يفرق بين المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا لما فيها من عدم الفرق بين المطلق
اللغوي والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد انه
لم يقيده بشي معين مما يتعدي اليه مما يتعدي اليه بالباليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمة
ولما كان هذا المتقول دعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعد ما اورده

ليثي
صبغة الله
ملا خسرو
شيخ زاده
خطيب
ابن تمجيد

كلامهم اقول ينافي هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام
او الذين انعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فحينئذ تكون الحذف
للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف هو نعمة الاسلام
حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدنا الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما
انما يستفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ان ما اذا لاسلام كل نعمة
قد خبط خبط عشوا ولم يهتد للصراط المستقيم وهو ظاهر من ان يخفى قوله نزوك الخ في بدايع
ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه لظاهر قوله تعالى اولئك
الذين انعم الله عليهم من النبيين الخ وقيل قد يكون منعما عليه والصواب ان مطلق النعم
نعم البر والفاجر فالنعم التامة مختصة بالمومنين لا نضالها بسعادة الابد وهو لحف انتهى
وهو ما لخص كلام الامام هنا قوله بدل من الذين او صفة الخ قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها
من وجوه المبالغة والنكتة السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لانه يلزم
خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة
بحسب المعنى وهذا مختار ابي علي وقول ابي حيان انه ضعيف لان الغير في اصل وضعه صفة
بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه سيبويه صفة غير منتجة لانه غير غلبت
عليه الاسمية ولذا كان في الاكثر غير محري وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة
التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من
اهل الغضب واذا اريد بهم الانبيا عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لانه
قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة والموصوف
كشي واحد لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا نظيرا لما مر من
قوله هو المشخص للعين وهذا بنا عليهما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى
ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم
جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال انتهى
وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها هنا ايضا فيتجه حينئذ هذا الوجه
وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثاني الذات مع قصد تكرير
العامل وتفسير المبهم فيوخذ منه تلك المبالغة فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو الشخص
المعين وبذلك يظهر الابدال اوفق وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي
اثبتت لهم بطريق الصلة وفي قوله هو هنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام
ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد
اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا وتخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل على التصديق
وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره ومما مر علم معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل
الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد اورد عليه ما في الحواشي الشريفية ان قوله
فهو المشخص المعين حكم على البدل بالتشخص والتعيين بما يشتمل عليه المبدل منه من المعنى
الذي هو كالعلم بينهما وقوله هم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل واختصار الاول في
الثاني او عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا
له ويمكن ان يقال انما اريد به قصر المسند اليه على المسند فاد ما يفيده قوله فهو المشخص
المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المص رحمه الله نظير قوله الصراط المستقيم ما يكون
طريق المومنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا
على تقدير كون الموصول عبارة عن كمل المومنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد
بالمغضوب عليهم ولا الضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال لتكون
ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في الاتحاد هاهنا بمجرد صدق احدهما على ما صدق
عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف عليه ما ذكرنا وتعقب هذا بانه صح عن
النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود والضالين
النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المومنين وابدال منه غير الفريقين كان
حسنا بلا محذور وحينئذ يفسر قول المص رحمه الله سلموا الخ بالسلامة عن مثل الغضب
والضلال الكاين فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المومنون
وقيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد
بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذي اريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي

او العصاة

او العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الا ان يراد بالمومنين ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله
فيما سياتي ان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود
والنصارى فمبينة بل موكدة وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم
الاخير الخ يشير الى وجه اخر وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل
به اليها من الدينوية فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم
في الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثاني في المغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى
الثالث قوله على معنى ان المنعم الخ قيل فيما مر لا لنص على الايمان ينافي العصيان وقوله
على معنى الخ انما يلايم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه
على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل هو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان
يوخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر
وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على
المومنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول او الثاني ويجوز
ان يراد ايضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم
ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما فان الموصولات فانها لا توصف بها كما في
الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق
الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي اثبتت لهم بطريق الصفة ويسمى الايمان
نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشاتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق
اليها قوله وذلك انما يصح الخ اشارة الى الوصفية او لما سبق وهو جواب عن سوال مقدر
وهو ان غير ومثله ونحوه من الاسما المتوغلة في الابهام قال النحاة انها لا تتعرف بالاضافة
فلا يوصف بها المعرفة ولا يبدل على المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة كما سياتي
فاوجه ما مر من تجويز ما بنا فيه فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف او من جانب الصفة
فالاول ان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح ان يوصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم
قوم باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره
بمعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فتجري فيه اقسامه
واحكامه هذا محصل ما قرروه هنا ولما ورد عليه ان الموصول حمل اولا على المومنين واصحاب
موسى وعيسى او الانبيا عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية
في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح المحقق
الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غيرا لمنصوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة
ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ومقوله الزمخشري على تعريف غير ولذا اخره وقال قدس سره
يجوز ان يريد بما ذكره اولا طايفة من المومنين باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من
العبارة تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما
ينبه له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه
النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه فما ظاهر
او اعتراض عليه بانه تعسف يا باه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب
لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما فيها مع انه يوول بالاخرة لذلك ولا فرق بين
كونه جدليا وكونه وجها اخر غير ما قسمه في هاهنا بحث ينبغي التنبه له فان اهل الاصول
جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه
بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على ان المقصود
من الموصول اما المعهود الذي هو حصة تعينه من الجنس او الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد
ما وهذه مسالك متباعدة او متنافية متنا فرق وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب
ثم يتجه ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كاللئيم وكذلك الموصول
هنا فكان يمال الى تعريف الغير وعول عليه ولذا اخره ليس بشاق فليحرر وقوله كالمحلى
باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية يقولون المعرف باللام محلا جعلوا التعريف حلية
للنكرة فهي استعارة مارحتية اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى ان اللام
لمجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر قوله ولقد امر على اللئيم الخ هذا
الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد امر على اللئيم يسبني ۞ فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

ابن نجيم

غضبان ممتليا علي اهابه • الي وربك سخطه يرضيني •
وروي فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر لا لئلا المعني المقصود منه وهو التمدح بالوقار لان المعني علي لئيم عادته المستمرة سبه لي وهو افخر وادل علي ما اراد ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعني مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصايص ابن جني اوللاستمرار التجددي وهذا اولي من جعل قوله فمضيت قرينة علي ان المراد بامر مررت فمضيت بمعني امضي وعبر به لذلك لانه علي تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لان المعني ليس علي تقييد المرور بحال السب بل علي انه لم مرور واستمر في اوقات متعاقبة علي لئيم ما من اللئام اتخذ سبه داباله وهو يضرب عنه صفحا لاعضابه عنا لسفها وقد قالوا ما نشاب الثان الا غلب الاعما فالسكوت اجل وقال بعض الاعراب
• لا يغضب الحر علي سفلة • والحر لا يغضبه النذله •
• اذا اللئيم سبني جهره • اقوله زدني فلي الفضل •
ولذا قال تعالي واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا تغنيني بمعني لا تزيدني اولا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل لانه يسبب نفسه في نظيرها بصورة اخري وتمت تثير العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة قوله اي لا امر الخ مثال اخر لما يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معني النكرة وهي اظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الي ان اللام في هذا المثال زايدة وارتضاه ابو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لابهامه يشبه النكرة ليصح ان يوصف بالنكرة وان لم ياول وفيه نظر قوله او جعل غير معرفة بالاضافة الخ قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا اريد به النفي الشايع نحو مررت برجل غير زيد الثاني ان يكون موقعا لا تكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شي قد عرف مضادة المضاف اليه في معني لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة لنكرة غير جار علي موصوف الثالث ان تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخري كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهي قيل ومن هنا تبين ان من قال انه لا يتعرف اصلا وكذا ما قاله المص هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا يعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا يفيده ما ادعاه شيا وليس بشي فان المغضوب عليه ضد المنعم عليه وانكاره مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل لا يجاوز ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة بقوله تعالي ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب عنه ابن الصايغ في حواشيه علي الكشاف بان صالحا قد نعت علي ما حكاه وهو غير الذي او غير الذي بدل منه صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من افراده فليس بضد لم يبعد ثم انما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوي اختلفوا في وجهه فقاله ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام لانه غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعني اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما ذكره المص رحمه الله كما في الدر المصون انما يمشي علي مذهب ابن السراج وهو مرجوح علي مذهب سيبويه فلا لانه ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر واحد وبمجموعهما انه لم يتحد ولا فلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضداده ومميز هو المصدر والضمير في يتعين لغير وقوله تنبيه الحركة غيرا لسكون في نسخة من غير السكون بمعني تنبيها بها وغيرها ويضدها تنبيه الاشيا والبحث هنا بانه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معني زايدا علي المبدل منه فانه افاده جاز كمررت بابنك خير منك غير متجه لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما علي ما ذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه ايضا شي فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع علي الثاني وما ذكر لا يوافق شيا من المذاهب فتامل قوله وعن ابن كثير نصبه علي الحال قال قدس سره فلا بد ان تكون نكرة علي الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعني مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلما لكنه ما لا يرتضيه الادبا وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام يستشهد به انتهي وما اشار اليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة علي اصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعني مغاير

ابن كمال

بيني

مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر بما اسلفناه وايضا ان لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادبا وهم علما العربية ومنهم اهل اللغة كيف يتاتي استشهاده به وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجازوا بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الي المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوي وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخلها الالف واللام انتهي وفي الدر المصون تعريفه باللام خطا وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل فيه معنى الاضافة ويمتنع مع ظهوره اشارة الي اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكية اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذين في محل نصب او رفع عند المحققين هو المجرور وقولهم الجار والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر وتقديره علي مذهب الخليل فيكون وعليه فالمراد الذين انعمت عليهم المومنون الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بناء علي ما يتبادر منه انه للتقييد والتقييد غير المنسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد العموم منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الايات البينات ان الغالب في كلام المصنفين استعماله اي فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفا وقد يستعملانه بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة قوله او بالاستثنا الخ قد تقرر في النحو ان غير يستثنى بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلي الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلي التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن عصفور وعلي الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلي التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثنا يجري علي الاقوال والظاهر انه علي الاول منها والمراد بالقبيلتين في كلامه المومن والكافر لانه مطلق المنعم عليه ما مر ليشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستثنا متصلا علي الاصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا الي انه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفرا علي الاستثنا بان لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله ما كان يرجي رسول الله فعلها والطيبان ابو بكر ولا عمر ومنع مستند الي انها وردت زايدة من غير تقدم نفي كقوله تعالي ما منعك ان لا تسجد وقوله
• وتلحينني في اللهو ان لا احبه • وللهو داع غير غافل •
وغيره مما لا يحصي من الشواهد وكان اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند فتامل قوله والغضب الخ الثوران بفتحات كالهيجان لفظا ومعني من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق علي معان من الذات والروح والدم والقوي الحيوانية المقابلة للقوي العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتابه معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة النفس وكما ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد في قلب ابن ادم الم تروا الي انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه والدم مركب والروح الحيواني فلذا احمر الوجه وانتفخت العروق حينيذ ويجوز ان يراد به القوي الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال تعالي فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة وقوله ارادة منصوب علي انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدوها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس يتبعها حركة الروح الي خارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام واما شهوة القلب للانتقام ومثله الميل فمتقدمة علي الغضب ولذا وقع بعض المحققين بينه جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة اخري بان قال ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة بالارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المص رحمه الله ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متاخرة وعلي الاول لم يخرا به بالمنتهي الانتقام وعلي الثاني ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السبب علي مسببه القريب او البعيد قوله فهي ما مر من اسمايه تعالي الخ قال العلامة الخرافي في كتابه القواعد كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالي فهو محمول علي المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان والعقوبة

العقاب وقال ابو بكر الباقلاني المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان
نفسه وبالثاني العقاب نفسه ونص عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد للاول كقوله وسعت
كل شيء رحمة وعلما فانه لاقترانه بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني
كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى
وما ذكره المص رحمه الله تعالى اخذه بحروفه من التفسير الكبير وقوله انما يؤخذ باعتبار الغايات
دون المبادي الحصر فيه اضافي والمراد بالمبادي مباديه المخصوصة المستحيلة على الله
كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه انه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني
وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي والغايات كما سياتي وما في الكشاف من ان معنى
غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا
غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة
الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل وقال قدس
سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيلة اطلاقها عليه تعالى فيصرف
الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان تجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام
اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب الثاني ان يجعل مجازا عن الانعام والانتقام
اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية
والمص اختاره في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العصاة
في عصيانهم له وارادة الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه
فاراد ان ينتقم منه وبما قبله الاول يرجع الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة
المشابهة والى اعتبار التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزاله العقوبة برفع اللام
كما في النسخ المعول عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وتوهم الجر جعل الغضب
مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالفة
للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فالواجب ان يقال لان الملك اذا غضب على من
عصاه اراد ان ينتقم منه ولكنه السبق مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله
اقتضته اليها اجماعا والوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف
بارادتهما وقال ابن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وروى عنه اسناد الغضب تادبا
كانه قيل الانعام فايض من جنابك واما اولئك فيستحقون ان يغضب عليهم اقول لنا فيه كلام
من وجوه الاول ان تاييد الرفع الذي بنى عليه بعض مدعاه بصحته رواية لانه الموجود
في النسخ المعتمدة مع انه منبط قلم معارض بان قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام
وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المص كما في بعض الحواشي الثاني ان قوله ولا تكون لقوله
وانزاله العقوبة فايدة ليس كما قال بل له فايدة احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام الذي وصف
به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما نقموا منهم وتشفي النفس
كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز واي فايدة اتم من هذه الثالث انما عول من استدرك
التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها معنى دقيق وهو الاشارة الى
ان هذه السببية معروفة مشهورة وانها باعتبار غضب العظماء فان غضب غيرهم لا يلزم
ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه
ان تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها
كما سياتي في قوله تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك
الهيئة كما حققه ثمة ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه ليس من اجزا
الهيئة المشبه بها كما سياتي في قوله تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله
هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه
ليس من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله وان يفعل
الخ ظاهر فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر
ان الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه
وانعامه وقوله تعالى غضب الله ارادة الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية فانها
جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له وانما
يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكانت مستعملا فيه
وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد الخامس ان قوله ونكتة السبق مجرد تخييله الخ

السبق

السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح ابطاله فيه انه تخييل وانما اراد انه بيان لتفسير
الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا
يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فانه ازينة تؤمنيحه فاضح لما يتلى
عليك فتقوله السبق تشريف الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة ابى الزيادة
الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات
جاز حملهما معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخرة والاحتمالات اربعة والظاهر
كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة تخصيصها المقام فيجعل اقتضاء قرينة
على تغايرها والزمخشري لما فسر الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي
هي صفة ذاتية ومثله لا يتزع له العصا علم انه انسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا
وكرر معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه ومن جهة
وهو في مقام المدح والامتنان يقتضيه الوقوع عاجلا وجبر العلة فينبغي تفسيره
بما يدل على ذلك وهو الانعام واما الانتقام العقاب فهو وعيد تمدح بخلفه ولذا قال الطيبي
نبه الله بغضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه بفضله كما قاله

واني وان اوعدته او وعدته ۝ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة اوفق للحديث واما كونه
انسب بمقام الترغيب والترهيب فتختلف باختلاف المقام فمقام ترغيب لا غير فنفي ارادة الانتقام
ابلغ من نفيه وانسب بحال المؤمنين المقصود به بالذات هنا ثم ان الغضب وان كان منفيا
صريحا فهو مثبت ضمنا وقد اسند اليه في غير هذه الآية فلا يرد ان الغضب منفي فلا
حاجة للتجوز فيه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الآية واما ما قيل من
ان الغضب مشترك بين ما ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه
على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير ان اراد انه
كذلك في الوضع اللغوي فمخالف للمعقول والمنقول وان اراد في عرف الشرع ولسانه جاز
لكنه لا يرد على من حقق مجازيته وبحثه اطلنا هنا فانه لا يسام من الخير قوله وعليهم
في محل رفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب لفظا كالمبني
بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب كلها مستوف لشرايطه اعرب بذلك
الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما مر انا فهم على
اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من انه في هذا نسيما اذ ليس في محل الرفع الا المجرور
الا ان الخبر اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فنقول كله في محل رفع لانه القايم مقام الخبر عندهم
وفي الحجة ان حروف الجر تتنزل منزلة بعض حروف الفعل في اذهب به بمنزلة همزة اذهبه
وقد ينزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل من نايب الفاعل
فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وشبيه بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة هنا
وكلام المص هنا على المذهب الثاني الا انه خالفه في سورة الجن في اعراب قوله تعالى قل
اوحي الي انه استمع نفر من الجن فاعربه فاعلا والامر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول
هو عليهم في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية قوله ولا مزيدة الخ قيل كلمة
لا في ولا الضالين مزيدة عند بعض اهل البصرة بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق
النفي للتاكيد والتصريح بشموله النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا
يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مودية الى لغويتها
وانما يتم ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد مر انه
لم يقل غير الذي غضبا تادبا فتذكره قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين قيل على
هذا ان كلمة لا في قوله المص رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط
المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مفرد عند النحاة
حتى قال السخاوي انه لا قد تكون اسما مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه
على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها كما سياتي فلا فايدة في تبديله
بغيرها هنا في تفويت المعنى واجيب عنه بانها لكونها انها موضوعة للنفي مشتهرة
فيه في بابه والعلم في الدلالة عليه صارت اظهر في افادة معناه وهذا هو فايدة التبديل
بها هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفي اما لازم معناها كما تفيده كلام السيد السند واما جزء
معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهما فانثاث المغايرة متضمن للنفي فيجوز

تاكيده بلا وقد ترد لصريح النفي وكذا استثنائية الاول بحسب معناها الوضعي والثانية بحسب
ما يتم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين **قوله** ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب الخ اي لان
غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز
تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر
صارت اضافته كلا اضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بحرف وان فانهما لدخولهما
على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا
فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب وعمرا لن اضرب واما لا فانها مع دخولها
على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف حيث تعمل ما قبلها فيما بعدها كما في
اريد ان لا يخرج وجئت بلا طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ ا
لا يتخطاها العامل اصلا وانما جوز الكوفيون تقديم ما في خبرها عليها قياسا على اخواتها
اقول ـــــ هذا ما قاله قدس سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق انه مرادف
ادوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيله وكانت لا كذلك استشعر ما فانه لما هو المقصود
فدفعه بانه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رفيقها وهو مصادرة منافية لما اراد فان تخطيه لها انما هو
لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قاله ابو حيان رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشاف اورد
الزمخشري هذه المسيلة على انها مسيلة مقدرة مفروغ منها ليقوي بها التناسب بين غير
ولا انه لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا لا ضارب
وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكونه اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي
له بان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيبا الا بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر
النحاة قول من جوز وروده انتهى **قوله** وانما امتنع انا زيدا مثل ضارب يتبع المص رحمه الله فيه
الزمخشري وهو اخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض ابي حيان عليه
فان قلت ـــــ اذا كانت تاويل المضاف بحرف مختلف في صدارته مجوزا لتقديم ما في حيزه عليه
فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها
قلت هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ ان ابا الفتح ابن جني اجاز ايضا لان معنى
مثل ضارب اشبه ضاربا وكضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه
على تقدير عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القران
ان فايدة دخول لا في ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها
السخاوي الى عمر وعلي وابي رضي الله عنهم وهي تؤيد كونه لا غير بمعنى لنفا فيهما ولذا
اوردها المص رحمه الله هنا وفي القاموس واما قراءة غير الضالين فمحمولة على انه ذكر على وجه
التفسير وفيه نظر ظاهر **قوله** والضلال العدول الخ هذا كلام للراغب بعينه والسوي والسوي
بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره بعضهم بقولهم الطريق السوي سوا وجه
اولا وهو قريب مما ذكره المص وقوله وله عرض عريض ذكر الادبا كالمرزوقي وصاحب الموازنة
ان العرض على ضربين في الجسمانيات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشي وامتداد وقته
واكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كقوله عريضة وجنة عرضها السموات والارض
فذو دعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشنا زمانا طويلا عريضا والدهر العريض
الطويل فيراد الكمال والاتساع قال

«كثير مطاعي له سبب مصفي» «واخلاقه لها عرض وطول»

فهذا على التشبيه بالجسمانيات والقصد الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله

«ويوم كطول الدهر في عرض مثله» «ووجدي من هذا وهذاك اطول»

وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة اليه اذا كان يذكر الطول قد اسنوى في المعنى وهذا
من قايله ظلم لانه سلك مسلك طريقة كثير من التشبيه بالجسمة وهذا كما قال في الاخلاق
لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرضه مثله ولا فصل **واعلم** ان في هذه العبارة
نوع بديع لم ينبهوا عليه وهو كما اشار اليه في الاساس ان حقيقة الضلال في الطريق
المحسوس المسلوك بفقده حتى لا يصل لمقصده ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل
للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان اريد
به ظاهره فتوريات لمعناه الاصلي وان اريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم
فتوريات لمعناه الثاني وبقابلة الهداية ولما كان ما مر من توزيع مراتبها يقتضي تنوع
ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط ولا يجتنب به مع انه قد يهتدي له من التقابل وفي قوله

عرض عريض مبالغة ليل اليل حيث اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بينه زايدة وادنى الضلال
اقله انما تكاثر لانه وافضاه اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وقيل المغضوب
الخ قيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز
عنه دينهم اولى واقول الغضب والضلال وردا جميعا في القران لجميع الكفار على العموم حيث
قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وللهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في
حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا
كما في التيسير فالاستشهاد بها بين الايتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين
بالنصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل عليه ما ذكره اولا ان ابن ابي حاتم رحمه الله قال لا اعلم خلافا
بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان
والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه جم غفير من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا
يصدر لامنة لا اطلاع له على اقوال المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراة على تفسير كتابه
وقد يقال ايضا من لا ملة له لا اعتداد به وهولا اشد في الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد
ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لفرط جهلهم في التثليث ولكونهم اقرب
اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي **قوله** لقوله تعالى فيهم
من لعنه الله وغضب عليه فيهم لبيبه من لفظ التلاوة بدله من كلام المص ومعناه في حقهم
وشانهم وهكذا اصح في النسخ كما قاله بعض الفضلا ووقع في بعضها منهم بدل فيهم وهو
تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بان الاية في سورة المايدة وليس فيها منهم فهو
غلط في التلاوة والاستشهاد بالايتين بناء على انه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر
فلا وجه للاعتراض على المص رحمه الله بان الغضب والضلالة مما وصف به الكفرة مطلقا
في مواضع كثيرة من القران كما في بعض الحواشي وقوله فيهم الخ وقع في بعض النسخ بدون
واو عاطفة على انها جملة مستانفة لنقض بعض الاقاويل وفي بعضها بها عطفا على ما علم من
السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان كما
مر وفي بدايع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فان اليهود ضالون والنصارى
مغضوبون وانما ذكر كل طايفة باشهر صفاتها واخصها وفيه نظر **قوله** وقد روي مرفوعا
الخ اخرجه احمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم واخرجه ابن مردويه
عن ابي ذر رضي الله عنهما سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله الله غير المغضوب
عليهم قال هم اليهود ولا الضالين قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي
الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيها خلافا عند المفسرين
فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالراي **قوله** ويتجه الخ اي يستجح ويظهر ظهورا
موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا كان كلاما موجها وان خالف ما عليه الجمهور فعليه انما
المراد لبيه اولى كما قاله الامام رحمه الله فانه اختاره في تفسيره فالمنعم عليه العلم العامل
واراد بالحق العقايد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها معمورة
لذاتها والمقصود منها لا العمل كالفروعية الشرعية وتسميته هنا خبرا ظاهر وفي تركه
التعبير عنها بالحق اشعار بانها خير وان اخطا المجتهد فيها اذ يثاب على العمل بها ولم
يذكر الشر للاجتناب عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر لدخوله
في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي
عناه المص ما مر وهو الموافق لما نبه الاتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كونه
المخل بالعمل مغضوبا عليه انه يستحق لذلك عدلا فلا ينافيه العفو تفضلا وكرما فسقط ما
توهم من ان الغضب الانتقام وارادته وارادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع بتعذيب
المومن العاصي وهو مخالف لما عليه اهل الحق **قوله** لقوله تعالى الخ يدل عليه ان الاستشهاد
بما ذكر لا يتم فان الغضب في المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا
عليه ويدفعه ما قيل من ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي ان يراد بالضالين
غير ما اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق فتامل **قوله** والمخل بالعلم الخ
في نسخة بالعقل والتقابل في الاولى اظهر وقوله وقرى ولا الضالين اي بهمزة مفتوحة
مبدلة من الالف الساكنة وهذه قراءة ايوب السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي
لغة فاشية ولا يجوز ان يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله ومد في هامه هذا

العالم بمعنى العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة اذا صلها الفه فقلبت بهمزة ساكنة
وقوله من حد اي اجتهد وبالغ والهرب من التقا الساكنين لان التقاهما اذا كان اولهما حرف
لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الحاير فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا
وفي التعبير به لطف لا يخفى فايدة وتكميل قد مر قول ابن جني رحمه الله انه اسند النعمة
اليه في قوله تعالى انعمت عليهم تقربا واخرف عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تادبا
وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكانه فسره مع ظهوره
ايما الى انه اختيار لا التفات وفي المثل السابر وعليه نحو من الالتفات جا قوله صراط الذين
الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان
الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب زوى لفظه تحننا ولطفا فانظر الى
هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام تكاد تخطرها والافهام مع قربها ما تجنه
عنها وهذه السورة قد انتقل في اولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شان المخاطب ايضا
لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيما لشانه ولذا تركه مخاطبته باسناد الغضب
اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه
في مواضعه انتهى وفي عروس الافراح ذكرا التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في
كنز البلاغة وابن النفيس في طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بنا الفعل
للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظر عندي بل انما
هو على راي الادبا والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا غبار عليه واما على
المتعارف فكذلك ان تقول على طريقة السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى
الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه ونسب ما اسند اليه للمفعول والحذف كالغايب فلا مانع
من ان يسمى التفاتا فكما يجري في الانتقال من مفرد الى مثنى يجري في عكسه وموضعه
بديع ينبغي التنبه له قوله اسم الفعل الخ عدل عن قوله في الكشاف امين اسم صوت لانه
غير ظاهر حتى ان له شراحه بانه تجوز لقرب اسما الافعال من اسما الاصوات ولذا وردهما النحاة
في فصل واحد اولانه اصطلح عليه ان الاسما التي لا يعرف وجه ومنها يعبر عنها بالاصوات واسما
الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين انها اسما لتنوينها ووجود بعض علامات
الاسما فيها وقال الكوفيون افعال نظرا لمعناها وقيل انها خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة
وتسمى عند هولا خالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل او للفظ قولان ولا محل
لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتدا ولا خبر لها
لسد معمولها مسده وحكمها حكم افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للضمير المرتفع بها
قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول اقول قال
النحاة انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم يتبع
الا بعد دعا تقدم وكذا بعد حديث اريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فنزل اما متعدي
او منزلة منزلة اللازم وسببه لبنيته للطلب وانما هي موكدة ومعناه اجب وقال العصام
انه ليس متعديا وانما هي موكدة ومعناه اجب وقال العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث
متعد وهو استجابة الدعا لا دلاج لسبيل التسبيل ولا ابتغال ادلج الليل اذا سار ليلا فمعناه
استجب دعايي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم في معنى
المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيحا لما اراده منا انه اسم مسماه الفاظ الافعال وانه
قيل انه تكلف لان قايل امين لا يخطر لفظ استجب ولانه لم يعهد فيها ووضع لا لفاظ الدالة
على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مسادة افعالها وردوه بوجوه مفصلة
في شرح الكشاف والخلاف بين الفاصلين والانتصاف من الجانبين معروف مشهور وقيل
انه اعجمي معرب همين لانه فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب ورد بانه يكون وزنا لا
نظير له ونظايره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل
انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من اسمايه اغرب
منه قوله عن ابن الخ قال الزيلعي رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف انه واه جدا واخرجه
الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو مع مخالفته للمشهور لا يصح في هذا المقام نحو لا تعذبنا وليس
فيه تاييد لانه اسم للفعل كما قيل ولذا قيل انه لم جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة
بهذه الرواية مع مخالفتها لتفسيره المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
يدل على ان النبي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والاكان امين في مثل لا تفعلنا بمعنى لا

تقعل

تفعل مردود بان افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سوا كان فعلا او تركا لا لاتحادا لاثرها
كما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو
اعم منه او لمرادفه او لكل واحد منهما على الوضع العام الموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي
الله عنهما يدل على انه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد
منهما بل للاعم منهما ومن لفظ افعل او لكل منهما وانما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو
تعسف وتكلف قد يرقوله مبني على الفتح لخفته وثقل الكسرة مع اليا وهم يصرح به لظهوره
ما نظروا به وما قيل من ان علته انما تقتضي البنا على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله
اضعف من علة عقوبة فانه هو عين قوله كاين واختلف في مده وقصره ايهما الاصل فذهب الى
كل طايفة واما تشديد ميمه فذكر الواحدي رحمه الله انه لغة فيه وقيل انه جمع ام بمعنى قاصد
منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا ولحن الا انه لا تفسد به الصلاة وبه يفتي كما قال
شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القران بل دعا ومعناه صحيح قوله
ويرحم الله عبدا الخ شعر رواه الادبا لصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ
المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقوله روايه ورواية
ساحر هوام مجنون فمنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة وادع الله ان يريحك
من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فضربه فبكى وانشد يقوله

يا رب انك ذو من ومغفرة ۔ بيت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا ۔ والساهرين على الابد الملبينا
بانت رفقوا وساير الركب مدلجا ۔ وما الاوابه في فكر لسار بنا
كان ريقها مسك على ضرب ۔ تثبيت باصهب من بيع الشاينا
يا رب لا تسلبني حبها ابدا ۔ ويرحم الله عبدا قال امينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير قوله
امين فزاد الله الخ قال في شرح الفصيح هو من شعر قايله جبير بن الاضبط وكان سال الاسدي
اسمه فطحل بفتح الفا وسكون الطا المهملة وفتح الحا المهملة كجعفر واللام وروي بضمهما والمعنى تباعد
لانه سالته وما زايدة او موصولة وامين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة وهو ناصب على دعا مقدر
لعلمه من فحواه وتقديره ابعده الله عني فلا حاجة لما قيل انه حقه التاخير عن قوله فزاده الله
الخ فان هذا لضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح الفطحل ليس بمعروف وانما قصره
الشاعر للضرورة وقد قيل تلجي الضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب وقيل الرواية
فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو هكذا تباعد مني فطحل وابن امه فامين زاد الله ما بيننا بعدا
ويروى سالته ولعنته بدل قوله دعونه قوله وليس من القران اجماعا لاجماع وما نقل في بعض
الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انما من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد الم رحمه الله به
قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه
وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف اصلا لقوله عليه الصلاة والسلام
علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القران لقوله
عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روي
ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلايل عن ابي ميسرة ان جبريل عليه السلام اقرا
النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقاله وروى
ابو داود في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع على الصحيفة
اخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على رجل قد الح في
المسالة فقال عليه الصلاة والسلام اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شي يختم فقال
بامين وفي شواهد الابكار انه عرف بهذا ان الحم اورد حديثين لان حديثا واحدا وان الضمير
في قوله وقاله حينئذ صلى الله عليه وسلم لا لجبريل عليهما الصلاة والسلام كما يتوهم
وفي الكشاف لتنبيه بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعا
بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعا كما انه
ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما نقلناه وكناية هنا وفي اكثر
الحواشي ان معناه انه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول او يمنعه عن ان يضيع ما فيه لان غير
المختوم تطلع الناس على اسراره فيضيع ولك ان تقول ان المراد انه على اسراره فيضيع ولك
ان تقول انه المراد انه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر انه الدراهم

ميرباد شاه

حوايتم الله في ارضه قوله وفي معناه قوله الاعلى الخ جعله لقربه منه في سعناه وقول الصحابي
فيما لا مجال لمثله بالراي في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم وقد قيل الظاهر انه خزانة
الختم ونفسه كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث
وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما اخرجه الطبراني في الدعا
وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين
والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم قوله بقول الامام ويجهر به الخ عند
الحنفية انه يومن الامام والماموم سرا ومذهب الشافعي وغيره من السنة فعليه كما في شرح الوجيز
انه يستحب لكل من قرا الفاتحة خارج الصلاة او فيها ان يقول عقبها امين بعد سكتة لطيفة
ليتميز القرآن عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والماموم والمنفرد ويجهر بها
الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وائل المذكور واما الماموم ففي القديم
يومن جهرا ايضا وفي الحديث لا يجهر واختلفوا فقال الاكثر وفي المسالة قولان احدهما انه
لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام احمد رضي الله عنه انه
يجهر لما روي عن عطا وغيره كنت اسمع الائمة ومن خلفهم يقولون امين حتى ان للمسجد
ضجة ومنهم من اثبت في المسالة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر فيجهر الماموم ليتنبه
الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على ان قوله لا يجهر الماموم اذا قلوا او صغر المسجد وبلغ
صوت الامام القوم والا يجهرون حتى يبلغ الكل والاحب ان يكون تامين الامام والماموم
معا فانه يتفق ذلك عقب تامينه وعن مالك في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا
انتهى وهو يقولها الامام والماموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى يومنان معا وتفصيله في الفروع وكتب
الحديث واجاب الحنفية عما قالوه بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت
وان ذلك اذا كان فذا ولانه دعا ومن شانه الاخفا والجهر به مع القراءة يوهم انه منه وفيه
نظر قوله لما روي عن وائل الخ هذا الحديث اخرجه داود والترمذي والدارقطني وصححه
ابن حبان ووائل بهمزة بعد الالف يليها لام وهو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم
ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك يسمى عندهم
قيلا ووفد على النبي عليه الصلاة والسلام واستقطعه ارضا فاقطعه اياها وقال هذا
وائل سيد الاقيال وله مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله
واكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما اجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن
ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححوه ما مر
كما اشار اليه المص رحمه الله ودفع بما مر انه قد مر جواب الحنفية عنه انه تعليم ثم خافت
وخافتوا وورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم
وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفى انه لا تنافي بين كونه داعيا
وطالبا للاجابة فتدبر قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ العراقي وتبعه من بعده
من الحفاظ لم اقف على هذا الحديث من هذه الطريق واخرج الطبراني في الكبير عن ابي
وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتامين وعبد الله بن مغفل بن غنم من
مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة
وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول قوله اذا قال الامام الحديث
اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ووقع في امالي الجرجاني
في اخر هذا الحديث زيادة وما تاخر وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط ثم
واحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال
صفوف اهل الارض على صفوف اهل السما فاذا وافق امين في الارض امين في السما غفر
للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالراي فالمصير اليه اولى وفي بعض النسخ
كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وورد عليه ان الدليل لا يوافق
المدعى وهو تامين الامام والماموم معا لا يراد بعد قوله والماموم يومن معه والمبين في
الحديث غير تامين الموتم وما قيل ان تامين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له
وفي اكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول امين والامام يقول امين
فمن وافق تامينه الخ وعليه فلا اشكال اصلا قوله قد وقع نحو من هذا في البخاري

فقال ابن بطال في شرحه بعد ما اورد هذا الحديث انه يعلم منه تامين الامام لان الماموم مامور
بالاقتدا بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر بالتامين فلزم جهره بجهره وتعقب
بانه يلزمه ان يجهر الماموم بالقراءة لان الامام جهر بها واجيب عنه بان الجهر بالقراءة خلف
الامام نهي عنه فبقي التامين داخلا تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل بقوله فامنوا
على تاخير تامين الماموم عن تامين الامام لترتبه عليه بالفا وفيه كلام في كتب الاصول فذهب
بعضهم الى انها دالة على التعقيب دون التعقيب وقيل المعنى اذا اراد الامام وقال الجمهور
الشرط يدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الذين يتعاقبون انه قيل انهم غير
الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تامين المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل المراد
الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول
لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض الخ وهذا يدل على ان المراد بالملائكة
غير ما مر وقال بعض فضلا العصر في حواشيه الخطاب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا امين
للامام والماموم جميعا والمعنى ايها المصلون قولوا جميعا امامكم وماموكم امين ويؤيده ان
تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي ان يعم الامام والماموم جميعا فلا
يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامر فتدبر قوله وعن ابي هريرة الخ هو
صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير
منون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في محله وابي بصيغة المصغر هو ابي بن كعب الصحابي
المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وان كان اكثر الاحاديث المروية
عن ابي في فضايل السور موضوعة ومنها رجل من عبادان من الكرامية وهو يرون جواز وضع
الحديث للترغيب ويجيبون عن الاستدراك بحديث من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من
النار بانه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رايت رغبة الناس عن حفظ القرآن وتلاوته
فوضعته والمفسرون منهم من ذكره في اوايل السور حثا على تلاوتها ومنهم من اخره لانه منه
لما فيه التاخير عن موضوعها كما نقل عن الزمخشري وقوله بتزل بالبا التحتية وهو
ظاهر وروي بالمثناة الفوقية مع تذكير مثل فقيل انه بتقدير سورة مثلها او لان المراد
بالمثل السورة فروعي معناه وقيل لاكتساب المضاف التانيث مما اضيف اليه ورد بان الرضي
وغيره صرحوا بان شرط الاكتساب المذكور ان يكون المضاف بعض المضاف اليه او كالبعض
وهذا لا بد فيه من صحة مع سقوطه وهذا ليس كذلك وفيه انه ليس بمسلم فان مثل يصح
اسقاطها من الكلام مع بقا المعنى بحاله فنزله في حيز زيد هو مثل الاسد فيودي المعنى
على وجه ابلغ كما تقرر في المعاني على ان صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا ينفع نفسا
ايمانها على قراءة الفوقية انها لاضافة الايمان الى ضمير المونث الذي هو بعضه وقال الشارح
المحقق ثمت انهم يعنون بالبعض ما هو اعم من الاجزا والصفات القايمة بها وسياتي
تفصيله في سورة الانعام وما قيل من ان ما نقل عن الرضي شرط لوجوب الاكتساب غني عن
الرد وخص التوراة والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية وقيل لانهما لم تنقل تلاوتهما ولانه
منها ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها قوله قلت بلى الخ في الكشاف ما لفظه هكذا عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة لم تنزل في التوراة والانجيل
مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب الخ انتهى قال الشارح المحقق فيه
حذف اي قال ابي ذلك جوابه فلذا احتيج الى تقدير وعن ابي رضي الله عنه انه قال
قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي
في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بحث ورده المدقق
الليثي بانه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة
بينه وبين ابي فكما لا يصح تقدير قال وحده لذلك لا يصح تقدير وعن ابي انه قال اذ يصير
المعنى على كل تقدير قال ابي في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان اريد
نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع من ابي رضي الله عنه في غير مجلسه من حكاية
قوله فكلاهما صحيح غايته ان ما ذكره الشريف اظهر لانه على المقصود قيل ولما كانت
عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف كثير عدل المص رحمه الله وصرح باسم الراوي حيث قال
وعن ابي هريرة الخ فلا يرد عليه ما مر لان الظاهر ان ابا هريرة رضي الله عنه هو المجيب بقوله
بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام في
مثله غير متعين فحاصله انه روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما

عفي زاده

سيد

سيد

ميرباد شاه

ليثي

شيخ زاده

قال لابي رضي الله عنه الا اخبرك الخ بادرته الى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه نحو ما يعرفه كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم يتنبهوا على وجه عدول المص بنا على ان ابا هريرة رضي الله عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بينه وبين ابي والسياق يقتضي ان يقول قال ابي قلت وا ورد عليه انه حينئذ لا فائدة في عدول المص رحمه الله الا ان يقال الايراد لا يرد عليه ما لا يدفع بما مر ان رواية ابي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخها لم قال بدل قلت والمشهور الاول حتى قيل ان الاولى من تصرف النساخ ثم ان قوله بلى في الحديث يخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت الذي لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المغني ويتزله بعض النحا وفتحها

قوله انها السبع المثاني الخ اشارة الى قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وسنأتي تتمته في محله والقرآن بالرفع عطف على خبران والموصول صفته واو يتبعه يظهر لنا قيل في الحديث ما يدل على ان القرآن العظيم في الاية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها فلم يذكروه هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده احد من اسمائها كالسبع المثاني وام القرآن ولا يخفى ان القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة بحوانت الرجل فان اريد هذا فلا ما نع منه واما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم منه الحمل المساواة **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله صلى الله عليه وسلم مرفوع مبتدا خبره مقدر اي جالس ونحوه وبينا بينا وبينما وتقع بعدها اذا واذ النحا لمتعين وقال الرضي الاكثر في جواب بينما اذ وفي جواب بينا اذا وما زعمه الحريري من انه خطا خطا والف بينا للاشباع او كافة او بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زاد عليها تارة وا سعدها اخرى وقيل اصله بين اوقات كذا والجمل مما يضاف اليها اسما الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه الصلاة والسلام لما في مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال هذا باب من السما فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمهملات هنا صرير الباب والبشر كالكرم بمعنى مر ذا بشارة وخبر سار وقوله بنوريه اي امرين عظيمين من الكلام الموحى اليك بدلا لانه على عليهما عظيمين من العلوم اللدنية فالعلم والوحي يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله فقال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبيا والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله امن الرسول وخواتيم بميم بعد المثناة وفي نسخة خواتيم بيا تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوايل السور وهو بعيد والخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل امته معنى **قوله** لن تقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمير اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده اي اعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قبله من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها وثواب المجموع المؤلف منها او المراد اعطيته به ما لا عصيته الا الله او لن يدعو بحرف منها فيه دعا كاهدنا الا اجيب او المراد اعطيت ذلك الحرف بان يتصرف به فيما شا لان الملك مظهر الاسما ومتصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا بد فيه مما ورد عليه من ان ما ذكر مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القايل بزعمه **قوله** وعن حذيفة ابن اليمان الخ حذيفة ابن اليمان العبسي من كبار الصحابة وكان ابوه يسمى حسيلا فاصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن واصله يمني فعوض عن احدى يائيه الفا ورسم بغير يا كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان وما هو كاين الى يوم القيامة ومات بالمداين في سنة وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه

استعمل

استعمله عليها وهذا الحديث اسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشوم معاصيه الموجبة للعقاب عذابا ثم يرفع عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحتما بمعنى واجبا ومقضيا بمعنى انه تعلق به قضا الله ازلا او قدر وسطر في اللوح المحفوظ وفيه دليل على ان القضا يكون غير مبرم فيتغير ويوخر والمعنى يرفعه تاخيره لا ازالته لقوله اربعين سنة ولولا ما رحلوا والكتاب يرزنه رمان هنا بمعنى المكتب وقد اثبته الجوهري واستغاضه استعماله كقوله وانوا بكتاب لو انبسطت يدي فيهم رددتهم الى الكتاب واصله جمع كاتب مثل كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتدا كما قيل وقال الازهري عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الخ منصوب مفعوله لبقول او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول برفع تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنه فتح الله باسرارها واشرق في مشكاة قلوبنا ساطع انوارها واعاد علينا بنا امل بركاتها انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مدنية واياتها الخ مر الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وفيه ان فيها اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية وقيل هذه الاية ليست مدنية نزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه واي بالمد والتخفيف جمع اية واسم جنس جمعي لها كثمر وتمرة وفي وزنها واصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل مايتان وست وقيل سبع وخمس وثمانون والسورة تهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهي ما بقي من الطعام في الاناء لانها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها ابدل همزتها واوا لسكونها وضم ما قبلها وجعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان السور منازله ينتقل منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من ان استعارة الحال المرتحل للقاري وهي للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة الرفيعة قال النابغة

الم تر ان الله اعطاك سورة ... ترى كل ملك حولها يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها باياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار لاحاطته بالساعد او لارتفاعها بانها كلام الله او لتركب بعضها على بعض من السور بمعنى المتصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على اي ذات فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطايفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب والاية واية الكرسي لانه بمجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت اية الكرسي وقوله انها مجرد اضافة لا يجدي فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسما السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسياتي بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن انس رضي الله عنه مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة وسورة ال عمران ولا سورة النسا وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها ال عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي انه موضوع ورده ابن حجر رحمه الله بان البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على علي رضي الله عنه هذا مقام الذي انزلت عليه سورة وهو معارض له ومن ثمة اجازه الجمهور من غير كراهة ولكن ان توفق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء الكفار وقريش بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد طلوع نور الاسلام نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيانا للجواز **قوله** الم وسائر الالفاظ الخ اي هذه وباقيها فان سائر بمعنى باقي ادحجها انه قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة وسياتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وهجاها وتهجاها وهو

يهجوها ويتهجاها ويتهجوها يعددها وقيل لرجل من بني تميم اتهجو القرآن فقال والله ما
اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا يعدد معايبه وعن مغني الصحاح وفي
التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال اتقرأ القرآن فيقال لا اتهجى منه حرفا اي لا اقرأ و
وكنت اروي القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي وفي القاموس الهجا ككسا
تقطيع اللفظ بحروفه وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري في حواشيه
المروية عنه ان التهجي تعداد حروف الهجا باسمائها منها العد باسمائها فاذا وعيت ما ذكرناه لك عن
ائمة اللغة وعرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان يكون الكلم المتلوة
والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها او اسمائها الدالة عليها ومعناه على
الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهر
او مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس
في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما ان نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة
او هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون
وعلى كل حال فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخلا في مسماه لم اقرا الشعر حتى اذا لسكاكيه
لما استعمله متعديا اوله الشراح وهو مثل ما تقدم في اميه وذكرابه للغة له كما سمعته
دال على ذلك وانما الكلام في دخوله متعلقه المجرور بالباء سووا قلنا انها للصلة او للالة فيحتمل
دخوله البصر في ابصرت زيدا اي شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التاويل
او المسامحة او خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك
ولما قاله العلامة من الالفاظ التي يتهجى بها سيما ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين
وقاله انه المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري
ينزل عليه والباء في قوله بها للتضمين معنى الابانات اي يوفى بها مهجوة اي تهجى بعينها انه موضوع
لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلم باسمائها وقيد باسمائها داخل في
مسماه فلذا اوله ذكره في الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والبا
للصلة والالة والمعنى يتهجى بها الحروف اي تعدد على حذف المفعول بلا واسطة
وقال انه حملها على التضمين اي يوفى بها مهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسماء وقيل
التهجي مجرد عن قيد الاسماء فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف
والحال والمجرور قائم مقام الفاعل والباء فيه للالة وهو متضمن معنى الابانات اي يوفى
بها مهجوة مسمياتها او هو من قبيل ابصرته بعيني فيبني الفعل للمفعول بواسطة
كابصر بالعين وفيه بعد فاول العبارة بوجوه منها ما مر ودفع السهو الذي مر بتقدير
مضاف كما في قوله ايضا والسبب في ان قضيت متهجاه فان المراد مسمياتها وقيل عليه
انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارته الاتية مع احتمالها
التاويل لا يجديه وقوله انه امثال ابصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير
في كلامهم وقد ورد في النظم يقولونه بافواههم مع انه ليس ابعد مما ارتضاه بقي هنا
انه على تقدير تسليم ان القيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية
كالوضع فيوصف به الالفاظ ويقال هو متهجى والحرف نفسه فيقال له متهجى بصيغة
المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره فضلا
عن ان يكون زايا محضا حالتنا وقيل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان
وصف به المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا جرى على ما هو له
فاما اذا جرى على غيره مما هو بسببه فلا بد منه للصلة والعجب انه هنا مع وضوحه
كيف خفي على هولاء الفحول فتدبر **قوله** لدخولها في حد الاسم الخ لدلالتها على معنى وهو
حروف المعاني دون اقتران باحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى
التعاقب ايضا كما في الاساس الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح رسم الدار
فلا حاجة الى تكلف انه يقال كانه ما ذكر ماخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه
والنحاة تعديه بعلى اما لتضمنه معنى التعاقب او لحمله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم
انها حروف ابى المصنف رحمه الله بالنقل عن امام العربية الخليل وابي علي الفارسي
في كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر وانه صح وفيه من علامات الاسم غير
ما ذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما تركه قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير
مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤنته فلا حاجة للجواب عما ورد

عليه

طيبي

سعد

سيد

عليه **قوله** وما روي ابن مسعود الخ هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله فله به
حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف
وروى ابن ابي شيبة والبزار في مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف
المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده على موسى بن عبيدة
الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفا
من القرآن كتبت له حسنة ولا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف
واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب
العدد انه على صورة الكلم في الرسم دون اللفظ الا ترى ان صورة الم في الكتابة ثلاثة
احرف وهي في التلاوة تسعة احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقارئ الم تسعون حسنة
فلما قال انها ثلاثة احرف ولقاريها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان
ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك انتهى
واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما يثاب على عمله لا على غيره فالقارئ
يثاب على نطقه بالحروف سواء كتب ام لا ثبت ما يكتب في الرسم ام لا وما قاله
يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه احد فان ثوابه
على بعض عمله دون بعضه تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على
الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث كلمات فانه
المنطوق به اسما الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه
صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب
الحديث فانه مروي كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم
وانه كان فيه اختلاف يسير لا يوجب الى القول بانه رواية بالمعنى وقوله بعشر
امثالها متعلق بمقدر اي يجازي بعشر الخ هذا خبر ما في قوله ما روي فانه
موصول اسمي مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ يجوز ان يقترن خبره
بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهو جواب عن سؤال تقديره ان ابن مسعود
رضي الله عنه من كبار الصحابة واهل اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا مناف
لما قلت فاجاب بانه انما يعارضه لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو
الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس بمراد بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف
لغة كما قاله الجوهري طرف كل شيء وواحد حروف التهجي وحروف المباني التي تركب
منها الكلم وما ذكر هو حروف المعاني واطلاق الحرف عليها عرف جديد احدثه النحاة
بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة
كما في قول بعض العرب وقد قيل له اتقرأ القرآن فقال والله لا اهجو منه حرفا
اي لا اقرأ منه كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري وصاحب القاموس
وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب او مجاز مرسل من اطلاق الجزء على
الكل او استعارة لان الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله في الاساس من
المجاز هو على حرف من امره اي طرف لا يعارضه ما قاله الجوهري لان حقيقة الطرف
الحسي ولولا هذا الحمل لنافى نص كلامه **قوله** فان تخصيصه الحروف به اي بالمعنى
الذي اصطلح عليه النحاة انه كان المراد بالمعنى الاتي فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم
منها ولذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان لم يرد فالتخصيص نسبي في مقابلة الاطلاق
بل بمعنى التغيير مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شيء بشيء فلا حاجة الى
التكلف في توجيهه مثل ما قيل من ان مراده الم بالمعنى اللغوي الطرف وهو متناول
لجميع حروف المباني واقسام الكلمة لحروف اصواتها متطرف اللسان فهي حروف
بالمعنى المذكور **قوله** بل المعنى اللغوي وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله ولعله
سماه الخ جواب اخر اذ المراد منه حينئذ حروف المباني فانه اريد بالمعنى اللغوي ما
ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف المباني بالتخفيف فهما جواب واحد وليس المراد
به الطرف كما توهم **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله هنا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته

شيخ زاده

توهم انه من نبات فكره وعلى هذا فالحكم عليها بما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا
مجازي وما قاله الامام ومن حذا حذوه من انه سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق احد
المتلازمين على الاخر مجاز مشهور ليس بشيء ويعلم ماذكر غيره مما شاركه في معناه ولا يرد عليه
انه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرا كلمة من كتاب الله فله بكل كلمة كانت
بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلماته مسماها الحروف حتى تصح
تسميته باسم مدلوله فالظاهر انه يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروف ولا يخفى ما فيه
من التعسف لانه على ماذكر لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط
منه وان كان ماذكره من الرواية يثبت عنه الا انه توقيف من بيده التوفيق والحاصل
ان ماذكر انما يرد على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في
القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض
الناس اذ توهم هنا وجها اخر ثم قال ان المص رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في
سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على انه ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لانفسها
فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من
حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا لمن له بصيرة نقادة خلط وخبط فتشوه حيرته
نشوه فانه ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام ل وهو مغاير لاسمه
الدال عليه وان اتفق كونه جزءا له كلفظ كلمة الذي اوقعه فيما وقع فيه فان قلت
المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل الف حرفا وهي ثلاثة احرف
قلت اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المفهوم منه الاسم والحسنة باعتبار
القراءة لا الاتيان بذلك فان الاسماء تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر فانه من قبيل المراد بسايط
هذا المركب اجيب بانه اكتفى بذكر بسيط واحد من كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا
فهو بعيد ولذا قيل الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا
وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذه زيادة على ما في الكشاف من انه وجهت في هذه
التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي
عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا
المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا
ومما يضاهيه في ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسمية النحاة [illegible] والمص
رحمه الله تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة
الى قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه اشارة الى ان ارتقاءها لذلك لا دخل له في [illegible] عليه
هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المص
رحمه الله وهذا مرتبة من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف فاول حروفه
جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتديء بالالف
التي هي مدة ساكنة [illegible] لا يبتدأ بها فقالوا [illegible]
[illegible] ان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا بها [illegible] الحرفين
فالالف التي هي اول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة [illegible] بلام الف
كتابه فقد الملفظ [illegible] ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكاه
عن بعض الاعراب انه قيل له [illegible]
الضخم والعصر [illegible] انهم اهل مدر [illegible] يعرف الكتابة والحروف [illegible]
[illegible] وهذا الذي لا اختلاف بينه وبين كلام ابن جني
فانما هذه اسم الهمزة والالف الساكنة [illegible] بلام الف كاسياتي
كالمطيفة [illegible]
[illegible] بالالف اسم للمد لانها بدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد
بالاستعارة هنا فالمطيفة جارية فيها باعتبار اصلها ولم [illegible] قوله
معلم الصبيان لام الف خطأ فان لاسميها لا [illegible] الطريق لام الف ليس معناه
هذا فانه في وصف سكرات يجر رجليه في التراب فانه رسمها [illegible] لام ومستقيم شكل
الف وقول الشعر [illegible] قوله لتكون تاديتها اول ما يقرع السمع قيل الباء زايدة كما في
قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتادية الدلالة حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات

سيوطي

ميربادشاه

الشريف تبعا لابن جني

في الاحرلان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لا يتم لما قصد وان يضعوا لهذه
البسايط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم مسماه مع
غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبته وللاشارة الى ان هذه التادية
ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدد حروف والمسمى حرف مفرد
لم تتيسر هذه النكتة فيه فانظر فايدة هذه التقييد ووقوع كل منهما في حيزه قوله لا يخفى ان
تاويله بالاحضار وحده لا يدفع ماذكر ولا يكفي في اداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على
تقديره هنا فالظاهر انه مبني على انها راجع لقوله حروفا وحدانا والباء للملابسة لا زايدة لان
زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به الى ابطال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها
مسمى ومدلولا عليها الخ واصل معنى التادية الايصال فانها تتعدى بالى قال تعالى ان الله يامركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه اداء الدين من الدين وفي عرف الفقها يكون بمعنى ايقاع الفعل
في وقته ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم باخر بحيث
يسمع له صوت والعرب يسمع بوصول الى التواخي مشعر الاذن نشبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه
فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع انه اخصر قوله واستعيرت الهمزة الى جعلت اولا في مكانها
لتتيسر الابتداء بها كما مر فالاستعارة هنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم
تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة واستعماله في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها
قد تقبل مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ
المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت متقدمة او موخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال
كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا
اما بنا على الاصل او المراد به بعد ما لانه كذلك حقيقة او حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة
ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو
مشهور قوله موقوفة خالية عن الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب
لحروف الهجاء المسرودة الف با تا ثا واسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة
اقوال فاختار ابن مالك رحمه الله انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة
ولا معمولة وهذا منه يسمى بالشبه الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركيبها
مع العامل ولا مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن في المبنيات ما هو كذلك وذهب
بعضهم الى انها معربة بمعنى حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب وانه بالقوة كذلك ولولاه لم يحل
فتيه لتحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني فان
فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني فان فسر المعرب بالمركب
الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني بما خالفه فهي مبنية وان فسرا بما شابهه وخالفه
ولم يقل بالشبه الاهمالي فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب
ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني ما تشابه فهي واسطة [illegible] فيها بعضهم
مذاهب فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الثاني مبني على الثاني وكلام المص يحتمل له
ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبته
فيما لا تمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكونها مجازا قبل التركيب
وقفا لا بناء واستدلوا عليه بذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما
في الوقف فقالوا زيد عمرو وصاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية
نحو كيف [illegible] ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا تكون سكونها
وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت منقطعة او متواصلة اذ ليس فيها
قبلها ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث
وحيرا اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة انتهى قوله
ماذكروا انه كان زعزعة لا يحتمل الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب الاخر يقول ان ما استدلوا به من التقا
الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام لانه يعارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين
يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في انه على معرض الزوال وليس هذا بابعد من نية الوقف فيها
لا يوقف عليه كالف في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جير غير مسلم لما سمع انه
قابل بان فيها مناسبة لغيرها لتكلم لمشابهتها الحرف كما صرح به ابن مالك ثم ان المص رحمه الله
عدل عما في الكشاف لنكتة كما هو دابه اذا غير عبارته فانه مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين
سالمة مما في قوله هي اسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث

شيخ زاده

لا يمسها اعراب الخ منه شبه التناقض وان كان مدفوعا بان المثبت الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فمن
توهم ان عينه فاورد ذلك التوفيق فهو من حرم نعمة التوفيق ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متعديا
ولازما فيكون بمعنى التاخير كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين
اخر الكلمة دون ما لفظها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية
وانه صح كما اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امرء
ولام الرجل وهكذا كل مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما اذا لم يمنع منه
مانع وفيه نظر لانه لا يجري هذه فيه كما لا يعرف علامة الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا
قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الثاني **قوله** معرفة له بزنة اسم المفعول من التعريض اي
مهياه ومستعد لقابليته له كما يقال فلان عرضة للدوايم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض
الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلف عليه العوامل اختلفت اخره وموجبه
اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل لانه ما ذكر الخ فايدة **قوله** اذ لم تناسب الخ تعليل لكونها
معترضة للاعراب وقابلة له وليس اسند لا لا مبنيا على انحصار علة البنا في المناسبة المذكورة
كما قيل لانه كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من انه اشار الى ان الاسم يبنى تارة لعدم الموجب
وتارة لمناسبته مبني الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من الاول انه حمل على ما ذهب اليه
الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فانه حمل على انه ما شابه مبني الاصل
وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل
نظر ويرد على المصنف رحمه الله انها مناسبة لمعنى الاصل عند ابن مالك لما بينها من الشبه الاهمالي
فتدبر **قوله** ولذلك الخ قد عرفت انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه
من اهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في
غيره كحالة البنا فسكونه هذه الاسماء سكون وقف لا بنا ولا يرد عليه حيث وجير وغيره من
المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما
ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط **قوله** ثم ان
مسماتها الخ شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور وقد ذكر في الكشاف وجوها ثلاثة
اولها انها اسماء السور والثاني الانقاظ والثالث انها مقدمة لدلايل الاعجاز والمصنف رحمه الله

وزيري

ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم اورد بلا قيل وجوها اربعة مزيفة ثم اورد اربعة اخرى
بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما ذكره من الوجهين يشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز
ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر
بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يفتح للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل ان يكون
فعلل على ما بين في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا والبسايط جمع بسيطة وهي الحروف
المفردة وقوله التي تركب الكلام منها تفسير له ومن قال انه جمع بسيط بمعنى مبسوطة وهي المنثورة
لم يصب المحز وعطف بسايطه تفسيري ايضا وقوله بطايفة منها اي من الاسماء اي المفتتح بها
وفيه تفكيك الضماير المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد اي التي افتتحت
بالحروف وفي نسخة السورة بتا الوحدة والاولى اولى رواية ودراية واما على الثالث فقيل
تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا الاستغراق لان من السورة ما لم يفتتح بطايفة
منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهني على تفسيرات المصنف قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر
ولطوله فلو اخره تعب ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله ان المراد بها
اما مسماها من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به في ابلغ
الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعله كلا منهما تاما وبلا مستقلا كما فعله الزمخشري
قصدا للمسافة لتقاربهما واتحادهما ولا تم ان بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف
من السوال عن رسمها على صور الحروف بانفسها دون صور اساميها وما اجاب به من انه مبني
على ما جرت به العادة المالوفة من انه يقال للكاتب اذا امليه عليه اكتب باجيم فيكتب مسماها
هكذا ب ج وكونه مع اختصاره ماموت اللبسه ولان خط المصحف كخط العروضيين سنة متبعة
لا يلتزم ان يجري على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجوب الاتي وهو كونها
اسما للسورة فانها اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعروف ان تكتب كما هنا الا ان الهائي غير المصحف
تكتب غير متصلة فيقال هجا ضرب من ربه وغفل ايضا عن ايراد العلامة له ثمت وقوله استمرت
العادة على تهجي ان يلفظ بالاسماء ويقع بالكتابة الحروف انفسها فالمعروف ان تكتب كما هنا
الا الهائي غير المصحف تكتب غير متصلة فيقال هجا ضرب من ربه وغفل ايضا عن ايراد العلامة له

تمت

تمت وقوله استمرت العادة على تهجي ان يلفظ بالاسماء ويقع بالكتابة الحروف انفسها **قوله**
ايقاظا لمن تحدى بالقران الايقاظ مصدر ايقظه اذا نبهه من نومه والتنبه مثله بيقظة بفتحات
وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية يقظة • والمرء بينهما خيال ساري

ضرورة وقيل جايز سعة وتحدى بصيغة المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة اي المعارضة
نفسها كما تقدم ابو نيوقظا من تحداه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على ان ما تلي عليه منظم
مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس الا لانه من جنس
كلام البشر لانه ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتناهي التفاوت واصله ان
يسند كل الى ظهر اخر ويباينه بمعنى يقاربه فانه قيل ان اعجاز القران ليس بتركيب الحروف بل
بتركيب الكلمات التي يكون المركب بها معجزا بمطابقته لمقتضى الحال فاللايق بما ذكر رد ما
يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد ان يذكر المادة التي تتركب منها الكلمة
وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم انفسها معا غير انه اكتفى بالاولى لظهور ان القدرة
على الحروف وحدها لا تفي باداء ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال حينئذ ينبغي
الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا
عكس لانا نقول هو كما ذكرته الا انه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سرد كلمات موضوعة على
هذا النمط توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر
قوله وتنبيها على ان المتلو عليهم الخ هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت
دلالة اللفظ كغيره اما وضعية وعقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه
فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف
يدل على الايقاظ وعلى ما يتضمنه من الاعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة
قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والشروح
والذي ظهر لي بالتامل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت غنا
من وراء جدار يدل على ان خلفه ناسا في لهو ولعب واجتماع ما يسرهم وهنا لما صدر الكلام بهذه
الحروف وليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون كلامه من العبث دل عقلا على ان المراد
به الاشارة الى ان ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يهجي طفلا علمنا منه انه سيقرئه
والتنبيه على هذا بخصوصه مع انه كلام مركب منها لابد من وجه فاذا اصاخ له اللبيب يقظى لما ذكر
وبه درالعلامة خطيب المفسرين اذ اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع العصا
ايما الى انه دلالة عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا عند الحكم المضروب
به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحلم لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطيئة كما انه قرع
الاسماع هنا على خطاه هولا وقال في الكبير بيانه انه عليه الصلاة والسلام لانه متحداهم بالقران
فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده من ذكرها انه يقول لهم هذا القران
انما نزله بهذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب انه يقدروا
على الاتيان بمثله انتهى **قوله** عن اخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما هي
عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لانه عن للمجاوزة فالمراد
عجزوا عجزا متجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن اخرهم شملهم كلهم اولا وتجاوزهم ثانيا
فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن اخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز
عنه عفى عنه وغفر واما بمعنى التعدي والمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد
بمعونة المقام اذ لا محل للعفو هنا مع انه تعدى بكلمة عن ايضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ
عجزا صادرا عن اخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل كلمة الى من الابتدائية لا عن فان قيل هذا تطويل بغير
فايدة اذ اعتبار التجاوز وتضمنه معنى التباعد ابتدا فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله
تباعد عني فحطل اذ دعوته قيل بل فيه فايدة وهي ان التباعد عن الاخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق
عدم الوصول الى الاخر والمحاذاة فلو لم يقدر ذلك توهم هذا وانه لا ان المقام قد يأباه وقيل انه
غير وارد لان مراد ذلك القايل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول
ابن الحاجب في معنى جلست عن يمينه متراخيا عنه كان متجاوزا عن موضعه الى الموضع الذي
بحيال يمينه وله نظاير ولا يخفى عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا المعنى الذي ادعاه
هذا القايل لان معنى العجز عن الاخر انهم لا يقدرون عن الاخر لان الاخر عجز وتجاوزه العجز
ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الاخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدية

قطب

سعد

سيد

خسرو

المذكورة الي نقل وقول الشريف ممن يوثق به اراد به الرضي كما اشار اليه في حواشيه عليه وانا اقول انه وقع بهذا المعني تغدي في قول ابي تمام

فلا ملك فرد المواهب واللهي • تجاوزني عنه ولا رشاد فرد

وقال التبريزي في شرحه لانني لتجاوز الملكه والتقدير لا يجاوزني عنه الملك الفرد ولا الرشاد اي متى ملكني لم يقدر علي تخبيتي عنه ملكه بماله ولا رشاد فرد انتهى فقول ابي تمام اذا استعمله وما يتقوله بمنزلة ما يرويه كما سيأتي ومثل التبريزي من ائمة اللغة وناهيك به لم يعترضه واشار اليه ان نقل به بحث لما فيه من معنى التثنية الحاة بها كفى دليلا عليه وقيل عن بعضهم مع وجوه اخر متكلفة مر بنا عنها صفحا تركا كثيرا قوله ولتكون اول ما يقرع الاسماع الخ عطف علي قوله ايقاظا واظهر اللام تفننا ولذا اشارة الى انه وجه اخر وحذفه من الاول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه قيل عليه انه اذا عطف علي ايقاظا تعلق بافتتحت وسيبويه عنصريته المسميات للكلام لا افتتاح المعلل بكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب السايل في مجرد افتتاح السورة بطائفة منها وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال عنصريتها للكلام بستدعي تقديمها فناسب ان يكون ذكر اساميها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع ثم ان هذا ظاهر ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد انه اول ما يقرعه مما يختص بها وقال قدس سره اشارة الى ان المقصود من الاعراب في اوايل السور انما يكون دليلا علي اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالعوا نح علي ما قبله بنبه بها علي ان هذا المتلو لتركيبه مما يتركب منه كلامهم علي قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى نبه بها علي انها لا يستقلا بها بوجه من الاعراب من حيث صدوره ممن يستبعد منه امارة علي اعجاز ما بعدها بالنسبة الي حال من ظهر علي لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة الي تكلمه بما بعد منه معجزا فالوجهان ناظران الي الوجهين في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وفيه ان قوله امارة علي اعجاز ما بعده مع قوله بمثله مستقلا بوجه مع الاعراب فيه تناف يحتاج الي التوفيق واعترض بانه يمكن تعلم اسما الحروف ولو بسماع من صبيه في اقصر مدة فلا اعراب فيه واجيب بانه وان امكن ذلك ظنه صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم وهو بين قوم امييين مستبعد جدا وفيه بحث واما ما يذكر بعده من تطابق تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة الجواب لانه لا يتفطن له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عن من لا يقرا ولا يدرسه فكيف يعجزهم ويتحداهم بالا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بانه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقوله الم سيما اشارة الي هذا الجواب والكتاب بضم فتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مشهور هنا وان اثبته بعض اهل اللغة والامي الذي لا يقرا ولا يكتب نسبة الي الام لانه خرج من بطن امه او نسبة الي امة العرب لانهم كانوا كذلك والحاصل ان ذكرها يدل علي اعجازه في نفسه او بالنسبة الي من انزل عليه قوله كالكتابة والتلاوة اذ دلاجه الكتابة بين التلفظ باسما الحروف والتلاوة الواقعتين منه علي خرق العادة يقتضي انه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم علي خرق العادة وسيأتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلي المشهور التمثيل المجرد استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الخ الكلام علي سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا علي الرضي وحاصله ان سي بمعنى مثل يقال هما سيان اي مثلان فمعنى لا سيما لا مثل ما وما زائدة او موصولة وعدهم له من كلمات الاستثنا لانه للاستثنا عن الحكم المتقدم بحكم عليه علي وجه اتم من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معربا بالوجوه الثلاثة كما في قول امرئ القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة الم وان اكثر في كلام المصنفين الا ان النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين وحكي الرضي عليه انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد من كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جائز وكذا في البادع والتهذيب وقال في المصباح ربما حذفت لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات

تقريب

كشف

شيخ زاده

والاديب بالدال العاقل وجملة وقد داعي حالية قوله وهو انه اورد الخ الضمير راجع الي ما في قوله ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يرد الكل لانه اذا ما ذكر تام بدونه فاقتصر منه علي ما هو بمنزلته وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة للموصوف لان المعجم مصدر لا ميمي بمعنى الاعجام او هو منه انه كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى او هو ما اول اي حروف الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولي الذي من شانه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الابهام والاخفا ومنه عجم الزبيبة لاستتاره والعجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام فانما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كرهته بمعنى داويته وازلت مرضه وقد بينت عنه ازلت عنها القذا وهذا راي ابي علي الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس وان اسمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل بفحواه علي ما ذكر كان هذا من فصول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم واعجم قوله انه لم يعد الالف الخ ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها اليا علي المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها البا الموحدة ويدع الالف من اولها ويقول هي همزة لا تثبت علي صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف التي اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى فانه كان هذا مراد الم ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتعينها لغيرها لفظا وخطا وانه كان المراد بها المدة التي هي حرف لينة كما قيل فمعنى عدها براسها دمجها مع الهمزة تحت الالف وبانه لا نعتبر اصلا بنا علي انها مدة منقلبة غالبا عن الواو واليا وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله براسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقته معروفة ثم انهم توسعوا فيها لمعان كالاولية في قولهم راس السنة والريش في قوله هو راسهم ورئيسهم وهو هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه التزوم لانه لا يستقل بدونها قوله بعد دها اذا عد فيها الالف الخ اشارة الي انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبار الكل منهما واحترازا عن تغليط واحد منهما وقوله مشتملة بالنصب صفة اربعة عشر او حال منها وكونه المذكوران انصافا تقريبي لان في بعضها زيادة يسيرة وتنقص يسير يجبر كل منهما الاخر وقيل ان مراده الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا براسه ايضا فلا اسم لمسمي الهمزة في زمان نزول الفراد فالواقع في الفواتح نصف اسما الحروف علي كل حال واجيب بان مراده نصف اسامي جميع الحروف علي تقدير عد الالف حرفا براسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني علي عدها حرفا براسها وهو تكلف مبني علي ان لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه لا اصل له لا يقال له ماذكر من الانواع اصطلاحات احدثها ارباب العربية حتى دونوها فكيف تقصد حين نزول القران المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة هاهنا وقيل انه كونها المذكور انصافا فانما باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل علي ثلثي بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد والزاي والسين والخفية وقد يشتمل علي تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الرا واراد بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الي ما يبلغ اربعة واربعين الي نيف ذلك قوله وهي ما يضعف الخ وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار الخبر اولنا ويليها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدر الهمس وهي في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاخفا كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفا وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر ان حقيقته اخفا الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق علي الخفا وتجوز فيه فاطلق علي المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له همسا ولا جرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره الم بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الاداتبعا لما في كتاب سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جري معه النفس ولم ينقطع جريه حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل المنخفضة علة

ميرباد شاه

ابن الحنبلي

الجريان اولي من ضمها اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني باعتراده علة للجريان فتامل **قوله** ستشحثك خصفة هو تركيب لجميع الحروف المذكورة وضبطا لئلا يهمل استخفا رها كتولهم تخثه شخص سكت ونحوها السين هنا حرف تنفيس وسيشحث بمعني يلح في السوال ومثله مكدي وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدي السايل ولبس لحنا ومغيرا من بحدي وهو طالب الجد كما توهمه الحريري في الدرة ولا معربا منه كداكردن كما توهمه بعض فضلا العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومنه قولهم بيشحث اخذ شحاتة للسايل الملح ويسمي شحاته بزنة ثلاثة وقال ابن بري كغيره انه محرف من شحاذ فالعلم شحاذة ايضا وفي القاموس الشحاتة للشحاذ من لحنة العوام واصله الشحذ الشحذ فاستعير لالحاح السايل وقد صح لغته علي انه من الابدال فان الذال تبدل تا فلا غلط فيه وخصفة بفتحات علم ويكون بمعني سلة التمر وورد في الحديث بمعني الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرهنا كان اظهر اي سنطلب منك ما ذكر وما قيل من انه لا يبعد ان يكون بشحث ماخوذا من شحتا وهي كلمة سريانية بمعني يفتح بها المغالق بغير مفتاح اي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفة تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الحا الخ بدل منه او عطف بيان تفسير له **قوله** ومن البوا في المجهورة معطوف علي قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشي يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته يتعدي بنفسه وبالبا ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح ولم يعرفه المص المجهورة لانه ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يقوي الاعتماد علي مخرجه ولذلك كان مجهولا لانه لا يخرج الا الصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا وهي سبعة احرف معروفة وبهذا علم حدها وعدها **قوله** ومن الشديدة الثمانية الذي يذكره النحاة واهل الاداء ان الحروف اما شديدة او رخوة او متوسطة بينهما ويسموها بينية نسبة الي بين بمعني التوسط وقالوا معني الشدة علي ما ذكره سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحروف فلو رمت مد صوتك في القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقرا فاكثر النحاة علي انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا عمر واكثر القرا علي انها خمسة وهي حروف لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداها رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجري معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي بحري بعض الصوت معها ويتحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق ام لا قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف والتا وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض شروح الجزرية من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح نظرا ان بين المجهور والشديد عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهور ولا كل مجهور شديد وقيل بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدة تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع علي الاول حروف اجد قط بكت الا الكاف والتا ومادتا الافتراق احديهما الكاف والتا والاخري جميع المجهورة الا مادة الاجتماع المذكورة فظهر لك مما قررناه ان ما ذكره المص هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بنا علي ان الالف ليس حرفا براسه واجد من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم طا مهملة طعام يتخذ من اللبن والهمس بزنة جرمصل الحروف جمع احمس وهو المتشدد في دينه ولذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة ويعدي بعلي اي هم اشدا علي نصره **قوله** ومن المطبقة التي هي الصاد الخ حروف الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها لانطباق بعض اللسان عند خروجها علي ما يحاذيه من الحنك الاعلي ولذا قال الجعبري الاطباق تلاقي طايفتي اللسان والحنك الاعلي عند لفظها وكون المطبق طايفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف مطبقا مجازا بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح

الجزرية في بابه الكسر علي التجوز فيه فالتجوز في المستعلي والاطباق لغة بمعني الالصاق ويقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك **قوله** ومن المقلقلة وهي الخ فيه مضاف مقدر اي حروف القلقلة او سماها بالمصدر توسعا ومثله سهل وبنا له لها حروف القلقلة والمقلقلة وكلاهما بمعني الحركة واليه اشار المص بقوله يضطرب لانه افتعال من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال رميته فاضطرب اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعني اختلافها لما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الي شبه المتحرك لشدة امرها وانما حصل له ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الي تكلف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتي تخرج الي شبه تحريكها لقصد بيانها ومنهم من عللها بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتي يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه اراد بتقلقلها شبهها بالمتقلقل لا تحركها حقيقة والا لزم اجتماع السكون والتحرك في حالة واحدة ومنهم من علل بانها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند خروجها فقد سمي لانه لبا منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق وطبج ماض من الطبخ وهو الضرب علي شي مجوف وله معان اخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح والمراد اقل من نصفها لانها لا تصف لها صحيح ولم يرد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ انثه لانه اسما الحروف مؤنثة سماعية والمراد اليا والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بنا علي انه ليس المراد باللينة الا المد وما يشملها وحصت اليا لانها احق واكثر من اختها وحروف اللين هنا ن والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليها في المشهور الا اذا سكنت وجانسها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة علي اللسان **قوله** ومن المستعلية الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلا اللسان عند النطق بها الي الحنك الاعلي لان حقيقة الاستعلا لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق علي الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستقلا بالقاف والحا بحا مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقة سقف اعلي الفم كما في الاساس او باطن اعلي الفم من داخل والاعلي صفة كاشفة مؤكدة وان اطلق علي اللحيين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بانها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة او في الطرف لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر انه وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المص حقيقة وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي ان ما ذكره المص رحمه الله احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الي الحنك لما فيه من الاشتباه من المنطبقة وليس بشي لانهم صرحوا بان الاستعلا المذكور قد يكون مع انطباق اللسان علي الحنك الاعلي وقد لا يكون فعلي الاول يسمي الحرف مستعليا وعلي الثاني يسمي مستعليا ومطبقا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلا والاستعلا لا يستلزم الاطباق فهذا هو ولا مرية في مرقد غلبه واسما مرتبج في ذلك فان قلت الخا المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعلي قلت هذا مما استشكله بعض القرا فاجيب بانه يستعلي عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحسن وقد يقال ان المص لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي اللسان الي قوله يتصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل ان الصوت يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن المنخفضة ليتعادلا وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر تسبق قلم **قوله** ومن حروف البدل الخ باب الابدال واسع وقد اطالوا فيه في المفصلات حتي ان ابن السكيت افرده بتاليف وقد اختلفوا في عدد حروفها وزاد فيها النحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفها الشايعة في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والرا والفا والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون والطا واليا والتا والواو والبا والعين والزاي والشا والها وما بقي منها لا يبدل وقسموا الابدال الي ضروري لازم وجايز وقالوا خرج بقيد الشايعة ابدال الدال من الدال في قراة الاعمش فشردهم وذكر في المفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظي

وزيري

ابن الحنبلي

لانهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل من غيرها كالف يبدله منها عنبرها واشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكرهو الشايع المعتنى وما زاد منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع مزورة لغافلة ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور ونسبه منسوبا الى الجن وانما هو معرب كني كما في شرح المغني وقوله السنة معطوف على مفعول مذكور في اوله الكلام وقوله اجد الخ مثال لما يجمع حروفها واجد امر من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند للضمير ومنها مهاوما ذكر لاجل جمع الحروف بغير كيف ما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكلف كما قيل اذا هبطت من الهطم وهو الكسر قوله وقد زاد بعضهم ظاهرسيا فيه ان هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل واصال واصايل وقد يجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيل كيف زعمتم ان اللام بدل من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها فقيل انه لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم تثبت في التحقير لالف قبل اللام ولا تنقلب ياء الا ترى انه لا يجوز في شملال شميليل فلو كانت الاصل اللام كان مثل شميليل فلو كان الاصل شميليل كان مثله شميليل في التحقير ولا يكون اصيلا جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسما التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة وقفت فيها اصيلانا اسايلها اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى قوله والصاد في صراط الخ يعني ان سينه ابدلت صادا او زايا معجمة خالصة او بالاشمام كما مر وقوله القاف اجلاف بالجيم ودال مهملة والف وفا جمع جدف واصله جدث بالثا المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاوه فا وقوله والثانية نزوع الدلو يعني ان ثاه بدله من الغا واصله نزوغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العرا في وقد دل كلامه عليه اذ بينه الثا والفا تعاقبا قوله والعين في اعن ابو العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقيس ابدالها اي الهمزة عينا تسمى العنعنة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة

أعن ترسمت من خرقا منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم

تقول الم رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة مفتوحة ووقع في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله ان قوله والباء بالسمك اي تبدل من الميم بالخفية لتقاربهما مخرجا وما استعما فيه والاسم معروف وسمع ابان فيه بابا يعنيا باسمك بابا يبه وهذه لغة بني مازن فيبدلونها كذلك وانما قال المازني دخلت الواثق بالله فقال في من الداخل فقلت من مازن فقال في با اسمك بيربما اسمك بلغة قومي في قصة له فصار ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهي تسعة قوله ومما يدغم في مثله الخ الادغام في عبارة الكوفيين افتعال بسكون الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديد الدال افتعال وهو لا يكون الا في المتماثلين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المتماثلين لان المتقارب ينقلب من جنس الحرف الاخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمص من وجه ومخالفة من وجه وقوله الها الخ اورد عليه ابن النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الها تدغم في الحا نحو اجبه حاتما وعكسه نحو امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم الحا في الها وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار المص الاكثر فيهما والاقل فيما قبله وان اردت بسط هذا وما له وعليه فراجع شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب كما مر قوله وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بدل الف الزاي بالياء معجمة لا غير والسين مهملة فظهران المذكور نصفها وسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح لانه كان الزا والسين في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين قوله ولما كانت الحروف الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقية وما عداها مصمتة وفي التمهيد المصمتة على

هذه وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه تبين دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقه بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر ان بعضها يخرج من ذلق اللسان وهي طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما توهمه قول اهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذلقه وهو طرفه ويقابلها الاصمات لانه لم يكد توجد كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمتة وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضادها من المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والبا لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الاخر المضاد لها فانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو تحريك الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك الزموا ان لا يخلو رباعي او خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى اقول ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء الفحول الغفلة عما رده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكرنا فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكر ولو سلم بناء على ان ائمة اللغة كالازهري والجوهري ذكروا ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بانه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان المراد ان التلفظ عليها الاعتماد فيه وهي لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحروف تنسب تارة الى مخارجها والاخرى الى ما يجاوره والاول كحروف حلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما قيل انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميا ذولقية ومر امرسه والنقل من العنعنة معروف ومن ثبطه منقل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقرا ومن ثم ائمة اللغة ولذا قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان تكون معربة او دخيلة او شاذة او فيها ما يقربه منها فتسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين مهملتين مفتوحتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر ونكثرتها ذكر ثلثاها ومن يقابلها اقل من نصفها بقي هنا بحث وهو ان ما قررناه متفق عليه في كتب العربية والقراءات الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الظا المعجمة من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذلقية اخت الذال والثا انتهى فجعله الظا ثمت به واختاه ذلقية ينافي ما تقرر هنا وقول اهل العربية والاتا ان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذلقية كما قاله العلامة في سورة التكوير وما وجه تركهم لذكرها وقال المدقق في الكشف كون الظا ذلق فيه مخالف لما في المفصل وغيره واما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف انتهى بشير لما ذكرناه ايضا فتدبر قوله ذكر ثلثيها الخ هو جواب لما وهو مع كل منها اربعة كما لا يخفى وقوله ولما كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بالتانيث او بزيادتي التثنية او التصحيح او النسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس او تا التانيث او نون التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثمانية كذبذبان بتشديد

الذال الاولى ووزنه تفعلعل لان مع الفاظ اخر ذكرها فقوله الا ان يتجاوز في السباعية هنا باعتبار الاغلب
ايضا وتعديته للتجاوز بعن وليس بمعنى المغفرة قد علمته قد علمته قريبا وان منهم انه لم
يرد عن العرب فتذكره قوله اليوم تنساه وبعضهم جعلها في قوله سالتمونيها ذ بعضهم في قوله
امان وتسهيل وهو الطف وما احسن قول القيراطي في قصيدته النبوية التي عارض بها
بانت سعاد

وفارغ ماله شغل سوى عذله ۞ والناس بالناس في الدنيا مشاغيل
انا انضري الفاظ زوايدها ۞ فيها امان لذي خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الاشارة اي عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة
مبني على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قبله انها
في نفس الامر عشرة فلذا يجي اول كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسما السور
ناسب عدهما واحدا لانه امر اعتباري يبنى عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل قوله
ولما استقريته الاستقرا استقصا لمن القراة يقال استقريته بالهمزة وقد تبدل يا فيقال
استقريت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تتبع الاشيا لمعرفة احوالها والكلم واحده كلمة
وهي محروفة ولما ذكر المص رحمه الله ان المذكور من انواعها انصافها تقريبا اشار هنا الى انه
وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الايقاظ لانه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر
في الحقيقة اكثر وجعلها منزلة منزلة الكل حتى كانه عدد لهم جميع حروف المباني
مشتملة على هذه اللطايف لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثورة اي زايدة عليها وغالبة لها في الكثرة
يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثر بضم الكاف
الثا المخففة كقتل لازم فكيف بنى منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك في المادة
اشار بقوله ثم الخ الى انها تشاركها في الصورة ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله ايذانا اي اعلاما
تعليل لذكرها كذلك او هو نعت على عاداتهم وقوله الى الخمسة هنا باعتبار الاصل في المزيد المجرد
كما مر قوله ذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة ففي الاسم ككاف الضمير
وتائه وفي الفعل نحو ق فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر من ثلاثي معتل الطرفين
لوعى ودع وفي الحرف كثير الواو العطف وقد قيل عليه انه لا ينحصر ذكر ثلاث مفردة فيما
دون سورة البقرة موقوف جعلها لا يقال بدونها فتدبر والاربع الثنائية هي طه طس يس حم
وقوله لانها الخ تعليل لكونها اربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره ويراد انها تكون في الحرف
بد ونحو عن ومن وبه عن ان المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع
لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلو اسقطها زاده على الكشاف لكان اولى واوفى
وقوله على ثلاثة اوجه هي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي
شنع متعلق بذكر الحذر او المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جرها احتراز عن غيره
فانها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاث الثلاثية الم الر طسم قوله تنبيها على ان
اصول الابنية التي هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة لغة ثابتا
فعل للسجايا وتحويل صيغة الى اخرى كنقله الصوفي ابني مثال جعفر وثبوت اواخر الكلم
على حالة واحدة ووجه الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا بثلاث حركات والاخر غير
معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثنى
عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما واوله اصل الافعال وهو
الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فابنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم
مخرج بقوله اصول ولهذا الحجة ولم يقل لان الابنية وقد اورد عليه دئل ونحوه واجيب
عنه في محله والرباعيات المر في سورة الرعد والخماسيتان كهيعص وحمعسق قوله اصلا اي
المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتدا والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها الا
جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكم مقابله وسمي بابه مطلقا في تجرده من
غيرها مما يحصل به الالحاق وفي تضمنه زيادته ان كان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره التابع انه
كان فعلا نحو علقى الملحق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسما والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية
والالحاق له باب مستقل فصل فيه احكامه وما قيل من ان الكاف المربعة من اربعة احرف وخمسة
لا توجدان في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف فهو لوجود لكن
المشددة ونحوها مما لا حاجة الى تعداده وجحمرش اسم للعجوز وعلم شخص وسفرجل معروف وتردد
بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كمهدد وهو الجبل او ما ارتفع من الارض ويجمع على تراديد

وتراديد

ميرباد شاه

سيوطي

شيخ زاده

وتراديد وقوله اركب من الامر تراديده اي ما اشتق منه استعارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق
به لانه من الجحفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل
للغليظ الشفة قوله ولعلها فرقت الخ جواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت الفاظ
الاعجاز ما تركب منها ومبلغها كما فلم لم يذكر جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل
فاجاب بانها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو
الفايدة المشار اليها بقوله لهذه الفايدة وقوله مع ما فيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو ان
فيما ذكر قوة ليست في جميعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جا في القران كالواقع في سورة
الرحمن وقوله تكريرا للتنبيه عطف على قوله اعادة التحدي للتنبيه وبيان المراد منه
فان في كل منها اشارة الى الاعجاز المقتضي لطلب التحدي قوله والمعنى هذا المتحدى به الخ
كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه جعلي انه تقريب الكلام هكذا على انه جملة اسمية
بتقدير مبتدا لهذه الحروف المكنى بها عن المولف المركب منها وتقديم خبر له بتاويلها بالمركب
من هذه الحروف متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد مستغن عن هذا التاويل مفيد لما
قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف فانها انما تكون لها حظ من الاعراب
عنده اذا كانت اسما للسور وقيل ان المص ما ذكره انما هو بيان لما في المعنى ومحصله من
غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بينه وكلام الشيخين فيه الا ان تصريحه بوجهي التقدير
ينبو عنه وان قيل ان مقصوده ان المقصود من سياقة التعداد محل يمكن ان يعبر عنه بكل
من الوجهين وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسما المسرودة
على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل بتاويلها بالمولف منها على ما
مر من الوجهين وكلام المص محتمل لها وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف
هذا محله قوله وقيل هي اسما السور الخ هو عطف على ما تضمنه قوله ثم انه مسميا بها الخ
فكانه قال هذه الفواتح اسما حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وعليه اطباق الاكثر اي من
المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصله
معنى الحق ومنع الطبق ثم استعمل لما ذكر علاقة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما
يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون واجب بصيغة التمريض لان الاول ارجح عنده ولذا
قدمه وقد قيل انه عنى انه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للاكثر وقيل انه تبع
في هذه النسبة الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه
ونحاهم فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سيأتي واقوى ما عليه وانه لم يذكروه
ان اسما السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة والتابعين لا مرفوعا ولا
موقوفا يوجب الغا القول به وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين
اهل الكلام هنا نعاله اصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الايات وبحثوا
فيها وما فيهم اولا غنى عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد قاله الامام معترضا هنا
لو كانت اسما السور وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافه كسورة البقرة وال
عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي صلى الله
عليه وسلم يس قلب القران ومن قرا حم حفظ الخ الحواميم ديباج وقال ابن مسعود حم
ديباج القران وفي السنن روي حديثا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص فكيف
يدعي عدم الورود واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فقوله انه لم يشتهر
غير صحيح مع ان شهرة احد علميه لا يضر علمية الاخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره
بكنيته او لقبه كابي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين
غيرها فترك استعماله لعدم تمييزه واحتياجه كضميمة كما لم هنا قوله اشعارا بانها كلمات الخ
هذا بيان لوجه التسمية وهو لا يدل على انها كلمات عربية من جنس كلامهم وصورة كما مر وقد قاله
قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة انه يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية
وربما تراعى عند الاطلاق باقتضا المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة
لها اسما في لغتهم وجعلت تلك الاسما اعلاما لها كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة
لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيث كان القران نوعا واحدا
فالاشعار في بعضه اشعار بان المجموع كذلك قلت وللاشعار بذلك اتضح جعلها القابا
كما سيأتي لا لانها على اقصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلث
الدال مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل او عند معارضتها وتشافط بمعنى

ابن تمجيد

ميرباد شاه

صبغة الله

نسقط مبالغة وذكر فيهم ايضا في هذا الوجه ابقا الملا مجازا ايضا كما في الاول الا انه كما قيل مقصود افادته
بالذات فيما وهنا بالعرض لان الاستعارة بما جامن لمح الاصل المنقول عنه لترجيح التشبيه به دون غيره
وقد قالوا ان العرب سمت بما ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين الما وعين
السحابه وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسما ما وامر ده بالند ونبه ابن خالديه
والجنيد في قوله بانها للسورة **قوله** بانها لو لم تكن مفهمة الخ فهم كتعيب متعد لواحد ويتعدى بالهمزة
والتضعيف لمفعولين فيقال افهمت المسيلة ويكون انهم متعديا لواحد ايضا ولا يقال الفهم فانه
لحن لحفهمة في كلامه اما بكسر الها اسم فاعل منه المتعدي لواحد بمعنى دالة على شي او بفتحها اسم
مفعول من الافهام اي معلومة المراد منها بحسب العلم الوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد
بها وفيه تنبيه على انه لا دخل للدراية في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد
بكونها مفهمة ان يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف
الهجا والافهام لازم للعلم للوضع وحاصله انها اما مفهمة اولا وعلى الثاني يكون كالرطانة وعلى الاول
اما ان يفهم منها السور لانها اعلام لها اولا والثاني باطل لانها اما ان تفيد ما وضعت له في لغتهم
وهو الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا يخفى
ضعفه ووجهه لا نسلم انه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه ان التحدي به من جنسها كما مر ثم ان
قوله لم تكن مفهمة ان اراد انهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود في العلمية واذا اراد افهام المخاطب
بها وهو هنا الرسول فيجوز ان يكون سرا بينه وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا مبينا ونحوه
لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدي فليس بجميع اجزايه وكون اوله السور ينبغي ان يكون
مما يتحدى به ليس بمسلم **قوله** التي هي مستهلها المستهل بفتح الها وتشديد اللام على صيغة المفعول
واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في اول الشهر ثم هو بعده قمر وبدر
قيل لاول كل مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاولها ومطلعها
وقد اولع بعضهم بكسر هايه على زنة اسم الفاعل وهو خطا كما قاله الدماميني في شرح التسهيل
وخطا بعض المتشعرا في قوله انا من ادمعي ووجهك ارخت غرامي بمستهل وغرة فان التورية
انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فشبهت السورة
بالصبي الصايح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل **قوله** كالخطاب بالمهمل المهمل بزنة اسم
مفعول الابل ونحوها تتركه بغير راع ثم استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق
المترك وما رهنا حقيقة في الاصطلاح ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا ان ما يترتب عليه صحة
عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذي لا يقف عليه وان امرنا
بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به معقولا لنا وقوله العربي اي بالكلام العربي وقوله نبيا انا
اي معربا عما في الضمير وقوله وهدى لان الهداية فرع الدلالة ولما امكن التحدي به اي بما
ذكر وبالقران كله ان ظهور التقصيه دليل على انه من عند غير الله يرد بلا معارضة **قوله** على
انها القابها قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من صفة مادحة فان اللقب
ما اشعر بمدح كمجد او ذم كانفي جحل فانه اشترط فيه ان يدل على ذلك بحسب معناه الوصفي فتسميتها
القابا على طريق الادعا والتشبيه وهي اعلام منقولة على هذا لا اعلام بالغلبة فلا يرد عليه
ما قيل من انه لا اشعار هنا خفي ولعل وجهه ما مر من انها كلمات معربة فلعل التركيب واما اشتراط
الاضافة او دخول ال فشرط في الاعلام الغالبة لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف اذ لم
يشترطه بعض ايمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله فظاهر انه ليس كذلك يبطله ما مر
في بيان الوجه الاول وقوله للتنزيل تعالى تعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع
ما سبق والاول اظهر **قوله** لا يقال الخ منع للاستدلال بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر
مستندا الى جواز الاستيناف بمثله بل بقولهم دع ذا ونحوه كما ذكره الادبا والبسملة مغنية
عنه مع انه لا يتاتى على القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو محمد
ابن المستنير تلميذ سيبويه والذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول ما انت الا قطرب ليل والقطرب
اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا وتسكن نهارا ولذا اطلقته الاطبا على نوع من الجنون **قوله** فقلت
لها قفي فقالت لي قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان
رضي الله عنه قاله يخاطب به عدي بن حاتم وقد نزل معه لما استخصه عثمان رضي الله عنه وقد
اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف ⁂ لا تحسبنا قد نسينا الايجاف

والنشوات من معتق صاف ⁂ وعزف قينات علينا عزاف

ميرباد شاه

سيوطي

وقد

وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني رحمه الله في الخصايص وهو هكذا

قلت لها قفي فقالت قاف ⁂ فانه ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس كما قاله

فان عروضه هذا لت قاف ووزنه فعلت وهو احد اعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون
به حتى ذهب كثيرون الى ان الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف سرعة سير
الخيل **قوله** اقتصرت عليها الخ هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها
قايم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح ان يقال مرة بعد
تاء تانيثه المجهول لتاء تانيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة
مرجحة معها فذكرناها هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جايز وان لم يشتهر استعماله
وقد قراه مجاهد في قراة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طايفة منكم تعذب طايفة
كما سياتي تفصيله ثمة قال ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طايفة بالتاء في
تعف والوجه يعف بالياء لتذكر الظرف وكقولك قصد كهند وقصد اليها لكنه حمل على
المعنى كانه قال تسامح وترحم وزاد في الاس تانيث تعذب بعده انتهى وهنا ايضا يحمل على
المعنى اوقعت وفيه دليل على ان المحل للمجرور وان المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف
التانيث من المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف للتانيث من مجروره والمعترض غافل
عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام
الملقى اليه حتى يصغي له مثل الا واما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق
بالدلالة وقيل للتنبيه وعطف الدلالة تفسيري ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المص عن
قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه واشارة معطوفة على مزيدة **قوله** كما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما الخ قيل هذا انما روي عن ابي العالية كما اخرجه ابن جرير وابن حاتم وروايته
عن ابي العالية لا تمنع روايته عن غيره والا لا بوزنه افضال محمد وبهمز الاول والاخر ومعناه
النعم وهو جمع واحده الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والواو بالفتح
والسكون ايضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر هي الجارة وقد جوز هذا في قوله تعالى
الى ربها ناظرة كما سياتي واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر وقيل المعنى
على هذا ان القران يشتمل على الا الله ولطفه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكر الا الله
ولطفه وملكه لتعلم ان القران من اعظمها اذ لطف بانزاله علي بما فيه رحمة عليهم وهذا بطريق
الرمز والايما **قوله** وعنه الر الخ في الوجه السابق كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا
فرقت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا اسقطت الالف وقد قيل انه
ان المعنى المراد منه انه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لا انه
اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها را مشددة تليها حا ساكنة بعدها ميم
مفتوحة والف ونون ولبعده احزوا لم وقد اخرجه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن ابي
حاتم كما قاله السيوطي رحمه الله **قوله** وعنه الم معناه الخ اخرجه عبد الله بن حميد وابن
جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا كالاول في انه حروف متقطعة من
الكلم الا انه روعي في الاول كون الحرف الماخوذ اولا من كل كلمة وهنا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله
ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا الله ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد
ابن جبير ايضا واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن
غيره من السلف وقوله اي القران الخ يعني انه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات
الى ما ذكر ولا يخفى بعده **قوله** او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة الى مدد اجال اقوام وهذا
معطوف على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد
في ارادة جمعه واجال بالمد جمع اجل وهو العمر ونهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل
بضم الجيم وفتح الميم المشددة بينها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف
عند اهله وجوز بعضهم تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي
عن ابي العالية اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه الصلاة والسلام
هذا الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلبي عن ابي
صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي
اخر غير جابر المشهور كما في الاستيعاب وفي الاصابة انه انصاري ورفاية قبيلة حيد ا
وقصته هي انه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو اسورة البقرة

خسرو

سيوطي

الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه صلى الله عليه وسلم
عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انها اتتك من السماء فقال عليه الصلاة
والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين
ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته
احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير
هذا فقال نعم المص فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول
هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاول
والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتان واحدى وثلاثون سنة
فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي
اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبرونا عن ملك هذه الامة
ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع له ذلك كله
فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير انتهى
وهذا تفصيل ما ذكره المص وقوله حسبوه بزنة مضروبه ما هو من الحساب قوله دليل
على ذلك الخ ذكر اشارة الى المدد والاحاطة المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف
يكون قول اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكروه
وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم في تعيينهم المعدود المذكور
وهذا لا يقتضي انكاره اصله وفيه نظر قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ جواب عما
يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي فيها والقران
نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة لاشتهارها الحقت بالمعربات
التي بعدت بعد التعريب عربية فكذا ما الحق بها وملحق مسند للدلالة اسنادا مجازيا
وقوله كالمشكات الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكين معرب سنك وكل اي حجر
وطين والقسطاس بالكسر والضم الميزان وسياتي بيانها وظاهره انها موضوعة في غير
لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير في التوراة
كما في رسالة فضائح اليهود للغزالي وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من الفيثاغورسية
ذهبوا الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابل الواحد والبا
في مقابلة الاثنين ولست ادري من هم قدروها ولا على اي لسانه ولغة هي انتهى ولو قيل
انها مجازية دعوى فيها ترتيب ابجد في مراتب الاحاد وما بعدها فهي مستند لدلالة الحال على محل
ثم على صفته من الاولوية ونحوها لم يبعد ولم يزمن وجه هذه الدلالة بما ينبغي الصدور قوله
او دلالة عطف على قوله مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف
المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه
الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه قوله
ومادة خطابه هذا قيل هذا بيان لخطابه والاشارة الى القران وقيل انه ابتداء كلام اي خذ
هذا المذكور ومنه انه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر
مبتدا مقدر اي الامر والشان هذا او مبتدا خبره مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل
تقديره خذ هذا ونحوه وقيل هذا اسم فعل بمعنى خذ وكذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا
في جميع النسخ واو بعده واوله الى لا عاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء بعض
الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز اي لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو
كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ماب وهو فيه مبتدا وقال في المثل السائر لفظ
هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج
من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص وعندي
انه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما قال

فدع هذا وسل الهم عنك بجسرة ... ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعي العلمية بعد ما بين ما في دليله او هو معارضة للاستدلال
المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مبهمة وكون الخطاب بها
بالخطاب بالمهمل مستند لما ذكره من الوجوه المروية قوله لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا
الخ قال فذ تسمية سوره التسمية باسما معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه كما سنبينه

مجرد قياس وكذا قاله المص مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه
غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بثلاثة الفاظ نحو من رامي وقتاب قرناها ونحوه مما ذكر
من الجمل ولذا قال اسما ولم يقل الفاظا الا ان الفرق بينهما يحتاج لتامل الصادق واما ما قيل من
انهم لم يسموا السور بهذه الاسما ويبعد ان تهمل اسماؤها ما سماها الله تعالى في كتابه فتخيل لا اصل
له كما مر قوله يؤدي الى اتحاد الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل
ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل والا صار غير نفسه وقيل الاسم جزء
خارجي منه الكل فيه مما زعمه في الوجه مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب
الخ واسم هذه السورة الم اتجه انه يلزم الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى
كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة
كان تسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزا كان اسما للجزء ايضا ويلزمه اتحاد الاسم وسياتي
وما فيه قوله ويستدعي تاخر الجزء عن الكل الخ اي يستدعي تاخر الجزء مع تقدمه عليه
فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سياتي
بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تاتي في لفظ القران ولفظ سورة الم فتعيين
في النظم وقد اوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرانية
كالضماير في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن انزال القران وهذه الجملة من جملته
والضمير للقران ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز
كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القايل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ
بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر قوله متاخر عن المسمى
بالرتبة المعروفة ان المتقدم على خمسة اوجه التقدم بالزمان وهو ظاهر ومتقدم بالطبع
كتقدم الواحد على الاثنين ومتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما وبالعلية
لتقدم الفاعل المستقل بالتاثير كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم
بالذات وهنا بحث هذا التقسيم والايراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى
المصطلح نظر وقوله لم يعتمد الخ اي لم نعرف وتشتهر بما ذكر وهذا نكت على رد قوله قطرت
وما بعده صريحا بعد ما رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على
نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم يعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف
اخر فما قيل عليه منه انه ليس مدلول الكلام صريحا ولذا مكنه استنباطه بضرب من التاويل
ليس بوارد ويرد عليه هذا ايضا انه لم يعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم واما ما قيل منه ان
قايل هذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل انها تفيد بطريق الرمز والايماء الى معنى التحدي
كما مر جوابه ولذا فرقت على السور لهذه الفايدة ولافادة التنبيه على التحدي
والمعنى هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشيء لانه ليس فيما نقله المص
رحمه الله تعالى عنه فضرب شيئا مما ذكر لا يصح لان يكون قولا اخر فتدبر قوله والدلالة
على الانقطاع الخ الدلالة هنا اما مجرور بالعطف على ما قبله او مرفوع بالابتدا بمعنى
ان الدلالة على الانقطاع لم يعهد بها وامثالها واما الاستيناف فحاصل بكل ما وقع في
الابتدا ولا يلزم ان لا يكون له معنى في حد وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم تحكم
بانها مزيدة معرفة وليس مما عهد زيادته حلا ستفتاح نحو الا واما وان رجحه الطيبي
وقوله من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لا انه حيث لا تعود اما فتحها لغير الجمل
وجوز بعضهم فتحها وخطي فيه على ما فصل في المغني وشروحه وقيل عليه بل
يلزمها ذلك من حيث انها لما كانت غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شيء من
السور فبين المتصور لتثبت بها فيجوز كون ذلك لانها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير
ان تكون فاتحة السورة او جزءها فاجيب بان احتمال كونها خارجة منها غير
متجه لكن انه التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة بالمعنى الاول لوجه الدلالة على ما ذكر
فيما يلهم ايضا نعم هي في غير المقيم الظهر اذ لا فايدة فيه غيرها فتدبر قوله ولا يقتضي ذلك
الخ قيل المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها اسما السور بلا
دليل فلا طايل لنفي اقتضا ذلك اذ يكفي لنا ما يصح وفرع ما ليس فيه ابهام وقيل التنبيه
عليها ما ذكر اذا لم يتوقف عليه ان لا يكون لها معنى ويجعلت على تقدير ان يكون لها معنى
وكون القران هديا وبيانا مع ما هو المتعارف في الخطابة يدل على ان يكون لها معنى
فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح المرجوح وهو غير جايز نعم لو لم يجعل التنبيه

ابن تجبيد

ميرباد شاه

ميربادشاه

على تقدير كونه منهما كان له وجه وهذا كله تعسف فالحق ان مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود
ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضي له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل ان القران
لا يشبه كلاما فناسب ان يوتي فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد فيكون ابلغ في قرع السمع فنوع غب
عن الرد قوله ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عما مر من انها مختصرة من كلمات الخ
وسنده المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور
شاذ ويويده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه كلام
ابن عباس رضي الله عنهما فيأباه سياقه وما قيل من ان قاف في البيت امر من قاف بمعنى
تبعه وبيانه معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من الزخرفات مما لا ينبغي ان تشحن به
الدفاتر قوله واما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل عليه انه يأباه نحو الا بأ قوله
معناه انا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المص هنا بوجه من وجوه الدلالات
الثلاث فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه موارد الاسما
لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتاخرين صحة الرواية وقال لو
صحت لكانت من الرموز التي لا يعلمها الا صاحب الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها
كابن عباس رضي الله عنهما قوله الا ترى انه عند كل حرف الخ تقرير لمدعاه بانه عدها من كلمات
متباينة بعد الالف تارة من انا وتارة من الله وتارة من الآلاء واللام تارة من جبريل وتارة
من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة من مجد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون
كذلك وقوله لا تفسيرا الخ عطف على قوله تنبيه يعني ان الحاقها بالمعربات نوع استعمال
العرب اياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحسابه بالباء بدل اللام وهو معطوف ايضا
على ما عطف عليه ما قبله واحتماله عطفه على قوله بهذه بعيد وان ذهب وفي المصباح
استعملته جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته
فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها ماخوذ من الاخير وهو محدث ويقال
استعمل لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير ولمعنى السير والكل شايع في
كلامهم فما قيل من ان هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يتعد له سهو منه ان اخذ
خالفته قوله لجواز انه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم لتفسيرهم المنازل بلسان
عربي بما ليس متعارفا لغة العرب او لانهم بعد ما سألوا كونه مشرع الله ولا وجه لعدم
دخولهم فيه لتصرفه ويرد بان كلا منهما لا بد له على تسليم كونه دينا له في نفس الامر لجواز
ان يكون قولهم قد دينه مبنيا على ما يرعيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو مما لا
شبهة فيه ثم ان ابا العالية رحمه الله لم يستدل بتبسمه المفيد لتقريره بل بما بعد التبسم
من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على
استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا
مرجحات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما
يعرفونه فتأمل قوله وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة
مقسما بها الخ والضمير حينئذ فعل القسم وفاعله وحروفه وجوابه لخلود ذلك الكتاب
مما يتلقى به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا واورد عليه انهم ارتضوا كونه
مقسما بها اذا كانت اسماء الله او القرآن او السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك
المص رحمه الله فان قيل انه لشرف معانيها المناسب قيل هذه ايضا شريفة لانها منبع
اسماء الله وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد ثمت بلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت
من اسماء الله او من صفاته كالقرآن كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب
تلك لاعتماد اخذه سايغ في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المقطعة فيبعد
ذلك عنه بمراحل وما ذكره من التأويل ان سلم انه يصححه لا يقربه وقوله المص
غير ممتنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليه اي دليل معين له فلا يرد ان
عطفه المجرور في مثل ق والقرآن المجيد دليل فيه فيطرد لان واو القرآن
يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا قوله والتسمية بثلاثة اسما الخ جواب عن
ان التسمية بثلاثة اسما مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيبه ثلاثة اسما
تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة
سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بنحو شاب قرناها وجاء جعل الجمل علما ذكره
سيبويه كيف يستنكر هذا فانه قلنه كيف سلموا هنا انه تركيبه ثلاثة اسما ممتنع وغير

ابن تمجيد

ميرباد شاه

ابن تمجيد

ثبت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل مركبة من دار ومن
باب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري دارا
بجرد علم بلدة بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احدهما دارا اسم ملك بناها
والثانية بكرد وقيل هو معرب داربكرد فيكون ثلاث كلمات في الاعجمية لان دراب
معناه ذراب سمي بذلك لانه وجد في الما وصار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى
وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا تأكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخة
المص رحمه الله دار بجرد بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والاثبات المقصود
وهو اثبات موازنة له في كلامهم انتهى قوله انما نزله المص وغيره ولذا ذكره سيبويه
رحمه الله وتابعه الزمخشري لا لتلبيس بعجزه والمدعى انه لا يوجد مثله في كلام العرب
الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول فقد قال ياقوت في معجم
البلدان لان دارابجرد بالفتح بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم را ودال مهملة
ولاية بفارس ودارابجرد بدون الالف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب
دارابه وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل فالداباديه تقاتل من قصور دارابجرد
ويجبي للغيرة والرفاد وهي اكبر من دار الجرد انتهى فما وقع في خط العلامة صحيح
والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لانه دراب بمنزلة طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه
ثم التسمية باسما منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس يحتاج للاثبات
كما ذكره السيد ايضا وقوله تثوث بنون وثا مثلثة ودال مهملة من الخنثى ضد النظم
والمراد لم تركب اصلا قوله وناهيك الخ ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول
هذا رجل ناهيك من رجل وتأويله انه بجده وغايته ينهاك عن تطلب غيره وهذه امرأة
ناهيتك من امرأة تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك او نهاك
لم تثن ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو مستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهاه
عن تطلب غيره كالمبتدأ لا حرهنا والبا متعلقة به لانه بمعنى اكتفه وهكذا نقل بتمامه
عن الثقات قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به
من قولهم قد نهي الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض
الحواشي من انها زايدة او متعلقة به نظرا لما دل المعنى وقيل انها زايدة في المبتدا وناهيك
خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة
بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسوية سيبويه وانت في غنية عنه بما مر وتسويته
هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تابط شرا اسما لم ترخمه رجلا مسمى
منقوله عنترة باد رعبلة بالحوا تكلمهي انتهى وهو اظهر منه انه يذكر قوله والمسمى
هو مجموع السورة الخ جواب عن انه يودي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة لبيت
هذه التسمية تقتضي الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مولف بمفرد والمولف غير المفرد
الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعني
انهما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى
قال العلامة لبيت هذه التسمية تقتضي الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مولف بمفرد
والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضمومين
اليه نحو صاد يعني انهما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولف بالمفرد اتحاد الاسم
والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسهما في اسما الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان
مغايرة الكل لجزيه لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور ويسقط ما قيل
من ان الجواب المذكور لا يدفع لزوم تسمية الشي باسم نفسه لان هذا الجزء خطاب المسمى
بالاسم ونحو مغرونا بسابر الاجزا قوله وهو متقدم من حيث ذاته الخ جواب لمن شبهة
الدور الذي اورده ودفع لفساده لا لفساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني
ان ذات الجزء متقدمة على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى
بل ربما كان جزا كما في الفواتح فيتقدمه وربما تعكس الحال فيجب تأخره عن المسمى
كما في اسما الحروف واذا لم يكن الاسم جزا من المسمى ولا كلا لم يوصف بالتقدم ولا
بالتأخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى لا يقال
وقوع الفواتح اجزا للسور من حيث انها اسما للسور لها فاذا كانت الاسمية متأخرة
لزم تأخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل

خطيب

سيد

ابن حميد

ولا استحالة فيه كما حققه خاتم المدققين فسقط ما قيل من ان الجواب مدخول لانه انما وقع
جزا من حيث انه اسم للسورة عليه ثانيا هو المفروض فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تأخر
الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسما يتوقف على تصور الكل
لا على تحققه الا ترى انك تسمي ولدك قبل ان يولد وجعله عند التحقق لا عند التصور
وما قيل من ان التسمية من شرطه ليست بتسمية حقيقية بل تعليقية فلعله اي انه ولو كان
هذا اسماله ورد بقوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فالتعبد به
باعتبار الابتداء والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة
كيف وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما مر
بيانه قوله فلا دور بطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه
وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم موخر
عن المسمى والمسمى هو الكل وما تاخر عن الكل متاخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان
الاسم جزا لزم تاخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتاخر الشيء عن نفسه مستلزم
لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه ان الجزء متقدم من حيث ذاته
موخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز
ان يتقدم من جهة ويتأخر من اخرى ومما يتعجب منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور
لزوم تأخر الجزء عن الكل حال كونه جزا متقدما على الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج
الى دفعه باختلاف الجهة فلعله اراد ان لزوم تاخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء
لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل
موقوف على وجود الاجزا ومن جملتها الجزء الذي هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف
الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف الجزء على الكل انما هو في وصف
اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور قوله والوجه الاول اقرب الخ يعني به الوجهين
الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمال كما مر وصاحب
الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم
التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسماء الحروف المقطعة محقق
لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الدلالة فيه على التحدي
بالقصد الاولى بخلاف غيره وقوله اوفق للطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا
وعداه باللام وفي بعضها بلطايف معدى بالبا وكل منهما صحيح واورد عليه ان كل ما ذكر
من النكات على الوجه الاول يتأتى في العلمية ايضا واجيب بانه لا تنتقل الى اللطايف
على كونها تعداد الحروف اسمى او على تقدير كونها اسما للسور يتوجه الذهن
ابتداء الى مسماها وربما غفل عن تلك اللطايف لانفكاك التوجه الى المسمى ابتداء مرجح
على الاول ايضا لان احتمال الغفلة عنها منتف هناك اذ لا يحصل بدونها فائدة الخطاب
فتامل قوله واسلم من لزوم النقل الخ الذي هو خلاف الاصل لا سيما في الفاظ القرآن وكلمة
من هنا للتعليل ومن التفصيلية مقدرة والمعنى اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم
النقل في الثاني وليست صلة ولا يلزم سلامة الوجه الثاني ايضا كما اشار اليه بعض
الفضلاء فسقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي ان في الاول نقلا
وليس كذلك وكون من تفصيلية ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر
انها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بني افعل مما يتعدى بمن
قد تذكر صلته وتترك من التفصيلية كما وقع في الحديث اخزهما منه لانه قريب يتعدى
بمن ايضا فتامله وقوله وفرع معطوف على للزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى ان
الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود
العلمية وهو التمييز ثم ان الالغاز وتلك اللطايف وان وجدت في العلمية لكنها بطريق
التبع لا بالقصد الاولى كما في مختاره فلا ينافيه قوله في العلمية سميت بها اشعارا الخ
واما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فاما زعم ليس بشيء فيه لاحتمال
انهم ارادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بانت سعاد وروينا قفا نبك وقرأت
قل هو الله احد وانما يعنون ما اوله واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت
بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم واثبت لها احكامه قوله وقيل انها اسما
للقرآن الخ هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر

المشترك

المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل
على شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد
ابن حميد عن قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن احد
من السلف وقوله ولذلك اخبر عنها الخ لان المتبادر منها ارادة الجميع وانه عين المبتدا
وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت اياته ونحوه
واما القرآن فقيل انه عطف تفسيري وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات
القرآن او الى ما في قوله الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم
يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من اياته في الاول وفي الثاني
عطفه على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر قوله وقيل انها اسماء الله الخ اخرجه ابن
جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن
عباس رضي الله عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا يا الله وما بعده مستأنف وقوله ويدل
على ان عليا رضي الله عنه الخ اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع عن ابي نعيم القاري
عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كهيعص اغفر
لي وقوله ولعله اراد الخ تأويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر
اسمائه واسماؤه توقيفية انما المقدر يا عالمها لاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان
هذا التاويل يرده ويأباه ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن
انس في قوله كهيعص قال معناه يا من يجير ولا يجار عليه فتدبر قوله انها سر استأثره
الله بعلمه استأثر بالشيء استبد به واختصه وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا
في اكثر النسخ وفي الحديث من سلك استأثر وهو مثله اي من قدر اثر نفسه بالدنيا واصله
ان داود عليه الصلاة والسلام لما امره الله تبارك وتعالى ببناء بيت المقدس بنى لنفسه
بيتا مثله فاوحى الله له عز وجل قد اثرت بيتك قبل بيتي لنفسك مثله فقاله ووقع
في بعض النسخ استأثره الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب ارباب الحواشي الى ان حقه
ان يتركه لمخالفته للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حمله على خصه فعداه تعديته
والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء داخلة على المقصور وقيل انه يقال
اثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استفعال منه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم
ايضا اي اكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل
الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل
عما بدا لك فهي من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله قوله وقيل الالف الخ هذا مع
اختصاصه بالم ليس واقعا في محله بل كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل من انه تأويل
من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسي او عقلي لا يسمن ولا
يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا يخفى بعده
ولذا قيل ليس هنا تعليلا لانها اسماء الله بل تتمة لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه لانه
متصل به لقربه وان كان الايماء المذكور جاريا فيه وفي غيره وهو قبيل الحروف وقوله من
اقصى الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجه او الالف اللينة
فانه مخرجها في قول ايضا وقيل انها من الجوف اي جوف الفم او ما يشملها قوله وقد
تروى عن الخلفاء الخ فعن الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن
اوائل السور وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي
لا يفسر وعن علي رضي الله عنه ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير ماثور عن
اكثر السلف فهو ارجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلهم الخ ضمير ارادوا
للخلفا اولهم وللذاهبين الى هذا القول وانما اول بما ذكر اقتدا بالامام وانتصارا لمذهب
الشافعي رضي الله عنه في المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه كما سياتي تحقيقه
في ال عمران والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه تفصيله ذاتا وزمانا
من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض الاوليا والانبيا عليهم الصلاة والسلام له
بواسطة ذلك او الهام من الله وقوله اذ يبعد الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير
المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التاويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز
كون بعض القرآن للابهام بل للتنبيه على اختصاصه ببعض الاسرار بعلمه تعالى على
ان فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته وابتلا الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى

مبلغهم من العلم كما ينبغي الجملة بتحصيله ولكل وجهة فتامل قوله فاذا جعلتها الخ شروع في بيان اعرابها بعدما بين معانيها واستوفى الاقوال المشهورة منها وعللها وعليها وحطها في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها اسما منقولة من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اي هذه او القرآن او السورة الم او على الابتدا او تقدير ما ذكر موخرا وهذا انه لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها نحو الم الله والمراد ذلك الكتاب به فانه كان جاز عدم التقدير كما فصلوه وقوله على الابتدا او الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتدا المصرح في المصدرية او الابتدا ما وله بالمبتدا كمضروب الامير بمعنى مضروبه قوله والنصب بتقدير فعل القسم الخ فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكنه في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام وظاهر تقديم المص رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر وابقا عمله من غير عوض عنه وانه كان لم يضمر القسم اضمار ذكره ونحوه ما يناسب المقام فقوله او غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكر النصب من غير ايما لم جوحيته في بعض الرضي مخالف لما في الكشاف فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه ايمة العربية لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة لمخالفة في الاعراب ولذا جاز على تقدير الجر منية وقيل لا مخالفة بينهما فانه يبنى كلام المص رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فتجري كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت ـــــ كيف منعوا واستكرهوا توارد قسمين على مقسم واحد من غير عطف لاحد القسمين على الاخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كما مع ان القسم مفرد وهو كالجواب ولا مانع منه وورود تاكيده منه بل تاكيدات بغير عطف على موكد واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللاخر معنى فقط من غير استكراه اصلا فلم لا يجوز ذلك هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت ـــــ قد صرحوا بانه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبعا للشراح قصور العبارة عما قصد من التشريك في القسم عليه لابهامه ان كل قسم يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزا بالشرط فينتقل من كلام الى اخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالقسم عليه وقد فصله بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا ان الثاني لما توجه له الاول لم يكن اجنبيا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل احد القسمين موكدا للاخر من غير عطف فيكتفي بجواب واحد او يقال هما لما كانا موكدين لشي واحد وهو الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه الا انه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه بالقبول فلبني عليه مستنع هذا الكلام غير تصديق خام وكان هذا هو الداعي للمص رحمه الله على تركه ما في الكشاف فتدبر قوله او الجر الخ قال في المغني من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتاب جواب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

• وربِ السمواتِ العلى وبروجها • والارض وما فيها المقدر كائن •

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري قد استسمنت ذا ورم ونفخ في غير ضرم وهو الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فانه اتباع البصريين ليس بعرض فيكفي لصحة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغني عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقة في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن وهنا المقسم عليه مفهوم مما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح بهذا في التسهيل وشروحه واما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض العرب

• اقسم بمن بعثه النبيين • مبشرين ومنذرين •

• وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين • هو سيدهم اجمعين •

فهو الخ جواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو لا غلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال ابو حيان في شرح التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغنا عن اللام وعندي ان في الجملة فينبغي ان يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يجعه المص رحمه الله الاضمار بالباء كما في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار له بان الباء في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء واختار هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار الحذف مع بقا الاثر لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الاخر كما يعلم بالاستقرا قوله ويتاتى الاعراب الخ اي تجوز من غير محذور ويتسهل قال في المصباح تاتى له الامر تسهل وتهيا وتاتى في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين ان الاعراب فيها تممه ببيان كونه لفظا ومحلا فقال انه في المفرد والمركب الذي على وزن المفرد يرتبط بكونه ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكي لا غير لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية هي انه يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المص رحمه الله الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابط شرا والرعاية صورها المبنية عن اسبابه نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لا لنفسها كقولك ضرب فعل ماض حفظا للمجانسة مع المسمى والاشعار بانها لا تنتقل عن اصلها بالكلية واما في غيرها فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب انه يحكي ضرورة في الثاني واجيب ـــــ بان اسما الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على انه فيها شبه من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مد لولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التنبيه بها الالفاظ وقوع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسما اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد او بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا عاق علما معرب لا يحكى على بنائه واما عاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظ فلذا حكي بناؤه انتهى ـــــ هذا ما حققه قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب سيبويه حرفا بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كذا جيا وبالالفاظ التي جعلت اسما لانفسها نحو من حرف جر غير منتجه لمخالفته كما صرح به النحاة في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم اطبقوا على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رايت زيدا من زيدا او بعد من ضربنا ايضا لقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السؤال وبعيد بما ذكر وانك اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين قوله والحكاية ليس الخ في نسخة ليست اي ما لم يكن مفردا ولا موازنا للمفرد ليس في غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه ولا خفا في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد فقيل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده اي الحكاية ليس بتاتي الا بابها فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك اي ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير فصل الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وبالقصر انه لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في ان ضمير ليست لا يرجع الى الحكاية بل الى بتاتي وكلام المص صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكونه فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالية المتاتية الا بابها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جا زيد ليس الا المعنى ليس الجائي الا زيدا فالمعنى ليس المتاتي الا بابها لحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة الاستثنا الا وغير وتقدم النفي بليس واجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره بفقط بيان لحاصل المعنى قوله وان ابقيتها على معانيها الخ عطف على قوله فاذا جعلتها اسما وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة وبقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب فرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا انه ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل التاويل وقوله

فان قدرة الخ اشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدا او خبرا وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا
في المعنى هذا المتحدى به مولف من جنس هذه الحروف او المولف منها ومن هنا تبين المراد به
ثمة فان قلت ــــ موجب كون هذه الاسامي معربة كلا عرابه لعدم مناسبتها مبني الاصل
ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت ــــ اذا اولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معربة
لما ذكر الا انه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لاشتغال اخرها بالسكون الحكمي قدر اعرابها
لان الحكاية تستلزم ابقاء صورة الاولى قوله وان جعلتها مقسما الخ اشارة الى ما قدمه من
جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسايط اسماء الله ومادة خطابه
وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله
يكون كل كلمة منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا والظاهر ان المحل لمجموع
الاسم لا لاجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فالمجموع المذكور
مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما قاله واما ان المجموع استحق
اعرابا وكل جزء منه صالح له فتقدر الاعراب في كل جزء تخرجا او ثلاثة ثلاثة حيث
اجري اعراب الحال على كل منها والحال واحدة بتاويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف
بعيد لا يرتكبه من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع
بالابتدا ايضا جايز على تقدير القسمية بانه يقدر الم قسمي كما ذكروه في لعمرك لافعلن ورد
بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدا صريحا في القسمية
ومتعينا لها بخلاف ما هنا ان جعل بعض الفواتح منصوبة نحو ص والقران ذي الذكر مع
جر ما عطف عليه يستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه ولاجتماع قسمين على
مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مغتفر بما اذا لم يمنع منه مانع كاحد هذين المحذورين وحينئذ
يتعين الجر ولا باباه تقسيم كل كلمة بما مر فتدبر قوله وان جعلتها ابعاض كلمات الخ
الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل بتنزيلها منزلة ما هي ابعاض له واهية
جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء المرخمة
ثم في التعليل قصور لانها ليست ابعاضا حقيقة حتى يقال ان ابعاض الكلمات لا يتصور
ان تعرب لانها اسماء ابعاض فلا يتم ما ذكر الا ان يدعى انه قاف في قلت لما قاف لها محل لانها مقوله
القول والمراد بكونها اصواتا كونها مزيدة للتفصيل ونحوه لمشابهتها لاسماء الاصوات وترك قوله
اي العالية او داخلة في الاصوات فان بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاول
وهما الالفاظ وقوع الاسما وما قاله قطرب وابو العالية وما حكاه بقيل من ان الالف من
اقصى الحلق الخ وما روي عن الخلفا وانه كان الظاهر خلافه والجملة المبتداة هي المستانفة
التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد والاعراب
لها ايضا لفظا ومحلا واورد مثالين لمطابقة المثل له من الفواتح فان بعضها مركب
كالجمل وبعضها مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المص رحمه الله مخالف لما في الكشاف من
قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فانه قال ابن
القيم في بدايع الفوايد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من
وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من اخر الحروف مخرجا وهو الشفة
فاشتمل على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء
الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتاملها وتامل
الحروف المفردة فانها سورة مبنية عليها نحو ق انه ذكر فيها الخلق وتكرير القول
ومراجعته والقرب وتلقي الملك قول العبد والسابق والقرين والالقاء في جهنم
والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب وتشقق الارض والقا
الرواسي والسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف
وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي صلى الله عليه وسلم
والاختصام عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تاملت علمت انه يليق لكل سورة ما بدئت
به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى قوله وتوقف عليها وقف التمام بفتح التاويمين مصدر
هنا هو الصحيح الموافق لما في الكشاف وفي بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى
كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتاخرون من اهل الادا الى كلام
وتام وحسن وناقص وهو الذي يسمونه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني الناقص

عصام

ميربادشاه

خطيب

دالقبلدم

نحو

نحو باسم وربي والاول اما ان يستغني عن تاليه ام لا والثاني اما ان يتعلق به من جهة المعنى
فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناؤه استغناء كليا اولا فالاول
الكامل لا واخر السور والمفلحون في اول البقرة والثاني التام كنستعين واحوال الوقف
الغرائب مفرد بالتاليف واحواله معلومة عند اهلها قوله اذ قدرت بحيث لا تحتاج لما
بعدها في الكشاف يوقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده
وذلك اذا لم تجعل اسما للسور وتعقد بها كما ينعقد بالاصوات او جعلت وحدها اخبار ابتدا
محذوف كقوله تعالى الم اي هذه الم ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى
شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده ايضا
مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص رحمه الله اخل بالشرط الثاني فورد
عليه انه يصدق على الوقف على المراد فقد رقيله مبتدا لخبرين احدهما الم والثاني الله
وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبار ابتدا محذوف مع ان الوقف حينئذ
ليس بتام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا
والمص رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقوله بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه
من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيله من ان مراد
المص رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما قوله وليس شيء منها اية هذا هو
الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي فما نقل عن المرشد من ان الفواتح في السور كلها
ايات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم
في ال عمران ليست باية لا يعارض النقل الصحيح قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس
فيه كمعرفة السور الخ انتهى اقول اما عدد الايات ففيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي
وبصري وشامي فالمدني رواه شيبة المدني مولى ام سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدني
والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس رضي الله عنهم والكوفي
عن حمزة بن حبيب الزيات مسند الى علي رضي الله عنه والبصري عن المعلى بن عيسى
عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض المكوراني في كشف الاسرار
بان التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الايات اذ لو كان كذلك
لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الادا على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن
الصايغ في حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في
مصاعد النظر من ان موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه
الاعداد وان كانت موقوفة على هولاء الايمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها
اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه او لقي من لقي من الصحابة مع
انهم لم يكونوا اهل راي واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله
لو كان ذلك راجعا الى الراي بعد الكوفيون الراية كما عدوا الم ومثله كثير واما السور
فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي
ابي رضي الله عنه ما كنا نعلم اخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب
بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني
المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي النبي صلى الله عليه
وسلم وعليه الاكثر فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة
رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح
البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع
بها ثم افتتح سورة النسا فقراها ثم افتتح ال عمران فقراها الخ فانه كما قال القاضي عياض
رحمه الله يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا
المصحف لا من النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه
الله وجمهور العلما وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب
في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي يأول ذلك على انه كان
قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب ايات كل سورة على ما هو
عليه الان توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر قوله ذلك اشارة الى الم فتح الاشارة
الى لفظ الم على بعض الوجوه بين حينئذ انه اسم للسورة او ما يوول بالمولف على
الوجهين الاولين او القران ولا يتاتى على بقية الاحتمالات السابقة الذكر لعدم

كتاب للبقاعي

صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قوله الم ذلك اشارة فيه ابهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه وان يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار البعد وهو بريء من التكلف **قوله** او فسر بالسورة الى الكتاب لا القرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشايع بين الجزء والكل وهو معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري اي هذا القدر الحاضر منه تم المراد فما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القرآن مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل يجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه **قوله** فانه لما تكلم به وتقضي الى اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام الم رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت الاشارة هنا لا الم وقد ذكر انها فليست ببعيد تبادر الذهن للسؤال عنه فبينه بوجهين اورد هما الزمخشري بثالثة هو من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاول ان ذلك لتقضي ذكره وا لمتقضي كالمتباعد والاشارة اليه بما يشار به اليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما ابعد ما مضى وما قد فاتنا وفي المثل ابعد من امس فهو لكونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد انه لحظ منه قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكلما وجد منه اضمحل وتلا شيء وصار متقضيا غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم لان هذا ناشيء من عدم فهم المراد وسيأتي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام القارة الامزي تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك المرسل لانه ذلك واجيب بان المتكلم اذا القى كلاما يلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبين كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك كما هو الوجه ورد بانه مخالف لما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس بالاشارة اليه وان اراد لفظ جميع السور او المنزل فقيل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قد سمعت ما فيه المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسم للسورة وهو عام ويوجه قوله اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم الاشارة موضوع المشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة امام ركني بالبصر او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فقد لوله سواء كان اسما للسورة او رمزا للجملة المنزل ليس مبصرا بل منزل منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان كغائب مبهم المشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان تعدل مشاهدته بالذكر وبعده بتقديره **قوله** وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا فلا حاجة لتا ويله وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغيره منزل منزلته فان كل غائب غيبا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيه نحو ما به الغائب الطالب في ذلك او وهذا منتم عظيم لا فعلن كذا والاغلب ان يؤتى بالقريب انتهى **قوله** ما في الكشاف وكلام الم ماخوذ منه ابن العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل قد تعاقب صيغتا البعيد والقريب مشارا بهما الى ما وليا كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص الحق وله نظاير في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطايفة من النحويين واستشهدوا

تأمل خفافا انني انا ذلكما وقال السهيلي انه باطل لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به هو انا والذي هو حدا هم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب لا تراه قال في اية اخرى وهذا كتاب انزلناه فهذا وذلك فيه

ميرباد شاه

شيخ زاده

سعد

يعني وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل نصا ومكتوبا مقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندكم بالحجة والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب او غيره وقوله الم بحروفه المتهجي التي تقطع بها الحروف وتكتبه حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو في حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف وقيل هذا كتاب انزلناه لان عنده سبحانه علمه بما هو عليه حقيقة وعند نا هو متلو مكتوب كما يليق به فا قتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين انتهى اقول هذا معنى بديع ونظر لطيف وقد علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا اما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيئا واصله اليه ثم ذكره فانه كان عنده اولاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه في حضرة القرب فان اوصله لغيره او لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد او في حكمه كما قيل كلما ليس في يديك بعيد وليس هذا البعد والقرب الرتبي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فما له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول لذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل ليس هو النبي صلى الله عليه وسلم لا مرية في صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة انفا وكونه مخالفا لم يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها وقوله وايضا الى الكلام فارغ لاحاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس مشارا اليه مطلقا فممنوع وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعي انه مشار اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف وما قيل من انه رجوع له من حيث الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه وما رده على الفاضل تغير وارد لما في شرحه للمفتاح من ان وضع اسماء الاشارة للاشارة الى محسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصى واذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى مع انه يقال انه مثله حقيقة في عرف التخاطب وله شواهد لولا خوف الاطالة اوردناها والعجب منه انه انكر هذا اشد الانكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه في العرف بين النفطا المتقدم والمتاخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة هنا تعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه بذلك قال لكذا ولم يذكروا ما في الكشاف اما لظنهم انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا تخالف بين المسلكين وكلام المطول عبيلعله واما كونه محصل الوجه الثاني لانه بعد رتبي سالم التعظيم فتعسف يأباه النظر السديد فالحق ان المصحح هنا كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح يقتضي لفظه وتقدم مثلا منها له او وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف ارجح لانه اشهر في العرف واجري في المراد حتى ادعوا انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي رحمه الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بابه الطالب الغالب وفي كلام النحاة فالعقها وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القران في قوله تعالى غالب على امره واما الطالب فلم يسمع الا في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال **قوله** وتذكيره متى اريد الى جوابه عن سؤال مقدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يؤنث واما كونها الم علم المنزل مخصوص ولانا نبث في لفظه فحقه ان يشار اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا عبر به عنه كما اذا عبر عن زيد بالنسمة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يشتهر فيها شيء منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي انه مؤنث سماعي وسيأتي تحقيقه في

شيخ زاده

شيخ زاده

سورة آل عمران فما قيل من انه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم او للمسماه وليس واحد منهما بمونث غني عن الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اعني المكتوب واللام للجنس فان جعلته للعهد لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير العايد الى المذكور بلفظ مونث خاص به مع ان الكلام في ابتدا النزول قبل الاشتهار المم الا ان يلاحظ حال الانتها كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وصف الاشارة بمذكر هو عينه لتبيينه به لا يحد و رغبه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله و ليس هذا كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سيأتي عن ابن الحاجب رحمه الله وما قيل من ان كلام المص رحمه الله يدل على انه الم يريد به السورة بل المولف او التحدي به لم يحتج بذكره لتناوله رد بانه ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكير في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لابهامه ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدا **قوله** فانه صفة الخ لا يأباه كونه جامدا لانه جاير في اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان لفظتين ومعناهما لمعنى واحد واحدهما مونثة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضميرا وما يجري مجراه باسم الاشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط الفايدة واما الاستشهاد بمن كانت امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه و لذا تركه المص رحمه الله وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب اغلبية في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكنه تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر واجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار يصرح بذلك مع ان المنقول مقدم على القياس وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذي هو صفته الخبر هي عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه **قوله** او الى الكتاب الخ فتكون صفة وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة لما قيل لان اسم الاشارة مبهم الذات وانما تعين ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة ولذا التزم في نعته ان يكون معرفا بالالف ويوصولا لانه بمعناه واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل فظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضوري وقاله ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية فهي للعهد الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول وتوجيه ان يطابقه في تذكيره وان كان بمعنى المونث واما ان السورة مسماة بالكتاب مجازا ان يذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا اشارة اليه كما قاله قدس سره والاشارة الى الصفة لا الخبر والمص رحمه الله جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر **قوله** والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا نقلا وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى عليه الصلاة والسلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعد به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وان اقتضى الترتيب البحث تقديمه بانه يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء عليه صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما في التورية والانجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ ان يكون ذلك الكتاب خبرا لا الم لكونه جزءه لا هو الا ان يراد بالم القرآن كله او يجعل موعودا في ضمنه كله او يجعل مبالغة كانت الرجل علما واذا حمل على الموعود الاخر صح وفيه نظر لان الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الانبيا السابقون وانهم مبشرون او واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي صلى الله عليه وسلم وامته ثم ان كلام المص رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمص رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمص خصه ولا يخفى ان مسلكه العلامة اظهر

سيد

فلا وجه **قوله** وهو مصدر الخ نحو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكماله تخلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قيد بسبب استغراق كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهو ما اختاره المص رحمه الله وحاصله انه اصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بنوع منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وتسميته هذا مجاز من اطلاقه الحال على المحل فما نقل عن الراغب ما اعترض به على المص رحمه الله لم يصب **قوله** او فعال بمعنى المفعول الخ هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان تنظم حروفه التي يتالف منها في الخط تسمية لها بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لانضمام الحروف لفظا وخطا ولا وجه لما قيل من انه بينهما مجاز على انه التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني في تسمية الكلمة قوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتابة والعبارة في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى ما يستند تحقق الشي اليه كما في المنتهى وما منه الشي ومنشاه والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش او جماعة الخيل المغيرة من مائة لا الف وفصلها بقوله ومنه على عادة اهل اللغة في بيانهم ما يوخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل لان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستاهل لان يسمى كتابا كقوله هم القوم كل القوم يا ام خالد لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال له والا لم يصح الحمل الى اخر ما فصل في الكشاف وشروحه والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفا والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ مبني للمفعول وهو ان صح فمعناه مبني لبيان معنى المفعول وهو احد معاني البنا المارة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم يقل حينئذ اي انه حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مجرد هنا فلا يقال انه مضر الى المجاز بلا ضرورة كما توهم **قوله** معناه انه لوضوحه الخ جواب عما يقال انه نفى الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب اي هو لوضوح شانه ونير برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح فنفيه انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا يرتاب حتى ينبه عنه انه ليس محلا له ولا صفة عند العاقل المنصف والاقتدار انه لنفي اللياقة والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبر ان وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية اي النهاية التي هي الاعجاز ومرتبته هي الاعجاز وسياتي تنويره في تفسير قوله لغايته ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا ينكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيد السطوع اجماله والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ من تتمة بيانه محل الارتياب الذي بعد النظر الصحيح وتلخيصه ان ظهور برهانه بحسب نفسه الامر لوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن ان يقال انه قوله لوضوحه اي لظهور احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه اي كونه في الغرة والنور المبين غير خفي علة لبلوغه حد الاعجاز فقيه لف ونشر **قوله** لانه احد لا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى تشبيه الخطاب تاييد للنفي وعبر بلفظ الدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة بخروجه بالية التحتية المضمومة تادبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف ما نفي انه احد لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه منه ومورد الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ فتعبير

ابن كمال

ابن تجيد

خسرو

عصام

ميرباد شاه

العبارة وقدم واخر اشارة الى ما فيه مما لا ينبغي لانه كما تفتى عليه شراحه كان الظاهر ان يترك
لا من قوله ان احدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى لان نفي الريب اثبات له وقد وجه بما لم
يبعد من الكدر فقيل لا نافية وليس بشيء وقيل في نفي مضمر مستتر راجع للريب بقرينة
السؤال وقيل ان قبل ان حرف جر مقدر لانها مفتوحة رواية ودراية فكسرها توهم فارغ
وتقديره ما نفي الريب بان احدا او لان احدا وعليه معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان
المنفي حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالواجب ان يقال وانما
نفي لعلة او على معنى الخ وفيه نظر والاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام نقصى
منوه عنه لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا الى مآل المعنى ومحصله او هو وارد
على خلاف مقتضى الظاهر مثله مع المعنى ومثله اكثر من ان يحصى وقيل معناه ليست
القضية الموفية بها سالبة هي هذه فالنفي بمعنى الابانة بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام فتصح
المقابلة الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما
قال قدس سره فالظاهر ان المنفي بهذا المعنى في كلام المصنف من التخاطب غير عزيز وما
ذكره من المقابلة غير مسلم فان النفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا تصح المقابلة
ظاهرا والتكلف في تصحيح الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفي مبالغة
في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه
لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من
عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب
جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما اشعار بان كون المنفي ما ذكره امر مكشوف
كما تقول بعد تلخيصه مسيلة عليه وجه صواب هذا مما لا اشكل ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب
فيها لترتب انها يقينية لا يليق باحد ان يشك فيها وتقول لمن ينكر امرا لا الا انكار فيه اي ليس
هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد وفيه مواخذات مفصلة في حواشي
المطول لا حاجة لايرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان عبارة الكشاف نحسنها على
سائر الوجوه فلذا عدل عنها المص رحمه الله فلله دره قوله وان كنتم في ريب الاية فيه
ان مراد المص ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزلة منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره
وما يصدر عن غيره لا غيره فكانه موجود راسا فنفيه عنه نفي لكونه محلا له ومظنة لثبوته
والدليل عليه انه ابلد هذا تاييده ما مر بقوله لا تريب الخ فليس حاصل جوابه تخصيص المنفي
الريب كما توهم بعض ولهم ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف معناه ليس
القرآن مظنة للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فيل عليه انه مشتبه لريب المرتابين ومع
تحقق المشتبه فكيف يصح نفي المظنة وقول المص رحمه الله لا ريب للعاقل بعد النظر
الصحيح تخصيص لنفي الريب العام ولو صح هذا ما اشكل عليه احد وقد استشكله مهرة
المفسرين فالاصح ان ما في الكشاف ان الريب بمعنى جنسه منفي على عمومه واذا كان المنفي
في الحقيقة استحقاق الريب وليا قه تتريه لا هو نفسه وليس المراد تقديرا لاستحقاق فيه
ولان النفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلقه الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب
فضلا عن ان يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك ان الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل
ما هو كذلك يجوز ان يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الا كما بين في محله
فان قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم
له قطعا فكيف يتاتى ادعاء التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين
من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتنافيان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن
فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا تقييد
نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ومن
ههنا تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر قوله فانه ما ابعد
عنهم الريب الخ اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم فما نافية لا تعجبية وقد اورد عليه ان
قوله ما ابعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقول ان ان الشرطية هنا
بمعنى اذ الا انه قصد توبيخهم على الارتياب فصور بصورة ما لا يثبت الا على سبيل
الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله او على منهم لم يقطع بارتيابه على المرتابين
وايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية القطع بوجود الريب فلا يلايم قوله الا ان
احدا لا يرتاب الخ بجعل التاييد فالمناسبة ان يريد بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه

سعد
خطيب
كشف
خسرو
فناري
حفيد
خسرو

واجيب

واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي
القطع بانتفائه واختيار هذه الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس بشيء لمن تدبر السياق
لان المص رحمه الله قصد بما ذكره توجيهين احدهما ان معناه نفي ارتياب العاقل بعد النظر
الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله ما ابعد الريب الخ اي جوزه
بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز ان يكون امرا بعيدا لانه انما
يتاتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر عنها بصورة الشك عن
ريب محقق قطعا اشعارا بانه لا ينبغي في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم المزيح
الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب والمراد منه
نفي الريب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل ويؤيده هذا
المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما نقل من البيان قوله عرفهم الطريق
المزيح الخ المزيح بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل
لفظا ومعنى وضميره للريب وهو صفة الطريق لانه يذكر ويونث او المزيح لانه مفسر له
والاجتهاد في الامر ان ياتي به على ابلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور
الشرعية والنجم المقدار منه الذي يحصل به التحدي والنجوم المقادير المفرقة والقرآن
نزله نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته
كانك فرضت ان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير دفعه باي
شيء قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم ما يقدرون عليه وقوله اي ليس فيه مجال
للشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب به العاقل بعد النظر الصحيح واصل الحال محل الجولان وهو
الحركة في الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة عليه ابلغ وجه كما يقال لا محل له قوله
وقيل معناه الخ هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب اخر عن السؤال السابق
في توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لاسم لا وللمتقين خبر لا
ومرضه المص رحمه الله لما قيل عليه من ان المعروف في الظرف الواقع بعد لا ان يكون
خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح نفي الريب مطلقا مع انه يبعد عنه وصل المتقين
بالذي لان المعنى حينئذ لا شك في حقيقته للمتقين المصر فيمن عقيقته ولا يخفى
ما فيه والظاهر توجه النفي الى القيد حينئذ فيختل المعنى اذ يلزم في وجود الريب
اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى
لا يرد ما مر لابد فيه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما يصدر عن صاحب هذا
المقام فانه الرد عليه غيره فلا لتناسخ ولا جدال قوله ما توهمه من ان منشأ الاشكال
كونه قيدا للمنفي ليس بصحيح انما منشأه انه اذا لم يكن هاديا فتقتضي ثبوت الريب فيه
للمتقين وهو فاسد لان المنفي لا يرتاب اصلا ولذا قيل ان الحال على هذا لازمة فلا
يبقى للاشكال مجال واما جعله قيدا للنفي كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون
وقوله في التخصيص انما الخ في اختصاره تقريبا فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال
وكونه به صاحب هذه المقالة دعوى غير مسموعة نعم غرضه المص لو ظاهر لعدم ملايمته
للسياق وقلة جدواه فان المنفي لا يتصور منه الريب حتى ينفى قوله وهدى حال
من الضمير المجرور في الراجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة بجعله عين الهدى
او ما ولا بالتاويل المشهور وقوله والعامل فيه اي في الحال لانها تذكر وتونث والمراد
بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور
لا سيما وفي الجارة هنا ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو عامل او استقر
لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق
الظرف غير العامل في ذيها وهو في الجارة حتى يقال انه على راي من لم يشترط اتحاد
عاملها وقيل وهذا هو السر في اطناب المص هنا بقوله والعامل الخ واما تعلق فيه بريب
فرد بانه يكون مطولا فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان وجه بان المراد انه معمول
لما دل عليه الريب لا له نفسه كما في الدر المصون قوله والريب في الاصل اي هنا معناه في
اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر رابني لكنه بحسب اصل
اللغة مجاز منه استعمال المسبب في السبب كما اشار اليه بقوله لانه يقلق قال
ابو زيد يقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريبة فاذا اساءت به الظن ولم
تستيقن منه بالريب قلت ارابني منه فلان امر هو فيه ارابه وقد ابان الفرق بين

رابه وارابه بنشار في قوله •
• اخوك الذي ان ربته قال انما • ارابه وان عاتبته لان جانبه •
والارتياب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل بشتد بد الصاد المهملة من التحصيل والريبة بكسر الرا وقلق النفس اصله عدم السكون والقراد كتقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمينان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية قوله سمي به الشك الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا انه سيأتي وقوله لانه يقلق الخ يابا ه ولذا قال ارباب الحواشي ان المص رحمه الله اراد انه عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب وارادة السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له فسمي هنا بمعنى استعمل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع الاسم العلم او مطلقة الوضع وقيل عليه ان القرائن لا يتوهم ان يكون داعيا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز في فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي اي التقلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له وان تعدى الشك بفي وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل ما رحقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك والريب الا انه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر فانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي عليه الظن والريب ان يتوهم في الشيء امرا ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الحرعي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادات او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي ينبني عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن الا ان المصنفين يفسرونه بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لا نابعوا الشك اشارة للعلاقة والطمانينة السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمان بالموضع اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل في اطمان اطان مثل احمار واسواد فهمزوه فرارا من الساكنين وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليله قولهم طامن الرجل ظهره اذا احنا والهمزة يجوز تسهيلها قوله وفي الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به على ان الريب لمعنى غير الشك وهو القلق كما مراد لو اخذ لكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك اي استند له به او دع ذلك ذاهبا الى غيره على التقدير او التضمين وقوله فان الخ معلل ومهد لما تقدم قبله والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المومن تطمين الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء ينبي عن كونه باطلا فاحذره واطمينانك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذي النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبايع فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية وربما ممنوعان اما الدراية فلان التشخيص ينباه بما لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان عليه ان يبين الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما مر عليه ان الريبة غير الشك والا لم يفد الكلام ومقابلتها الطمانينة على انها موضوعة القلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى ويريبك في الحديث روي بضم اليا وفتحها والثاني هو المناسب هنا بقي ان الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله ويتبعه فيه الشراح بل معناه كما قال المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه فانه حال حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روي ان وابصة بن معبد رضي

خسرو وغيره انها لارباب الحواشي

كشف

الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئتك تسأله عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر قوله ومنه ريب الزمان اي مما نقل من القلق الى ما هو سببه من الشدايد وفصله بقوله ومنه والمصير لريب المنجوز فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما شاركه في انه اصله القلق فسمي به ما هو سببه لم كما قاله الهذلي امن المنون وريبه تتوجع وقال الرازي انه هنا قد يرجع الى معنى الشك لانه ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوايب جمع نايبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت او شرا كما في حديث مسلم نوايب الحق وقال لبيد •
• نوايب من خير وشر كلاهما • فلا الخير ممدود ولا الشر لازب •
لكنه خصته بما يحدث من الشر والمصايب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق قوله يهديهم الى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي بالجد الوجوه المعروف في امثاله وعبر بالمضارع لان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به هنا ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد به فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لقى بالضم في لغة ايضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المشهورة وما قيل منه ان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لانه فعلا لا يكون مصدرا واخرى بقوله هو مصدر وهدي يدفع بان مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين قوله ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المص وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء وسيب الشاني الى البعض ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا والاولى منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك ولهما تتمة في امتناع حمله على هذا المعنى بحاله لامكان ان الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل اي انت لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت وانما عن تمكنك لما اردنا لقوله وما رميت اذ رميت وما قيل عليه من انه ياباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوقه الاية اذ لا فايدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى اي الدلالة وا فعلة منه بلا خفا والكلام في الايصال ليس بوارد لان المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكانه قيل ليس لك من الامر شيء فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان للثاني تتمة في امتناع حمل الاية على المعنى الثاني ايضا بحالا بانه يقال معناها اوصلنا هم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وباليا واللام ومعناه على الاول الايصال وعلى غيره ارادة الطريق ولذا اسند الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقران اخرى نحو ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فيندفع النقض وفيه انه ينتقض بحصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدي من احببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من يشا الى صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي او العرفي ونقل انه صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القران هو المعنى الشرعي فالاظهر التوفيق بعكس ما ذكر وانما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهتدا فيندفع ما مر كما ذكره بعض مدقق

حبيب

فتح الله

اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى تركناها خوف الملل وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بابها الكسر والضم قال في المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبتغيها ومنها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى
قوله لانه جعل مقابلا للضلالة الخ هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمص اخره ومرضه مخالفا له وطوى بعضه لمناسبة تغني عن ذكره وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة والضلال ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهداية لم يتقابلا واورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي هو بمعنى الاهتداء مجازا او مشتركا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال والاستدلال به انما يتمشى بالدلالة على ما يوصل لا يجعلها لا الى غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة لان الاول تأثر والثاني تأثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون المص في مقابل راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل ذكروه في المقابلة حينئذ مستدركه فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الافعال كراه شد فيقتضي كون معنى الهداية وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعماله المراد في احد فرديها بقرينة المقابلة والكلام في مطلقها وههنا ابحاث الاول انه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شانه الايصال اوصل او لا وفسر الضلال المقابل لا مقابله الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كاللاحيوان واللاانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول الثاني ان قولهم لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري امر مبني بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين او اتحاد صفتين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بانه معنى كونهما واحدا انه في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلما وتحصيلها له تعليما ولا استحالة في قيام واحدة بالذات بمحل يكون لمباينه معها تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع تاء المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايرتان ففي كل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكنه متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء الثالث ان القول بفساد الجواب لاستدراكه المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فانه مقابلته للضلال المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا من مقابله وضده وبضدها تتبين الاشيا والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر
قوله ولانه لا يقال مهدي الخ وفي الكشاف ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهدي فيما ذكر اريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم بها كما قيل ولم ار في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح انه صفة مادحة ومعناه انما يمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المص لذلك عدل عنه فيه كلامهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو بصدده مجد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يعتبر اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الايات وما قيل من انه مجاز عن اضافة اسباب الاهتداء وازاحة العلل وردانه الاصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلقة

معين الدين الصفوي

الدلالة وعليه اكثر ائمة اهل اللغة والتفسير ولا يمنعه مخالفة الزمخشري فلذا اخره ومرضه وكون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهتدي غير مسلم عندهم بمعنى هنا دليل تركه المص وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتأثر كما مر فلو لم يكن في الهدى ايصاله لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الايتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وانه يترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة وعنوا نحو علمته فلم يرد به حقيقته اعني حصلته فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر لما كان مختارا لم يجب ان يوافقه المطاوع اصله والاوجه ثم كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم في هذه المسئلة اقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا بل يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمص لم يلتفت لهذا الدليل اما لانه مذهبه تخلف فعل المطاوعة او لانه مختلف فيه او لان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمص رحمه الله اختار الاول الا انه فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر
قوله واختصاصه بالمتقين الخ قيل اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذي ابتدا كلام المص فتخصيص الاهتداء ظاهر وانه اراد بالكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر في الوجهين لان الهدى سواء كان مطلق الدلالة او الموصلة منها حاصل بل غير خاص بالمتقي اذ اريد المتقي نعم هو على الاول اظهر فقدره بقوله لم خص المهدي بالمتقين مع ان الدلالة وقعت عامة وقاله صرح به الامام فقصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المص رحمه الله نفي التخصيص الذكري الواقع في النظم المستفاد من اللام كما لا نزاع في قوله المتقين لان اللام للانتفاع وعليه المضرة في نحو عاله وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بانها تقيده في الجملة تكلف لا حاجة اليه مع ان مد لول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل ان هنا امرين تختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فما فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس فلما خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد بحث وراخر وهو ان المهتدي لمقصوده لا دلالة عليه بما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كما هدنا الصراط المستقيم ووجه اخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلاله ولا يهتدي وما ليس كذلك حق التعبير عن الصائرين الى التقوى فاختصر بكونه سلما التصدير اول الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لا بد من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخر غير حاصلة والتثنية على ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجازا وحقيقة فكيف جمع بينهما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعا لا يقال تاويل نحو اعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلو لم يأول كان تحصيل

عصام

خسرو وسيوطي وغيرهما

الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمغتنم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان مختصا به لانا نقول اذا عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فلذا قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب اخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فاخذت مضروبية على انها صفة مقررة له وان لم يضربه فاذا اردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد او للضال واضلالا لبكر او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث العصمة لا يجدي اذ لم يرد معناها المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمغتنم فانه اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التاويلين وما يتوهم من ان متعلقات الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعتبر فيها ما يستحق التعبير حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظور فيه لان قولك عصرت هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المال وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قاله قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في المثالين ثم المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في تمريض المريض وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة اقول اختلف اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم مع عدم واسطة بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة كما ذكره الشارح الفاضل هنا وفي التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد عليه ما اورده من ان تعلق المعنى المصدري يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفي مقررا مستحقا له قبل التعلق ان اسم الفاعل نحو السلاح عصمة للمغتنم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون لغوا من الكلام اذ لا فائدة لاثبات القتل لمقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب ما ركبه كما اشار اليه قلت نحو لو صدر من غير بليغ فقصد ظاهره كان كما زعمت اما اذا قصد ان القتل المتصف به صار عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه في قتل غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فمعنى المال غنى للغني لا غنى الا بالمال وكذا اذا قلت الذليل من اذله الله فالمعنى هنا لا هدى للمتقين الا بكتاب الله المنزل الي نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطأ من قال انه مجاز واما الشبهة الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قاله بعض المدققين بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وجد اسم الاشارة مثل ان يقول عصرت هذا الخل او هذا المتصف بالجزئية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان مع اطلاقه الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بامرين الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة ستراها في محلها ان شاء الله تعالى فاحفظه فانه غير محتاج للتاويل وليس من المجازات الشيء مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المص رحمه الله ودفع السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت

هدايتهم

(حاشية: اعتراض على السيد — حفيد)

هدايتهم كالعدم فلذا اضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد واعلم ان الهداية على مراتب اربعة مرت في الفاتحة والتقوى ايضا على مراتب ثلاث تبري عن الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق ولذا ضربت انواع الهداية في التقوى بلغت اثني عشر لان الهداية بالمعنى الاول لا دخل لكتابه فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو اريدت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب ومن يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلايل او السمعية منها وهما يحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الاثام فالصور الباقية اربع وكلام المص رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها فالمعنى لا ينتفع بالدلايل مطلقا او الدلايل القرانية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاولى ان يتفق بكلامه ولا مجاز في النظم عليه هذا كما توهم **قوله** بنفسه قيل هو بفتحتين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا لنصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون والصاد المهملة والباء الموحدة مصدر او المعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنصه من نصوصه واية من اياته وليس هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مما قالوه بحيث هو انسب للمقام كما سيأتي وهو الحامل للقائل على ادعا تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يوخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس ان المتقين هم الناس كما قال وما الناس الا انتم سواكم وههنا بحث وهو انه اذا حكم على الوصف بضده وما ينتفي بزوال معناه سواء كان حكميا كبلوغ اليتيم او شرطيا كاعطا اليتيم ماله اذا بلغ واذا شفي المريض عوفي فيه العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر انه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لا صفة الاتصاف بضده وقريب منه كان زمانهما في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما ولا يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه كالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم ناظر الى جزيه الاخير والظاهر ان هذا لا محيد عنه كما سيأتي في اول سورة النساء في اتوا اليتامى حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى اصل اللغة او بتقدير اذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المص مبني على تقدير الشرط بقرينة الاية الاخرى اذا انستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وانه لما تتعد لا تنازع اي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار خلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه **قوله** اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الخ التامل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه اي يعني فكان معرفته مما يؤمله وترجوه وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمراة وقد يكون في غيره كالثوب والورقة فشبه العقل بالمراة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمير لانه راجع للكتاب والتامل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويكفي التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب واستعمله بمعنى اعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الايات التدبر اصله النظر في ادبار الامور وعواقبها والايات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ولا يصح حملها هنا على ايات القران لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به وثبوته بالادلة العقلية المثبتة لها وقد اجاب المص رحمه الله عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبه وصدا الافكار الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه باو الا ان يقال هذا بحسب التقوى

(حواشي: ميرباد شاه — خسرو — ابن نجيد — خسرو — امام — ابن نجيد)

ميرابادشاه

في القوة النظرية والاول يحسنها في القوة العقلية وتعلقه باو نظر للغويين وقريب منه ما
قيل حاصل الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة
معانيه واسراره لان غير المتقي لا يشتغل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضي الى المعرفة
وقد اطلعت بريب المنظور هنا ووقفت على ما في الحواشي فرايته دايرين امرين الخطا في
فهم كلام المص بالذي ذكرنا والتعبد لسبه بالاجمال الغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق
بين الوجهين انه يحصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت النبي وغيره والمسلم والكافر
الا ان دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة
لكل ناظر وانما يكون نجلا بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية البارئ وصفاته وبالرسالة
وحقيقتها وهذا انما يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول للحق واستعمله في
التفكر فيه وفي دلائله فلا يكون هدى الا للمتقين عن الكفر وما يودي اليه وان اردت
تحقيق هذا المقام فاعلم ان المص رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال القرآن كما هو
هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهو ايضا دلالة للكافر الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين
انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره ومنه
فسروا الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زايل عنه لان ايات القرآن ليست الا للمتقين
ثم قال كلما يتوقف صحة كون القرآن حجة عليه صحته لا يكون القرآن هدى لمعرفة ذات
الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل
شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرايع او يكون هدى
في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى
وصفه بكونه هدى من غير تقييد لقطاع مع استحالة ان يكون هدى في اثبات الصانع
وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهى ومنه اخذ المص رحمه الله
ما هنا برمته فمعنى الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما
خصوا بالذكر لانهم اكمل الافراد واشرفها فهم المنتفعون بالدلالة وثمرة الاتصال
لانها مختصة بهم فهي هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى
الثاني ان المراد بهداية القرآن ايضا دلالة حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبري
عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن التي كونه دليلا عليهما فيه لا يكون الا
بعد الايمان بالله ورسله وبما جاوا به عليهم الصلاة والسلام بنا على ما ذهب اليه
الماتريدية وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود
الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه
وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور كما قرر
في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى
بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المص اولا
الانتفاع بالهداية وهو الاهتدا والانتفاع الثاني الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة
بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق وهم توهموا الانتفاعين بمعنى فخبطوا خبط
عشوا فلذا عطفه باو واخره لانه خلاف المشهور عند الاشاعرة كما سياتي وبهذا ظهر
ان ما قيل ان المعنى انه مرشد للمومنين منتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى
ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وينبغي بطلان
ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على ما كان حاصلا منه التقوى فيختص
بهم ولا بانتظام وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب
الثاني لا حاصل له ولا طايل وقيل ان الثاني فيه المتقي مجاز يعني العاقل المتدبر المشارف
لها لانها جلا عقله عن صدا الغفلة والفساد فانطبع فيه الادلة السمعية وقيل حاصل
الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتدا والانتفاع بالقرآن وحاصل الثاني
ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم باسرار الايات ودقايقها والاستدلال على صفات
الصانع واثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال
قوله فانه كالغذا الخ كما قاله ابقراط البدن العليل كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه
اخذ المتنبي قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ۰ وان انت اكرمت اللئيم تمردا

خسرو

حمزة

عصام

ولم يقل

ولم يقل كالدوا لان الغذا الحافظ للصحة دون ابيضاوي يرد عليه انه انما يلزم دايما كالهداية بخلاف
الدوا فانه يكون احيانا للضرورة فلا يقال الظاهر ان يقول دوا ليطابق ذكر الشفا في الاية
وسمي شفا لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفا وليس المراد انه يستشفي
به في الرقا كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا قوله تعالى
وننزل من القرآن ما هو شفا الاية من بيانية مبينة لما لجواز تقدمها على المبين على ما بين
في النحو لا تبعيضية عليه ان المعنى ان منه ما يستشفي من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو
رحمة في الاخرة او فيها لما رتب وخص الشفا بالمومنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد
بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض
الذي لا يقبل العلاج وربما كان الدوا زيادة في الدا قيل فالوجه الثاني هو المختار رادا على

خسرو

الاول لا يحسن حمل الذين يومنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استينافا
فالان الضالين الصايرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل عليها لا استحالة
والمشارفة يابا سياق الكلام وفيه نظر قوله ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح
الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سوال تقريره كيف
يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب
عنه بما ذكره المص وهو على مذهب الشافعية القائلين بان المتشابه يعلمه غير الله من
الراسخين في العلم كما سياتي في سورة ال عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا
يلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلا لذوي الالباب
بما لا تصل اليه العقول وحاصل الجواب هنا المص من حيث يعني المراد منه كان بعد التبيين
فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما انه متوقف على تقدم الايمان
بالله ورسله ومن هنا عرف وجه تاخيره ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعنى
العقل او السمع كما هو جوابه فسقط ما قيل اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه

خسرو وشيخ زاده

وانما يكون كذلك لو افاد ابتدا ما يفيده الكتاب وقوله لما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف
ميم ما المصدرية اي عدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا ان قوله لا يقدح
ينبو عنه في الجملة قوله والمتقي الخ اي هو اسم فاعل انتقى مطاوع وقي ابدلت واوه تاء على
القاعدة المعروفة وما ذكره مذهبا للزمخشري وخالفه في كتابه التناسب والدر المصون
وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال معلة منها لا يجادقا للعاومنه نفي وتدبيه معناه
لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك مطلق الكفر وهو شايع فيه حتى صار كانه حقيقة
فلا يقال حقه ان يبدل الشرك بالكفر ولا الجواب بان المراد هنا وما في حكمه مما يوجب
العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفا وسكون
الرا المهملة والطا المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في
القاموس وفيما قاله نظر لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره
من الزيادة زيادة ظنه اخذها من المادة وما قاله بعض الفضلا من ان ما ذكره المص لا

حفيد

يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله عرف الشرع اي تعلقت لصيانة
مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله يقي
نفسه في بعض النسخ يتقي عما الخ بالتا واسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقي
ويعلم منه التقوى قوله التجنب من كل ما يوثم التجنب الترك والاحتراز واصل معناه
الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويوثم تفعيل من الاثم اي يوجب استحقاق
الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا
قيل انه حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك او وقد اجيب عنه بانه مطلق متلبس
باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يوثم من
فعل او ترك اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وسياتي تحقيقه
ان شا الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى كلمة
التوحيد وهي لا اله الا الله وسياتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر قوله
حتى الصغاير في كون اجتناب الصغاير مشروطا في وجود التقوى وتحققها قولان فاذا
لم يجتنبها هل يقال له متق ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره
الفقها في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على
انه ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغاير ام لا فمن ذهب الى تناولها قال احتياجها

للتكفير ودل على انها سبب لا ستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها وتحته مكفرة فلم يظهر للا ستحقاق بها اثر فلا نه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصبابة تقتضي لاجتناب الصغاير وكذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس انه صحيح وفي كلام المص رحمه الله تعالى اشارة الى ان المختار اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى بالمعنى المامور فتبيله فانه راي المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوي ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبيا عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولا نه قل ما يخلو عنها احد منتف والحديث محمول على اكمل المراتب وهي المرتبة الثالثة وما زعمه ان المذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو معناه في الاحاديث الصحيحة وقوله وهو المعني الخ المعنى بكسر النون وتشديد اليا اسم مفعول اي المقصود لانه عطف انتقوا عليه امنوا يوذن بان المراد بالتقوي فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي قوله ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه عن ذلك لان اصل معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به اي تلهيت والسر الحديث المكتوم في النفس قال الله تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما هو محله من القلب او الفكر والحق الظاهر ان المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشي بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لان الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص به لانه معنى التبتل المقطع كالبت قوله بشراشره اي بقطع الية بكليته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقد الكلام فيه منفصلا في اخر شرح الديباجة قوله وهو التقوى الحقيقي الخ ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو بما لغة كذ وارعي اي الاحق بتسمية تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان انه يا ثم كثير من المومنين بل هو الحث على تكميل النفس وقطع المراتب وقد كثير ولا ينافيه تفسير المص رحمه الله هذه الاية بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المومن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر قوله وقد فسر الخ فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فامنه وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الاثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز انه يفسر بما يعمها وهذا كله ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاولى ان المراد به الهدى الذي يحصل به ذلك التقوى او الذي عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به بتعيين ارادة الهدى الذي يحصل به ذلك التقوى انه لامرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه يتنزل على كلام المص بعد التامل قوله واعلم الخ هذا معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه واعلم او استينا ف وعادة المصنفين انهم يانون به في صدر الكلام الذي يهم للدلالة على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قاله

واعلم فعلم المرء ينفعه • ان سوف يأتي ما قدرا •

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقي منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة اي نوع وضرب منها وقوله لم يستند الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملايمة لقولهم ذلك الخ وجوز في الم ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة او القران بالمعنى الكلي وهو الوجه المقرر وكونه بمعنى الكلي يحتاج الى تاويل وان اريد به القران فهو ظاهر وان اريد به المولف منها كما سيأتي فهو اعم من القران والمحمول لا بد ان يكون اعم من القران والمحمول لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلهذا اوله بان المراد به مولف معجز وهو يخصه القران فتساويا ولا يضره كونه اعم بحسب الاصل والاصل لمعان مرتبه والمراد منها القاعدة الكلية او الاغلب ما يبتني على غيره قوله او مقدر

مير بادشاه

خسرو

خسرو

الخ يعني انه ما ولد بهذا بقرينة المقام وليس المراد المتقدير اللفظي وانه او همه اللفظ بانه يحذف الجار ومتعلقه وقيام المجرور مقامه كما توهم لانه مع ما بعده فيه تعسف ظاهر قوله وان كان اخص الخ اشارة لما تقرر في المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع فلو كان اعم لزم صدقه لا خص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص ووجه ما ذكره المص بعده فهو مثله الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولا ه لم يصح الحمل وما قيل من ان الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة الى غير موافقة لما تقتضيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم الجزئي لا الجنس ولو كان الكتاب به ولو امكن ذلك مع ان ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المص فالخبر المذكور اخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساوله قوله الكامل في تاليفه البالغ المراد بكونه في اقصى درجاتها انه اقصى ما وجد منها في الخارج واعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القران او السورة في اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وانه كان اشارة لترتيب فالصفات المذكورة كلية بضم الكلية للكلي لا يفيد منها الا انه يفيد انحصاره وموصوفا في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزوله بعضه وتحقيقه ثم فطانه قال المولف المعلوم عندهم بصفاته ذلك الخ والدرجات المراقي كالسلم واحدها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تادبا وليس ما هنا مجرد تفنن لان المرقاة توصل للرتبة نحو اعلاها فلذا اتى بها في البلاغة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة كما تقرر في محله قوله والكتاب صفته ذلك هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا باله وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت ودعاهم اليه ان عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو فيه صحيح ومن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا مشتق او ما ول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فاذهب اليه المص احد الاراء في هذه المسيلة وقيل اذا كان صفة عمدية واذا كان عطف بيان حصوديته وهي فتم منها وهنا ما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة او القران بانها المولف المخصوص بهدف غلبه جنس الكتاب فان فصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر واما على السورة او المولف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فاثبته بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر قوله وان يكون في الم خبر مبتدا قبل تقديره القران او السورة او المتحدي بما كراتبه المولف من جنسه هذه الحروف الى في النواتها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على تقدير انه هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال المبلاغة وهداية اوعلى انه مسماه بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المص على الوجوه الثلاثة كما صرح به في اول كلامه الا انه يكون صرح ببعض الوجوه واحال الباقي على القياس قوله ولا ريب في المشهورة الخ المشهورة صفة لمقدر اي القراة المشهورة المتواترة وهي قراة الفتح على الفاعلية وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البنا تضمنه معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما ان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها سوا اهملت او الغيت وقيل انما بني لتركيب لا مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان قراة الفتح ان كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا واورد عليه ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتنافقان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن اخر الا انه يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من

خسرو

ابن الحميد

حفيد

الي انها نص في الاستغراق بقوله انها العموم النفي لا لنفي العموم كما مر جوابه وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال فكيف تكون سالبة جزئية قوله لانه نقيضها بتمامها الثابت في بعض النسخ وفي بعضها نقيضه بدونها يعني انها حملت عليه حمل النقيض في العمل كما يحمل النظير على النظير لانه لا لتأكيد النفي العام وان لتأكيد الاثبات وتلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات وهو من حمل النظير على النظير استحسانا لا للملازمة لا العاطفة لا مطلقة لا الاسماء كان وان اشعثا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة تليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي راوي هذه القراءة الشاذة قوله مرفوع بلا الخ هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الي انها لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوي قوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا ... ولا وزر مما قضي الله واقيا

وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث انها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج وسماع نصب الخبر قاض بالمذهب الاول قوله وفيه خبره مبتدأ خبره راجع للاعلى المذهب المشهور من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ او الي ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها او مع الاسم او المبتدأ وعلى هذا فضمير صفته لا في راجع اليه لضمير خبره من غير تفكيك او نقيض ومضاف اي صفة اسم لا والمراد على قراءة الرفع ايضا الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبرا على القراءتين محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما في المغني وغيره فكيف يتأتى دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وايضا الزائد اذا لم يذكر لا يتغير فكيف فالجواب انا والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا يسمي صلة تأدبا وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمين والتقدير ظاهر فيفيد التأكيد لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا اكدت تقوي بذلك فصار في العموم فتدبر قوله ولم يقدم الخ قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي كما هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الي اصل الريب بل الي متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فيه لا قدم اجاب العلامة بان النفي متوجه الي الريب لا الي متعلقه لكنه لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف عليه ان ثمة ما نفاه منه وهو انه لو قدم لافاد معني بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في هذا الكتاب وهذا المعني سواء استقام او لا لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في ان توجيه اخر وانما الا فهما عول فان نظر الي حاصل المعني كان قصر الصفة الاعتبار له على خمور الدنيا وان روعي القاعدة بان تقديم المسند يفيد الحصر المستدعي قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول في خمر الجنة لا يتعداه الي عدم الحصول فيما يقابلها اي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الي الحصول في هذه الخمور والغول الصداع او صداع الرأس اذا اهلكه وقد بقي هنا امر لعل النوبة تفضي الي بيانها باذن الله تعالى وقد اورد على الزمخشري انه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التحريف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فيلزم مشاركته لغيره في الريب وهذا بناء على انه ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما مر جوابه وههنا بحث اورده بعض المتأخرين وهو ان لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لا لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل للمنفي هنا حتى يصح تكريرها او يقدر وهذا وان صح في قراءة ابي الشعثاء فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوقه القاضي على العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن

وابن كيسان الي جوازه ولا يخفي انه قول مرجوح عند النحاة فانه عندهم من ورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار ابي حيان افادة تقديم الخبر الحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان اورد في بعض الحواشي قوله او صفة الخ معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدونه ضمير كان اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشيء لامكان اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة اوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لا ضير اي فيه هو الاصح الوقف على ريب التمام اللفظ والمعني قال في المرشد ان جعلته لا ريب فيه فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولاه كان فيه تجاوز وقال الامام الاولى الوقف عليه على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه نور وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى اي لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه اخرى مقدرة قوله وهدى نصب الخ في الحال ذلك او الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة في امثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى التنبيه او هذا من معنى الاشارة فاتحاد عامل الحال وذيها على اشتراطه موجود فيه وسيأتي ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ وصف الكتاب بالكامل اجمالا الي ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح اي لانه كماله في بابه ونقصان ما سواه يستحق دونه غيره ان يسمي كتابا كان الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر واما الزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بانه لعدم الاعجاز او استكماله الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انها من عند الله بلا بليغه وقد مر وجه اخر فتذكره وانما لم يقدم هنا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين السابقين لانهما يجريان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالم القران كما تنطق به عبارته وفصله وقيل انه اخره ايما اليه ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكلام فيها اثباتا للنقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السالفة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار فرانيتها الاخصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القران بمجاز لخلاف الظاهر ويتساهل بعين بصير اهلا المراد به سيتحقق كما مر تفصيله وكذلك ان تقول اخره لان ما يليه مبني عليه قوله والاولى ان يقال انها متناسقة بمعني متناسبة مرتبطة بدون عاطف من تنسقت الدرر اذا نظمته ومنه عطف النسق فهي قوله متناسقة ايهام لنسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرر السابقة وتؤكدها ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة او في حكمها كما يظهر للناظر الصادق فيما قدمه اشار الي انه لا يليق بجزالة البلاغة وفخامة المعني ومقتضاها ان تجعل جملا متعددة فيجب ذلك بوجهين وقال فان الم الخ نبه الي التقسيمية قوله جملة دلت الخ كونه جملة اصطلاحية حقيقية انه قدر خبرا او مبتدأ وجعل علما فانه اريد به طائفة من الحروف للايقاظ واولت بما مر فهي في حكم ذلك ان قلنا انها محل منه للاعراب فانه لم تقل به لا يتأتي ما ذكر واليه اشار بقوله على ان المتحدي به فجعله الم هو المبتدأ والمتحدي به خبره المقدر والم عكسه فتبيله في وجهه انه نظر الي ان اضافة الكتاب بان المتحدي به معلوم مكشوف دون اتصافه بانه المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفي ما فيه فان كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطاء عليه حتي يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا اخبر عنه بما ذكر ليجدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلمية لاستعارها بذلك كما مر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده فقال فقوله مقررة لجهة التحدي الخ بانه متعلق بقوله مقررة وان اتصافه بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهو شاهد بالمعني والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يناله كيف يفضل بكماله في التحدي على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة

ميرپادشاه

سيوطي

بعضي م

شيخ زاده

النظم وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه
ارشاد الى التصديق به ودليل عليه اقول الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه
ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي
هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيري المعاد والمعاش فانه مقتضى ايضا لانه
امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما ذكر عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع
انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في بعض حواشي المطول
من انه كلام على السنن الاخص وان كونه البلاغة سببا في نفسها بما لا يمكن انكاره غاية
الامر انه صار سببا لكماله اخر هو الهداية انتهى وفي شرح القاضي هنا اختلاف بالزيادة
والنقصان **قوله** ثم سجل الخ اي قرره واثبته وفسره الشريف رحمه الله بحكم به حكما قطعيا
ويقال سجل مشددا واسجل قال المعري

• طويت الصبا طي السجل وزادني • زمان له بالشيب حكم واسجال •

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب به عليه سجلا
انتهى فهو استعارة للتشهير والبت والمص رحمه الله تعالى استعاره للاثبات وهو قريب
منه ولا تجوز في المجاز وتعديته بعلى وبالبا ووجهه يعلم مما مر اي اظهر كماله بنفي الريب عنه
فان المعجز المتحدى بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت
الرتبي فان ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان لازمتان
له وهذا نفي للريب واثبات للحقيقة وبينهما بون بعيد **قوله** اذ لا كمال اعلى الخ في الكشاف
لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم
لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله
مبالغة في كونه يقينا لا تعتريه شبهة اصلا لانه اذا نفي قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى
ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك ان
يقع فيه اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذا استعارة مكنية بتشبيه
اليقين بعين عذبة والمشبه بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان تخييل
او هو استعارة تمثيلية وقيل انه هو كناية كقوله

• فما جازه جود ولا حل دونه • ولكن يصير الجود حيث يصير •

فيفيد مبالغة ماخوذة من جعله نفس الهدي واعلم ان المص رحمه الله تبعا للزمخشري
ذكر ان هنا جملا اربع كل منها موكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في اصل
التاكيد فقال ان بعضها منزلة منزلة التاكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك
الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل
المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة او ادعا افادة ان ما سواه
ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا تجاوزات يتوهم انه رمي به جزافا فاتبع ذلك الكتاب
بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه وهدى للمتقين معناه انه ذلك
الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد زيد الخ مما فصل في شروحه
وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في المفتاح
وكتب المعاني يتجه عليه انه لا نسبة ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما
في انهما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد على الموكد
لا عطف احد التاكيدين على الاخر والمقتضي عندنا ان يقال لما كان لا ريب فيه موكدا للجملة
الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه
ما هو من تتمته والى اشار في المفتاح اقول قد استحسنه هذا بعض الفضلاء وقال انه
يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم
واجمعون في التاكيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن فان التاكيد اذا تعدد
سواء كان من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم ينقله احد من النحاة ثم انه قيل عليه
انه يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية موكدة لما اكد بالجملة الاولى ولو
قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو احسن
مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب اخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول
صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز ان يكون للتاكيد تاكيد في المفرد المنصوص عليه
وان ترك العطف فيما اختاره ان بين اللفظي والمعنوي مباينة تقتضي الفصل وانه

لا يصح

ميرباد شاه

ابن الحفيد تبعا للطيبي

حسن جلبي

عصام

لا يصح العطف على امر هو من تتمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه انه يخالف لذلك ايضا في الجملة
الاولى وفي تقديم التاكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه احسن من
ذكره فالحق انه ما ينزل منزلة الشي لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه اهون
من ان يستصعب فافهم ترشد **قوله** او يستتبع السابقة الخ هذا معطوف على قوله تقرير
اللاحقة منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله يستتبع وهو اما نوعي
او تشبيهي كخبط خبط عشوا لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو
على ضربين منها استلزام الدليل لمدلوله والمراد ما يقرب منه وشبهه لما بينهما من التلازم
لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كماله الكلام البليغ بعده من الريب والشبه لظهور
حقيقته وذلك مقتض لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب المال كان الثاني
مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض لما بعده للزومه
له بعد التامل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعل منزلا منزلة
بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة فوزانه وزان حسنها في اعجبتني
الجارية حسنها فيترك العطف لشدة الاتصال كما قرره اهل المعاني في قوله اقول
له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا مراد المص رحمه الله لا ان التاثير مترتب على الاول ترتب
المدلول على الدليل كما توهموه لقصور النظر فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران
الثاني بالفا التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي وان
لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لان المعتبر عندهم في مثله كونها عاطفا بحسب الاصل
والصورة فدفع بان الظاهر انه من القسم الثاني من الاستيناف البياني وهو ان يكون
جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص فانه لما قيل انه متحدى به مع انه من
جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما
بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره
وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كانه مستفاد منها اقتضى تركه
العطف كما عرفته انفا ولم ينظر الى تفريعه عليه حتى يقال ايضا ان الظاهر الفا كما في قوله
منهج فاتبعوه وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال
الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقدمة للاحق على عكس التوجيه السابق وهو
لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق منزلا
للسابقة لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه
لكون اللاحقة منزلة منزلة السابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة فحسن
هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغنا النتيجة عن الرابطة قلت نعم لا يعطف النتيجة
لكنه ترتبط بحرف التعقيب والتفريع فقد اخرجه هذا الوجه الى نكتة تركه حرف
التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف
التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة السابق
فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل وحالم يقصد الاستدلال لم يكن
لايراد حرف التفريع معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض النواجذ
على ما قررناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام
لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان اخر كما في قوله

• نهبت من الاعمار ما لو حويته • لهنئت الدنيا بانك خالد •

وهو قريب منه وتشبث بمعنى تعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبنا على
الفتح بمعنى لا بد **قوله** وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من
الفوائد الجمة في نظمها بدايع اخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية
والمزايا الثابتة واصلها من نكت في الارض بقضيبه ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر
جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطا فقيل اجزل له
العطا اذا وسعه وفي الرأي فيقال رأي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا ففي الاولى
اي جملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير اي هذه الم ان جعلت اسما للسورة او اوّلته
نكتة وهي ما يقتضيه الحذف وهي من الايجاز المستحسن وجعله نفس نكتة تجوزا والرمز
الاشارة الخفية الى امجاز للتحدي بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او
الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعجيز

خسرو

عصام

وهو انهم انما تجوزوا عنه لانه كلام الله وليبيه هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل
لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي
• رأيت خضاب المرء بعد مشيبه • حدادا على شرخ الشبيبة يلبس •
والجملة الثانية ذلك الكتاب وافادة التعريف الجنسي لافادته للحصر لكماله كما مر وابهام
الباطل في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهي منزهة عنه كما هو
مسلك السكاكي فان جعلت قوله فيما مضى والامر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بابهام
الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل وايهام الريب في كتاب الله او في
بعض السور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الاول لئلا يخالف ما مر ومن لم يتنبه
لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر وذلك ان نقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود
الاعظم من النظم وما نحاه السكاكي دفع لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر
الرابعة ظاهر قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف هو من
جملة نكات الرابعة والاستيناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها
نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعله بمجموع ما في كل واحدة واحدة
لتعلقه بامر واحد وقيل المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة
وهو لا ينافي الزيادة في المراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل
المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة
ان مجاز الاول ان حصل عليه النور بحوصه فتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد
زمانه فهو مجاز الصيرورة فمآل الوجهين ان المتقي مهتد نكتة علق بها الهدى باعتبار
المآل مشارفة او صيرورة الا انه كان الظاهر حينئذ العطف باو دون الواو وكونهما
بمعنى وبعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشمول
الصيرورة والمشارفة وتسميتها بيان منهما وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير
حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه ينتهي بذلك الهدى وقيل اوله بنا على
انه حقيقة وما بعده على انه مجاز بتقدير قوله ايجازا وتفخيما الخ ما فيه من الحسن
المطلع بتصدير سنام القرآن واول الزهراوين بما يشرف عبارة وعبارة والايجاز لان اصله
الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان اصله يتبع هداه
ولا وجه له وهو ميل لشأنه للهدى تعظيما له بانه لا يليق ان يسند الا الى اشرف المخلوقين
ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كأنه متصف بالفعل
ولا يرد عليه انه لا يليق حينئذ اجرا الذين لا يؤمنون الخ عليه لان من هو بصدده نزله
منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبله وفي بعض شروح الكشاف
البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان ارسخ في البلاغة الا ان ملاحظة الارتباط فيما بين
الجمل ادق والطف لانها في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار
المعاني الوضعية ولا شك ان الاولى الطف واخفى وهذا منه بناء على ان احكام الفصل والوصل
تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتامل قوله
اما موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذي يحتمل الرفع والنصب
والجر على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب
على القطع المدحي بتقدير هم او اعني ونحوه والابتدا على الاستيناف واولئك خبره
ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف
كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف
نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى عليه احد ولا يشاركه
شيء فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على انها خصت بالذكر لانها
اشرف من سائر الصفات كما سيأتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح بتبع والثاني
بالعكس وبان المقصود لا صفة من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره
ومن الثاني اظهار تلك الصفة احقها باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا او بحسب
المقام والمص رحمه الله قسمها الى مقيدة وهي ما افاد فيه او معنى لا يفهم من
الموصوف وموضحة وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح
وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب وقوله موصول اي متصل معنى يدخل فيه النعت
المقطوع لانه تابع حقيقة وله خرج صورة بخلاف المستانف وفي تعبيره بالموصول هنا

عصام

شرح بهلوان

لطافة لا يخفى لما فيه من التورية قوله ان فسر التقوى الخ قد مر ان للتقوى معنى لغوي وهو
الصيانة او فرطها وشرعي وله مراتب مر تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما
ان يكون معنى اخر عرفيا كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه
عرف اهل اللغة او العرف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال او يقال هو من
الشرع وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على التحقيق لان المقصود من
تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينها مراتب
اخر مركبة او متفرعة منها فسقط ما قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة
مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعدها لكنه لا يبقى فيه ترتيب التحلية على التخلية لان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية ايضا الا ان
يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة وهو لغوي لان التقوى
في اللغة الاحتراز واورد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية
ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب
اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدي
نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي خص به لاقتضاء المقام له ولا خفاء ان هذا معنى حقيقي
شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم
يجمع تعريفه بالاد واضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي في رجل وغلام عام
او مطلق لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي
واريد ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر والمراد بالمتقي هنا من يجتنب المناهي والمنهيات
سوا امتثل الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة لزيد التاجر لدلالتها
على ما هو خارج عن معنى الموصوف فانه قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل
الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم فقيل ان
مبنى هذا على ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد
بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا وورد عليه ان الاول
ضعيف لان السائل استدل على ان ترك الطاعة معصية باية لا يعصون الله ما امرهم
فلا بد فيه بجوابه يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة
بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه
فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات
الضمنية المستفادة باشارة النص او الاقتضاء او دلالة وليس كذلك مع انه يخل بالواجب
الذي يقع الوعيد على تركه مع انه يدخل هذا التركيب في المعصية وبالجملة لا
يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا
وليس بوارد لان ليس الكلام في ان هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي
مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني
فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن
هل يوخذ هذا من الموصوف او من الصفة وعلى محذور فيه حتى يرد عليه ما اورده
قوله ترتيب التحلية على التخلية الترتيب في كلام المصنف التفرع على الشيء
ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثاني بسببية ونحوها والذي
في كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت فلم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر وجه التجوز فيه
بالتامل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزيين من الحلي والثانية بالخاء معجمة
من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية الا انه ما رأيت ترتيبه لنقش ونحوه
بنظيف وتفريغ ثم تزيينه وما في بعض الحواشي من ان هذه تجلية بالجيم وان التجلية بالجيم
داخلة في التخلية بالمعجمة لانه تنظيف الصدا وما ناهاه وفسرها بتصفية الباطن عن
الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى حتى يتصل باطنه تجلى بالصور الحقة
الفائضة من المبدأ الفياض وهو بالخا المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي
والتصوير والتفصيل اشارة الى ان مرتبة التجلية بالجيم فتجمع المراتب الثلاث
التي تنقسم شأنها لفظ التفصيل لاتحاد الصفا والجلا واعتبار دالهم بالتخلية ترك
ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا
بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو

كشف

خسرو

سيد

حفيد

كازروني وميرباد شاه

الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل للنقوش
العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة لتمكن
اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم تركه ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتقوى والتفعيل
بيان للتخلية والتحلية الا انا لم نر التفعيل من التقى في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق
به وقد يقال انه للازدواج والمشاكلة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة قوله
بترك ما لا ينبغي الخ ينبغي مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح
ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه
كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر
وترك العقايد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر يعني
الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول جميع الاعمال فقد صرح جوابه
ومن تحلى بما ذكر يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا
متنبوة وقد علم مما مر انه لا ينبغي فلان عليه ان يقتصر على المناهي فافهم ترشد تنبيه
في فايدة مهمة قال الآمدي رحمه الله في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل
يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده ام لا سواء كان له قصد ام لا كالنايم والغافل
ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرطوا ان يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا
يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور وقصدا فعله وراجح عادة نحو ترك
الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا ان وجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون
مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي وان لم يوجب ارتباطه بالفعل بل
جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي
على هذا الاصطلاح حينئذ فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل عليه تعالى اذ تحقق انه
في الازل غير مقدور وتحقق امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترك لذلك فعل مضاف
لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل انتهى ومنه علم ان الترك فيه خلاف هل هو عدم
صرف ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع كثيرة قوله او موضحة الخ يجوز فيه
تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله
مخبية والضمير المستتر فيه ... او فسر للتقوى وذكره نظرا للفظ او الاتقا وعلى هو
المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف ويحتمل ان يرد عليه طريق البيان
والكشف وهو مراد المص ايضا ان الموضح يطلق على مقابل المخصص ولا يلزم فيه المساواة
وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا وتلويحا وهو المراد هنا
كما في شرح الكشاف فمن قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح
كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان حمل
المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيئات برمتها فان
كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا واذا كان عالما كان مادحا وان حمل على ما
يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا قوله لاشتماله على ما هو اصل الايمان مبين لتشبيها له
للوصف وهذا جواب عن سوال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي ان يستوفي الطاعات
والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها على ما اسست
عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر
الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنبعها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين اما العبادات
البدنية والمالية وهما المعيار على غيرهما الا انه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام
المص وهي انه جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها
وجعل الصلاة والصدقة امي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان كانا اصلين
لا تتوقف صحتها لعدم توقف الولد على الام بتا بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب
الكشاف ابو عذرتها وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان
بيان لاساس الحسنات والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف والنشر غير
المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه تخيل مشوش وعلى هذا فالاساس مغاير
للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانهما امهات جمع ام وهي متجوز بها عن المبدا
والمتقدم ومنه المشتمل المحتوي لمشابهتها لها في ذلك وعن الاصل والاعرف لان الشيء

عصام

ملاخسرو والفناري

يعرف باصله وينسب وبما يتوقف عليه الوجود او بقاؤه كالصحة وهو المراد هنا وقال الطيبي
رحمه الله الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه كان
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء او بدنية واصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام
وهي عمود الدين والام التي تتشعب عنها ساير الخيرات والمبرات او مالية وهي الانفاق
لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس
على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يزاد في النسب الف ونون للمبالغة
او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب فيه
استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا قوله المستتبعة لساير
الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع للاصول
وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحددا
لموصوفه وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرروه وقيل
في ذكرها بين العبارتين فجعلها دليلا فايدتان الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما
اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما فساير العبادات مفهومة تبعا لا داخلة
فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات
باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يختص المذكور فيما هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر
من عبارة الكشاف ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا
اجزاء لما استعملت هي فيها ورد بان اعتبار الكناية يعني لما ذكره المص من ان المذكور
في الاية كالعنوان لساير العبادات فتخبرها وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل
الوضع والمعنى الحقيقي لا ينافيه لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم ساير العبادات
تبعا بلا استعمال لانا نقول لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات
بلا مزية لبعضها على الباقي في ذلك الكشف وان كان بعضها اكمل في نفسه من سايرها
وهذا البعض لا يستلزم الباقي في الواقع ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس
بمجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لانها كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لتاويله بما ذكره
وكلامه في ... عليه لانا الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز
والكناية وسيأتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب
اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ايراد اشرفها في ذلك التعبير لان معظم
التحيه وجعله بنزوله منزلته لتضمن هذا المعنى افضلية هاتين العبادتين اي لو لزم من
ذلك هنا على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي
المرادة اولا وانما ترجح ذكرهما لفضلهما على غيرهما انتهى وعبر بالصفة ليعم الزكاة وغيرها
وقوله غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للباقي ليس امرا كليا تحقيقيا
كما لا يخفى قوله الا ترى الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان
المبين متاخرا لظهور دلالته على ما قصد ولتشريف الاية على الحديث وفيه ايما الى
متعلقه كما سيأتي وسيأتي معنى الاية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان
لاستتباع ساير الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب ولبعض هنا حديثا واحدا وانه او تتمة
كلام المص بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل
وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل
وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي
في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ
العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وفي
معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه راس الامر الاسلام وعموده
الصلاة واما حديث الزكاة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي
في شعب الايمان عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة
من عمدت الحايط اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض
وفي كتب الفقهاء ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما في فتاوى قاضي خان
فكان معنى عرفي عندهم والدين الشرعي والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليها
مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه والاستعارة لانها
اشرف اعماله التي لا يسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لان موديها طاهر نفسه

سعد

سيد

حفيد

طيبي

وبالة وبين خلوصه والشطرة كالجسر سيتعار للوصل كما قال ابو تمام لا يطيع المرء ان يجتاب لجته
بالقول ما لم يكن جسرا له العمل فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام
على خمسه وعد منها الزكاة فيه فجعلت ثمة عمادا داخلة وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة
فيه قلت هو تجوز لا تحرر فيه من حيث انها من شعائر الاسلام تعد ركنا ومن حيث ان
المال بصرفه يجعله باقيا داخلا في الاسلام او الى باعتبار من ترسخ اسلامه وقدم وهذا
باعتبار من حدث ايمانه فتامل قوله او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وفي نسخة
او مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مبينة او موضحة وتركه كونها مؤكدة
كنفخة واحدة لان الثناء سببه او في لا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص
الايمان الخ اشارة الى جواب سوال تقريره لم اختص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه
وقوله اظهار الخ لعظم الاظهار ايضا الى انها في الواقع كذلك وانه في الوجه الاول اشارة
الى ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز جعله وجه التخصيص مامر
من كونها امهات واصولا مع انه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل انه في قوله
مسوقة اشارة الى انه اقل منه احوجه ولذا اخره لانه لحظ السوق يشعر بانه لا ينبغيه بنفسه
ولذا غير الاسلوب واعلم انه منه لما مر منه فقال اما كون الذين يؤمنون مادحا انما يحسن
اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده حاملا للضالين
الصابرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها
تخصيصا على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان
المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا
قوله او على انه مدح منصوب الخ الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابق
في قوله على انه صفة مجرورة وجعل المص رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله
كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا ولذا سماه
النحاة قطعا بخلاف المستانف ووجه دلالته على ما قصد به في الاتباع والقطع من المدح
ونحوه انه صفة حميدة علم ثبوتها فيفهم من ذلك وقيل انه هذا علم من تغيير الاعراب لان
تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيبه في استماعه ومزيد اهتمام بشانه لا سيما مع التزام
حذف الفعل او المبتدا ولا يخفى انه دلالة الاعراب المتدرع على ذلك غير ظاهرة مع انها مادحة
على الاتباع ايضا كما صرحت به ايمة متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدر
هم فقط قوله واما مفصول الخ معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار
منه بما بعده لا اثباته لما قبله وان تم ذلك هنا فهو وان لم يجر عليه كالجاري ويكفي هذا
في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن سوال تقديره
ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم منعه هذا الوجه لعدم الارتباط فيه
كما نقل عن ابي حيان ولا ان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقرير السوال يقتضي
الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا وقال قدس
سره حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان كان مخاطبا
لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي
كانت مخصصة ولما كان الاستئناف ارجح لم يكتف في الترجيح بين هذه الاقسام فايدة
ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة
ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا مستانفا ايضا لان الضالين الصابرين الى التقوى
ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة ياباه سياق الكلام
عند من له ذوق سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين
زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان الهدى واعتبار
حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت
قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن موضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان النسبة
القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان القتل وقيل
ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيحا له بلا مشارفة ولا تجوز
اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة اقول لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان
اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان الحكم او زمان التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا
المجيب متحقق من القولين فهو بناء على غير اساس وستوطه ظاهر بلا التباس واما الثاني

فهو

بنواته لم يبعد من الصواب الا انه سلم للاكمال وتوجه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتقين
على حقيقته فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى
الحقيقي عقبه كما هو شان المشارفة فليجعلهما لها كانها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به
بعد ذلك في المستقبل الموصوف لما المانع من المدح به كما يقول المومن نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم الشفيع في المحشر فلا اشكال لمن له ادنى أمل قوله فيكون الوقف الخ قال
السجاوندي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون
الله لانه لقصد نفي الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو الابتداء به وهو الذي عناه العلامة
بقوله مقتطع وجائز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار
الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في
الوقف لا يتولد به السجاوندي والكواشي والظاهر انه مثله يجوز في الايات اذا قصد البيان
خاصة لما مر منه ان التام عند القرا والزمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا تربط
بما بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع
الاستقلال وقيل الموقف عليه كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا
نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير
كونه مبتدا خبره اولئك ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استئناف على تقدير سوال
نشاها قبله نحو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب
بانه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود
فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بانما فهم
عن الزمخشري في تعريفه التام ونقل عن القرا كما مر منه وما دق على المستانف فانه مرتبط
بالمستانف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر
في التام عكسه فتامل قوله والايمان في اللغة التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق
فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعديه بالهمزة لاثنين كامنته غيري اي
جعلته غيري امنا منه وقيل انه همزته يحتمل ان تكون للصيرورة كما عند البعير اذا
صار ذا غدة وقوله المص رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا
امن يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين يا باه وما توهمه وهم فانه معنى اخر
وهمزة التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق
مجاز لغوي لاستلزامه اياه لان من صدق فكأنه امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف
او حقيقة لغوية كما في الاساس ورفق بينهما بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع
له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها لمعنى اخر يناسبه وهو دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية
وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما
فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق وكذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق
بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن واذا كان مجازا فالمناسبة
بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المص رحمه الله ماخوذ من
الامن قوله كان المصدق بكسر الدال من المصدق وفتحها وافي بكان اشارة الى انه
قطع فيه النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر بباله من يستعمله الا نادرا وهذا ابهم فيما
لا تظهر فيه مراعاة المعنى الاصلي ولخفائه هنا انكره بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط
ما قيل هنا من انه ان اريد به الامن تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد
الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن
في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره او اشارة الى ان الظن مثله كاف وقوله
موجوعا بعده من الغنوانية وقد يجيء بمعنى الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما
بمعنى وهذا ايضا ماخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء ملابسة او بمعنى في وقيل
ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون
مجازا وحقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما امنت
ان اجد صحابة حكاه ابو زيد عن العرب وانه يقوله ناوي السفر اذا عوقه عنه عدم
الرفيق ايضا وثقت ان اظفر عنه اراقة فلعله فيه بالملازم او متعد لواحد وانما اجد
منصوب محلا والظاهر انه على نزع الخافض ايضا بان اجد فان حذفه فيه مطرد وهذا
هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر بمعنى صحبه صحابة

عصام وكازروني

سعد

سيوطي

نسخة

حسرو زاده

مبتغة اده

حنيد

سعد

سيد

حنيد

ق رتجي

وصحبته ثم جعل صاحب او اسم جمع له علي الاصح وهو المراد هنا قوله امن التكذيب والمخالفة تبع فيه الزمخشري وقال السكوني في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسايس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكباير فان مرتكبها عنده غير مومن مخلد في النار وانهم لم يطلعوا عليه انه لا فرق بين ان تقول انه عطف تفسيري والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان اولى قوله وتعديته بالبا الخ لما ذكر انه بمعني التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالبا بما ذكر وتضمنه يكون بمعني يدل عليه ضمنا ومعني التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا انهم اقتصروا علي الثاني هنا لتبادره والتضمين المصطلح كما قال السيد السند ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معني فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا اي انهي حمده اليك وفايدة التضمين اعطا مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف رحمه الله منه شانهم ان يضمنوا الفعل معني فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا معدى الي مفعولين وان كان متعديا بالبا لتضمنه معني ذكر المتعدد واختلفوا فيه فذهب بعضهم الي ان المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه علي انه حال كقوله ولتكبروا الله علي ما هداكم اي حامدين وتارة بعكسه فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر في انهي حمده او حالا كما في يومنون بالغيب اي يعترفون مومنين به ولما كانت هنا نسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة علي اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا او تبعا للمذكور اولي من عكسه وما توهم من ان ذكر صلة المتروك يدل علي انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل علي كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الي ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد علي طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الي ما هو المكنى المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعني وفيه ان المعني المكني به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه الاصلي قصدا واصالة لكن قصد بتبعيته معني اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معني اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معني التضمين واضحا بلا تكلف الي هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه الاول ان اعترض عليه بقوله ان المعني المكني الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات شي ولذا سمي باسم خاص ومنه علم بما انه لا يرد علي الوجه الاول انه ينبغي الحذف لقرينته فلا معني للتسمية بالتضمين الثاني انما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه مع عدم استعماله في معناه الاترى انه لا ينصب بحرف التنبيه فهذا اولي الثالث انه يرد علي الوجه الاول في صورة جعله مفعولا انه فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل في الجمل وتاويله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر تابعا للمذكور اولي عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وناهيك به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكانه الاصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وايضا هو لا ينحصر في الطرق المذكورة الا ترى الي تقديرهم التضمين في قوله الرفث الي نسايكم بالرفث والافضا بالعطف وهو لم يذكر في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرقا منها في كتابنا طراز المجالس وما قيل منه انه لا حسنه انه يقال ويرد علي الثاني اما بذكر شي من متعلقاته كما مر او حذف شي من متعلقات الاول كما في قوله هيجني شوقا بحذف الي لبيعه بشي لان المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له ولبس من مهمات التضمين الرابع ان ما ارتضاه مبني علي ان اللفظ قد يدل علي معنيين لا انه صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفي من ان مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط النهار انما النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معني الاعتراف وقل ما يوجد في الكلام استعماله بل لم يسمع اصلا للذوم اليا فيه وقد قال نجم الايمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف جوز ان يتعدى بالحروف وايضا اعتبار الاعتراف

خسرو

يشعر

يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا علي ما سياتي بيانه فيه قلت هذا ما اورده بعض الفضلا ولم يجب عنه ولا يخفي اندفاعه فانه مجاز وقد احترزوا فيه انه يلتزم وتجوز الحقيقة فاي مانع هنا مما ذكر خصوصا واللزوم انما نشا منه نقله شرعا الي هذا المعني مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتامل قوله وكلا الوجهين حسن في يومنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق بمعني اعتقاد حقيته وهذا بالنظر الي المعني الشرعي فالحمل علي التصديق ظاهر الرجحان للاجماع علي ان الايمان المعتبر نفس التصديق اي وهو داخل فيه كما في الكشف قوله واما في الشرع الخ لما كان المعني الشرعي منقولا من اللغوي قدمه وبين ان حقيقته الاصلية جعله امنا وقد يكون بمعني الوثوق حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وفيه معني الاعتراف واما الشرعي فاختلف فيه اهل القبلة علي عشرة اقوال اصحابها فرق اربع علي ما فصله الامام فهو منقول من مطلق التصديق الي التصديق بامور مخصوصة كما عرف في مثله من الحقايق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقربه عنادا والضرورة ما لا يحتاج الي نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين ضروري وان كانت في نفسه يتوقف علي النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتي لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السوال عنه وبحرمة الخمر اذا سيل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه وبحققي الاشاعرة فصار كانه لا اعتداد بالعجز قاله ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية الي انه الاقرار باللسان فقط وانه طابقه القلب فهو ناج والا فهو مخلد في النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر او لقرب عهده بالاسلام لا يكون مومنا وهو مومن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان الجملي وهو ان يقول امنت بالله كما هو باسمايه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق في الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورد هنا بعض الفضلا واجاب عنه بان المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث فتدبر قوله ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف علي التصديق في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان او عمليا ولا يخفي انه لا يصح علي اطلاقه فلا بد مما قلنا والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب الذي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة امور بالاضافة الي الضمير الراجع للايمان وليس سهوا كما توهم نعم الاولي اولي رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان اراد ان اصل الايمان ما ذكر خذ هب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين المذهبين الاخرين وانه اراد انها الكامل منها يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر ان يات المصنف بالواو مكان الفاء قلت قال بعض المدققين انه من جعل الاعمال جزءا من الايمان من جعلها داخلة في حقيقته حتي يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء عرفية لا يلزم من عدمها عدمه كما يجد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء للزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه علي التصديق فقط وعلي مجموع التصديق والاعمال حقيقي كما ان المعتبر في الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه علي التصديق فقط وعلي مجموع التصديق والاعمال حقيقي كما ان المعتبر في الشجرة بحسب العرف

حفيد

شيخ زاده

صبغة الله

القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها
الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة عروقها
واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه
لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا ان الاطلاق حقيقي
او مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الايما
الى ما ذكر وفي شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة
وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق
مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى قوله اولئك هم المفلحون هنا وموضع الخلاف انه مطلق الاسم للاول او للثاني
وهذا لا ينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل من ان المراد اتفاق هذه الفرق
في هذه العبارة يعني بمجموع الثلاثة لا يسمن ولا يغني من جوع قوله فمن اخل بالاعتقاد
الخ يقال اخل اذا انتقل لانه صار اخلا اي فقر واخل بالشيء اذا تركه وقصر فيه وهو
المراد هنا وعبر به لاخراج العجز في اخويه لانه لا يضر واشارة الاخرس المفهمة في حكم
الاقرار وقد خل فيه وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق فينبغي تركه
قوله وحده كما في بعض النسخ ولذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل
فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق
مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج
وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل
قوله وفاقا قيدا للجميع كما قبله اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل انه اظهر المراد فلا يراد
وعدل عما في الكشاف تنبيها على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من يأتي قد
يتركها خفية وهذا لا يخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون وهو لا يرد هنا قوله ومن اخل
بالاقرار الخ اي من اخل بالاقرار عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس
المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه الكفر وما
قيل من ان في هذا نظرا لما قاله الامام من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت
ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ
به فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي
مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة
من ايمان والذي يعتذر له ان المراد بلا خلاف هو انه يقصد به الجحود والعناد مدفوع
بانه الراجح عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الآخر
انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا ان النسفي
رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن
صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى
والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام
احكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه
الله والا تفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه
اتى به فانه طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعترض منه بما ذكر على الزمخشري وهو
من الحنفية او المعتزلة لا وجه له واما ما اورده على المص فلم ذلك فتامل قوله ومن
اخل بالعمل فاسق الخ الا انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق
على الكفر ايضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من فسق
الرطب اذا خرج عن قشره وهو اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع
واخل ببعض احكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر
والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان او شطره ترك
الكبائر والذنب مطلقا عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المص ان المخل بالعمل وحده
مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايضا في ما قالوه من انه مجموع الثلاثة
ساقط لما مر قوله والذي يدل على ان التصديق الخ اي مما يدل عليه انه وضع في الشرع
لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة في اصطلاح النحاة مشهورة وكذا ان

ميرباد شاه

عصام

چلبي زاده

سيوطي

ابن مجيد

اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق
خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة فانه جعل في هذه الاضافة مظروفا تارة
واسند اليه اخرى فيكون من احواله لا من احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا تاويل
وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى خلاف الظاهر يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وفوته
بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يترتب نقيدها وهذا وان دل على جزوية الاعمال دون الاقرار
كاف في رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده باية لم يلبسوا الخ لان
اللبس لا يقتضي رفعه بل مخالطته وهو مبني على ما يقتضيه ظاهرها من انه مطلق
الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سيأتي تفسيرها
فان من اشرك عنادا سمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على
المص رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الاية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المص انه
تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان
قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بكتابته في الاية اثباته والعمل
غير مثبت فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع
يحصل الطمانينة والاستدلال بانه وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان احد
الفريقين قوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه
في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق والتقييد تفاوت ما
بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم فانه مع التغيير زيادة الاقرار
والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق
للواقع وهو قلما يتبدل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير
وغير دائم فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى
اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قيل مرجع هذا
الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى ان المكلف الروح فقط والبدن آلتها ومركبها او البدن
او مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان
والجوارح قوله وهو متعين الارادة الخ الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال
لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله ما فيه ايضا يدل على
مجرد التصديق ما ذكر مغتر وبما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والعقد
امنا في ناظر لارادة المجموع لا حقيقي والتعدي بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه
ما مر من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعديه وتعلق بذلك الباء ايضا وقد
قيل انه انما يتم لو تعين انه البا للتعدية وسيجيء ان فيها احتمالات اخر مع انه على التقدير
يتعدى بالباء لتضمنه معنى الثقة بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق على
انه معنى شرعي كما بيناه لك وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء
يجري على طريق اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول
عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب ان التعدية هي الاصل المتبادر
ولذا قدمها المص فيما سبق فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس
مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد ان اردت ان تحيط لتمام النشبه ومن
الناس من قال ان الضمير في قول المص وهو متعين راجع الى الاصل فهو مبني على كلام
الامام ويبنى عليه ما فيه مما ذكره جنس من ذكره قوله ثم انه اختلف في ان مجرد التصديق الخ
هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قولهم الذي يدل الخ اي اختلف القائلون
بان حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فان حقيقته
الموضوع لها اللفظ او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة
للمتمكن منها كما مر تحقيقه وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه كاشارة الاخرس وليس
الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجراء احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجيا من العذاب
المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المص رحمه
الله باشتراطه الاقرار ولعل الخ لتعارض الادلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط
الخارج عما هيته ظهر انه مذهب آخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام
الاقرار اليه في قوله وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وامكنته من الامر فتمكن واستمكن

سيوطي

شيخ زاده

عصام

خسرو

صبغة الله

اذا قدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في ايات
كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لتقصيره
وتقصيره في النظر الصحيح وقوله للانكار اي لكونه سكوتا عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل
الانكار القلبي وعدم التصديق به فيرد له ما ذكر فتدبر **قوله** والغيب مصدر وصف به الخ اعني
اقيم مقام الوصف وهو غايب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المحبوب فاطلق المصدر واريد
به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير وزكاه ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر غاب
وهو لازم فلا يبني منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغايب بغيب بنفسه تكلف من
غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد نحو مثله في المصدرية والوصفية
قوله والعرب تسمي المطمين الخ روي بكسر الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح
اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخا وسكون الميم وفتح الصاد
المهملة وقتا نايث تليها النقرة والحفرة وما يشبههما في ظاهر الجسد او باطنه ويقال للجوع
ايضا لانخفاض البطن به كما في قول لبيد للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلا من
الطعام والكظة بالظم ويقال كظه بطنه عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمينة مجاز وتذكير
اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمين من الارض والاظهر جعله صفة لتبعيض
كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض لبيت بنية لاحتمال ان يكون فيه فعلا
وليس بشي لان من بيانية وان جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد
بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه **قوله** او فيعل
خفف الخ الفيعل بفتح القاف وسكون اليا المخففة واحد افيال واقياله وتقاوله وهو ملك حمير
ويقال مقول لانه يقول ما شا فتنفذ قوله او هو من دون الملك واصل قيل مشددا فالمسيب الي
حيان لا ينبغي ان يدعي في قيل وامثاله ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظايره من نحو
بيت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزام تخفيفه هنا خاصة مع انه
غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يخفي ان قيلا وان لم يسمع مشددا
الا ان ايمة اللغة صرحوا بان اصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فالحق واوي
فلولا ادعا ما ذكر لم يكن لقلبه الواو يا وجه فتأمل **قوله** والمراد به الخ بديهة العقل والراي
ما لا يحتاج الي فكر ونظر من بده بدها وبداهة اذا بغت وفاجا وفي الكشاف المراد به الخفي
الذي يتفرد فيه ابتدا الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا
عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المصنف
ومن الناس من توهم المغايرة لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى
الله وتوافقنا عليه لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما
لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبيا عليهم الصلاة والسلام
انتهى والمراد ادخال الذي هي الغيب المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور فلا يرد عليه
ما قيل من انه لا يتقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد بها البديهي الاولي للعقل
فيبقي كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر
ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس تقابل الشي لما هو اخص من نقيضه كما اذا اريد
البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيه خفا في الغيب لا يخفي
فيه بل هو امر مستحسن **قوله** وهو المعني بقوله تعالى الخ قيل انه جعل كونه مفاتح الغيب
عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المفاتح جمع مفتح
بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسرت بالمخازن فلا حاجة لادعا الكناية
لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسياتي بيانه في تفسير هذه الاية والمراد
بهذا كله ما استاثر الله بعلمه **قوله** وقسم نصب الخ نصب الدليل واقامته عبارة عن بيانه
على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات
وجود الصانع وحواسه عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله
صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى
صنع الله الذي اتقن كل شي فانه انما يتمشي على راي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه
وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الاحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح
الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي امنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان
قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه فهنا والغيب والغايب ما يجوز عليه

عصام

عصام

الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغايب على الشاهد لا يصلح سندا لما
قلته السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا
من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي نرى بعض اهل العلم بين الغيب والغايب فيقولون
الله غيب وليس بغايب ويعنون بالغايب ما لا يدرك ولا نراه وبالغيب ما لا نراه انتهى فتدبره
قوله هذا ان جعلته الخ الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمقصود به بواسطة الحرف
وتطلق على الزايد كما مر فقوله وان جعلته الخ تفسير له بالتاخير لانه المقصود وهذا اشارة
الي المراد به كونه المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور وعلى هذا التقدير لا الي كونه
بمعني الغايب او الخفي على التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به
الاجمالا لانه يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل **قوله** وان جعلته حالا الخ فالايمان على
الاول مضمن معني الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعني الغيبة صفة للمومن
به اي يومنون بما هو غايب عنهم وعلى هذا هو بمعني التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة
صفة للمومنين والمومن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يومنون بجميع ما يومن به في حال
غيبتهم كما يومنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله
عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم
كله بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز ان لا يخصص اما علما انه من اسناد ما للبعض
الي الكل مجازا كبني فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في اولئك هم المفلحون
لئلا يقتضي الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب اي بخروج الرسول وغيبته عن نظر الاكثر
كالله وصفاته واحوال الاخرة من الحشر ونحوه والفضل الايمان بالغيب اي خروج الرسول
وغيبته عنه لا مرية فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى والمراد انهم يومنون
بالغيب كما يومنون بالشهادة فهو دلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد
وغيره **قوله** او عن المومن به المومن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على
قوله عنكم والمومن به النبي صلى الله عليه وسلم كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه
وهذا هو الظاهر والاعم الشامل وقوله عن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي
المشهور رضي الله عنه وهذا الاثر صحيح عنه بخرج في السنن موقوفا عليه وقد قال له
الحارث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا به من روية رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه
ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن راه والذي لا اله الا هو ما امن احد افضل
من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الي قوله المفلحون
كذا اخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقراته للاية مستشهدا بها على ما ذكره
يدل على انها محمولة عنده على هذا المعني ومعناه ما روي مرفوعا في السنن ايضا ان ابا عبيدة
ابن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم
يومنون بي ولم يروني وما قيل من انه يقتضي ان الصحابة اجمعين غير داخلين فيها لا انه
وانها مخصوصة بغيرهم ومعني كونهم افضل انهم احق حالا ليس بشي لانهم خارجون على
تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معني الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافات
والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه
وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه
عن دنس المعاصي وهو المراد بحديث خير القرون قرني وخيرية غيرهم بايمانه في الخ
وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله مع انقطاع مشاهدة الوحي
واثاره وفساد الزمان كما قال القايل لله دره

رايت عبيد الله اكرم من مشي ، واكرم من فضل يحيي بن خالد

اولئك جادوا والزمان مساعد ، وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من انه في عبارة المص رحمه الله ايجاز مخل لجواز ان يراد به الغيبة عن المومنين فكانه
اعتمد عليه ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ **قوله** وقيل
المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه غايب مختفي قيله ويعضده التعبير بالمضارع لان
ايمان القلب مستمر وقوله والمعني يومنون في قلوبهم في بعض النسخ بدله والمومنون بقلوبهم
قوله فالبا على الاول الخ قيل يراد بها تعدية الفعل اللازم بتعديه اي مساويا معني حتي ذهب

ميرباد شاه

بزيد وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضا معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا تحسن مقابلة الاية لها اذ التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا انه يقال المراد افضا معنا ما بحيث يصير مفعولا به وفي الاية ليس كذلك وهو كلام مشوش لانه ما يعني الا هو عينه ما ادعى تعيينه خلافه فالحق ان التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول يصدقونه و يتيقنونه نحو مفعول به **قوله** وعلى الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت البا للمصاحبة لا يلزم الذي يكون المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق البا بالدخول لا بمعنى الصحبة التي تدل عليها البا فالوجه تعلق البا بالايمان وما مر من تقدير الحال معنى انتصابي لا من جانب اللفظ قلت قال نجم الايمة الرضي تكون البا بمعنى مع وهي التي يقال لها با المصاحبة نحو قد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى الدار بالاتها فيه ولا تكون بمعنى مع الاستقرا والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي اذ نصاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالحالية في كلام المص محمولة على ظاهره وباطنه تحقيقا حاله في المصنف ظاهر **قوله** ويعدلون اركانها الخ فسر تعالى لا قامة باربعة اوجه وهي كما في شروح الكشاف على الاول لبنا استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وماله وعليه واركانها جمع ركن كتفعل وافعاله وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على عدا جزا الماهية اركانا بخلاف ما توقفت الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مستجمعة للفرايض والواجبات او لها مع الاداب والسنن والاول اوسع دايرة للمهتدين بهداية الكتاب والثاني اتم فايدة وانسب بشان الصلاة والمدح والرفع الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الى انه استعارة تبعية شبه تعديل اركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو فوقيم تشبيها له بالقايم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الاركان واخذ منه الثاني لزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها قايمة او قويمة واستعمال اقام العود بمعنى سواه اكثر منه اقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجع التقويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيهما لان التقويم على الاجسام والمعاني على السواء وصف نحو الدين والراي بالتقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فانه مجازية في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وقيل انه ما استند اليه من ان التقويم عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد ان لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلاة الا اداوها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع انه ماله ترجيح الوجه الاخير قد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول من الاختصار الاظهر بلا فايدة لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تاخيرا الاخير فتامل **قوله** ويواظبون عليها الخ وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداومه وهو على هذا استعارة تبعية ايضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى قول الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمراد نفاقا بالفتح كثرة طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها في تعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قايمة دلت على نفاقة سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قايمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف

ابن تجيبه

كشف

لتصريح لفظه ولا ينفي حينئذ لما ستشهاد بالبيت معينه لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا ما بينت شايعة جازان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قد سر سره نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والقيامة في اتقانها اي جعلها نافقة ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز منه متعسف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الحفادقة لا تنتهي الى التعقيد المعنوي بل يجعله غير عامي متبذل تلطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتضى للقدح فان قلت اذا كانت بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دايمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى اخر وكان عملها في الحرف الذي تعدى به مختلفا يجوز فيه اعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وتعدى بعلى وسيانى تفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** اقامت غزالة الخ غزالة علم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النسا لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت في جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لاهانته وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد واليها يشير القايل يهجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة	فتخا تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغا	اذ كان قلبك في جناحي طاير

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

ابى الجبنا من اهل العراق	على الله والناس الا سقوطا
ايهزمهم ما بينا فارس	من السافكين الحرام العبيطا
وخمسون منهم مارقات النسا	يجرون للمندبات المروطا
وهم ما بينا الف ذي قونس	يبيد العراقان منه الطيطا
رايت غزالة اذ طرحت	بمكة هودجها والغبيطا
سمت للعراقين من شوبها	فلاقى العراقان منها البطيطا
الا يستحيي الله اهل العراق	اذا قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغشاهم	فيقتل كهل الوغا والوسيطا
وخيل غزالة تحوي النهاب	وتسبي السبايا وتحيي النبيطا
اقامت غزالة سوق الضراب	لاهل العراقين حولا قميطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس رايته يكر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميط بالطا المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد في قماط ابو جبله وتركه في جانب والصراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى **قوله** فانه اذا حوفظ الخ اشارة الى وجه التشبيه فيها وهو الرغبة كما مر بيانه **قوله** او يتشمرون الخ قال في المصباح التشمر في الامر السرعة والخفة ومنه قيل تشمر في العبادة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم ارسلته مصوبا على الصيد والادا في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوفيته كادا الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي اوتمن امانته واصله على ما قاله الراغب من الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستعارة من البير وهو في الاصطلاح اخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته اولا ويقابله القضا والاعادة على ما تقرر في الاصول لانه ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق باداء مختل فادا والا فقضا والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضا والادا هنا بمعناه اللغوي والشرعي ولا محذور فيه والتجلد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا التكلف كما في قوله وتجلدي للشامتين اريهم وفي الكشاف ان التجلد والتشمر لادايها وان لا يكون في مودها فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالامر

وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط انتهى
والكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المص رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشاف ام بينهما
فرق الثاني ان البا في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجد لان جعل الامر قايما
لا ينافي بدون جد او للملابسة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه
الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام متلبسا بالامر والقيام لم يدل على الاعتنا بشانه
ويلزمه التجلد والتشمر واطلقوا القيام عليه لازمه فهو مجاز مرسل كما مر وفيه قامت
الحرب على ساقها اذا اشتهرت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض
عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياسه التعدية جعل
الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادايها فلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة
بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفاعلها كجد جده ولا يخفى بعده ولبس لك ان تقول
با قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان
قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام بناسب التشمر لا الاقامة كما ان
القعود يلايم الكسل لا الاقعاد انتهى ومنه يعلم ان ما ورد على الكشاف من ان كلامه
لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بانه لبس بلازم ساقط من درجة الاعتبار
وقيل ان المص عدل عما في الكشاف وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه
بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشي يدل على التشمر له فكذا
الاقامة وزعم هذا القايل انه جواب عما اورد على المص من ان كلامه يدل على ان معنى قام
بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان البا في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه
واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة
مجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال اما ان يكون لازما او متعد
متعد ر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة الى ان البا للتعدية وبقوله اذا جد وتجلد
الى ان الجد والتجلد على تقدير كون البا للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق
اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجد والتجلد
ويؤيده قول عين المعاني والكواشي قام بالامر اذا قومه واتمه هلا زيد الغال والقيل
وانا اقول معتمدا على من به الهداية الى سوا السبيل اعلم ان قول المصنفين من قولهم
كذا ومن كذا قد يريدون به حقيقة المجاز واصله وماخذه المنقول عنه فتكون من ابتدايية
وقد يريدون انه من قبيله وامثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لان
الاول على ماسيا في وقام بالامر معناه جد فيه وخرج من عهدته بلا تاخير ولا تقصير
فكانه قام بنفسه لذلك الامر واقامه او رفعه على كاهله يحمله كما قاله شديد باعبا الخلافة
كاهله فقد قام واقام وحينئذ يصح فيه ان تكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية
وحقيقية كما ذكرناه و يجوز ان يكون مجازا مرسلا لاستعمال قام لامر على اقدام الاقدام
ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وغيرها مثل قامت الحرب على ساقها الجب
الاول اميل الى ان كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله متلبسا
لا يفيد ما ذكرناه عليه انه لو كان معناه قام لم كان الانسب جعل البا سببية فكلامه
بفحواه شاهد على خلاف مدعاه وقوله كانها تشمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز
المرسل الذي اطبقوا عليه وكان هذا هو الباعث للمص رحمه الله على اهمال ذلك المثال
وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفته من ان معنى قام به اقامه والتشمير والجد
لازمه او حاو معناه وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول الخ وهو معناه بعد التعدية
بالبا او الهمزة وما اعتمد عليه من انه لا ينافي في ضده لتغيبه لانه معنى الثلاثي بدون
تعديه مدفوع لانه توهم انه عين ليست للتعدية فكذا البا وهو تخيل فارغ فانها تاتي للتعدية
كما في رضي الله عنه وارضاه فاي مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعده اي اتركه واهمله
او جعل ضد القيام المتعدي القعود اللازم على انا بينا لك قبل على ان اللفظ المتجوز
فيه يحمل بكلا المعنيين على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد
فنحن في غنية عنه واذا تاملت ما قصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن
المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد اوردناه بعرضه وطوله لتعرف بحث
فضله وفضوله **قوله** وضده الخ اي ضد قام بالامر واقامه اذا جد فيه اذا تجلد والضد منه
باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي

خطيب

صبغة الله

عمام

حرور

باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
بالمضروزة والمص لم يذكر الثاني اكتفا بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك **قوله** او بود و بها الخ
يعني ان الاقامة هنا عبارة عن مجرد الادا اي فعل الصلاة وايقاعها كما عبر هنا بالقنوت
في قوله وكانت من القانتين اي المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى
السكون فيها قنوتا ايضا كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على
الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من
الساجدين وكذا التسبيح لقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على
اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجي وقد مر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من
اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عدم
تغيبه في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا
ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذي لب تغيبه فيه
وفي الكشاف عبر عن الادا بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت
الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان اراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض
اركانها ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة
الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح
ذكر الصلاة معه الا ان يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان
القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها
فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة
وجعلها قايمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من
ايجاد جميع اجزايها الذي هو اداؤها فعبر عن ادايها بجزيه قلنا فمعنى يقيمون حينيذ
يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال
في استعمال قنت ونحوه بمعنى صلى اذ لا تذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها
اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها باركانها
اولى وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشي قايما في الخارج اي حاصلا فيه
فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شايع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه
المحصل لغيره فاقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واثبتوها على الوجه
المجزي شرعا وهو معنى الادا انتهى وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على
الكل وقد امعنت النظر فرايت ما ذكروه لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر
فانه كلام ناشي من عدم تدبر كلام الشيخين وتدبره انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة
عن الادا ومعنى تقيم تؤدي لا تصلي حتى يلزم ما لزم وبينهما بعد المشرقين وقد بينا
لك ان معنى الادا لغة واصطلاحا الفعل فتؤدي الصلاة بمعنى تفعلها مطلقا او في
وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة مفعولا به لازم منه ووجه التجوز حينيذ
ان الادا المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمي عبر عنه بالاقامة
بعلاقة اللزوم اذ يلزم منه تاديتها الصلاة وايجادها لها فعل القيام وهو الاقامة لان
فعل الشي فعل لاجزايه والعلاقة الجزيية لان الاقامة جزيي وجزيي لمطلق الفعل ويجوز
ان يكون استعارة لمشابهة الادا للاقامة في ان كلا منهما فعل متعلق بالصلاة فان قلت
اذا كان التجوز في التعبير عن الادا بالاقامة فلم قال الزمخشري لان القيام بعض
اركانها وهل تركه المص رحمه الله له ولتغييره بالاشتغال لمخالفته له او هو مجرد تفنن
في الطريق قلت لما كان فعل الادا الصلاة والاقامة القيام بين انه من اركانها
لتكون فعله لازما لفعلها كما بيناه وعدول المص ليشمل التسبيح من اول الامر ان يحمل
على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيجي وهذا
مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من
ان هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب ـــــــــ بان المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه
قطعا ولما ذهبوا برمتهم الى علاقة الجزيية وان معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزمهم
فتفرقوا ايدي سبا فمن قايل لما كان القيام جزءا من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد
القيام جزءا منه ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الادا بالاقامة وعلق بالصلاة تنبيها

كازروني

خسرو

سيوطي

الموديه وتلك العلاقة لا يلزم المرادها الى اخرما تكلفه مما لا يجدي به ومن قابل معنى اقامتها
جعلها قايمة اي ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن ادايها وعبر بالقيام
لانه ركن يشتمل على اشرف الاركان وهو قراة القران وقيل الاقامة كناية عن الادا
ومنهم من ذهب الى انها مجاز ولوه لانه مجاز ولا يخلص من الاشكال فاختار شقا اخر وزعم
انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي
هو صفة المصلي بشخص قايم لاشتراكهما في القيام فتولد منه تشبيه من يوقع الصلاة
بمن يجعل الشخص قايما واطال من غير طايل **قوله** والتسبيح قال الراغب تنزيه
الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير كما جعل في
الابعاد والشر فقيل ابعده الله وجعل التسبيح عاما في العبادة قولا كان او فعلا
او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل على ثلثها
انتهى وقد قدمنا ما قاله الشريف وفي النحو زيه كلام سيأتي في محله **قوله** والاولى
الى اخره حمل النظم الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللايق بها اظهر من بقية
الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما
اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عنه قال فمن سوه لما كان يقيمون الصلاة
في معرض المدح بلا دلالة عليها يحاجكان حمله على تعديل الاركان كما قرره اولا اولى
فان المناسب للترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام
الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثنا العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة
على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرايطها فان عدم ذلك الخلل هو معنى التعديل
المذكور واما ادامة فعلها وتوسعة صيغة المضارع والا ستمرار التجددي فيه او من لازمه
لان من لم يخل بركن منها كيف يخل بجملتها يتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثاني
كما توهمه الطيبي فقال هذا اولى من قول القاضي لما مر من تقرير الكناية وانها جامعة
جميع المعاني المطلوبة فيها ومنه علم وجه اخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له فهو
افيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه وانما عزهم
لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله اشهر اشارة الى اشتهارها وهذا التفسير
بين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشرع والقران قال الراغب
في مفرداته اقامة الشي توفية حقه قال تعالى لستم على شي حتى تقيموا التوراة والانجيل
اي توفوا حقها بالعلم والعمل ولم يامر تعالى بالصلاة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما
مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على ان المقصود منها توفية شروطها لا الاتيان بهيآتها
وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي موفقني لتوفية شرايطها انتهى وقول المحقق في شرحه
هنا استخبر بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا اداوها وايقاعها في الخارج من
غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الى لا وجه له لما عرفت من ان المفهوم
من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع ان حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشي قايما
وارادة ما ذكرنا والعدول عن تطويله الاختصار الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم
بسلامة الامير ولئلا يعرج السيد عليه **قوله** والى الحقيقة اقرب لان حقيقة اقامة
العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه
وتعديل المعاني والاركان اقرب شي لهذا الظهور اشتراكهما في وجه الشبه وقد مر قول
المدقق في الكشف اذا قام العود بمعنى سواه اكثر استعمال من اقامه اذا جعله منتصبا
وقوله انه استعماله في قبيل الاجسام والمعاني على السوا بل التقويم في نحو الدين
والرايي اكثر وفي كلام المص رحمه الله اشارة اليه انه جعل ماخذ الاول اقام العود وللاوفق
في انه اقرب من قامت السوق الذي هو ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو ماخذ
الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو ماخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه
ما مر **قوله** واتيه بالياء واوه بالواو فعل تفضيل من الفايدة لانه واوي ويايي كما في القاموس
وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة وقال يقال هما يتفايدان ولا يتفايلان
بتفاودان والفايدة ما استفدته من علم او مال وتخصه في العرف العام بالربح وقوله
لتضمنه الى اخره لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على ما سيمدحون به من
قوله اولئك الى هو نوطية وبها ياخذ بعض الكلام بحجز بعض وبجعل ان يريد كما قيل
ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت مبنية عليه وجه استحقاق المدح فيرجح

ميربادشاه

بهذا كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى اوصافها واحكامها المختصة بها تشبيهت بالحد الذي لا يجوز
تجاوزه **قوله** ولذلك ذكر في سياق المدح الى اي لما مر من كونه اشهر واقرب وافيد والتنبيه
المذكور لانه مقام يزع عنها لا يتركها فهو داخل فيه او مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه
لا يدل على مدعاه من ان الاول اولى اذ يمكن ان تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون
عن الصلاة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس
ويودونها اذا حضروا والمص رحمه الله بني تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعروف ضبطه
في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الدال وهو موضع العرض او العروض والمشهور كسر
الميم وفتح الدال وهو الذي صرح به ايمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناها اللباس
الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للنياقة او للعبادة الواقعة فيه **قوله**
والصلاة فعلة من صلى فعله بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها
فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة الماخوذة من التزكية وهي التنمية
او التطهير لمشابهتها لها لفظا وماخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعي اي هي ماخوذة ودايرة
الاخذ اوسع من دايرة الاشتقاق او هو بنا على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على
المذهبين المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعا ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة
والدعا يكون بمعنى الندا او التسمية والسوال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد
فان قلت سيذكر المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون
على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعا وهو
المشهور في اصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض اهل اللغة فمشى
المص رحمه الله على قوله هنا وعلى قوله ثمت وسيأتي تحقيقه في محله **قوله** كتبتا بالواو
الى التفخيم له ثلاث معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة من اسفل اللسان كلام
الله اذا لم تكن كسرة والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف
لانه قال فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه لا وجه لتخصيصه
باللام كما هو احد الوجوه المروية عن ورش لانه ذكر غيره باباه وكون التفخيم علة
لذلك لسببه بعرض عند المحققين من القرا قال الامام الجعبري في شرح الرايية
اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة
وحياة حيث كن موحدات او مفردات بحلاة باللام وعلى رسم المصاحف منها كصلاتك
بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو
على اللفظ ووجه كتابة الواو والدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو
اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو
ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القران العظيم وكلام الفصحا انتهى ولفظ
المفخم ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الخا المعجمة المشددة
على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على انه من اسنا فيه
الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام العرب وان كانه لا يقاسه وقوله لاشتماله
على الدعا تجوز من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لامن اطلاق الجزء على الكل وان جاز
انه لم ينقل بانه مشروط بان يكون مما يزول الكل بزواله كالراس والرقبة على ما سيأتي
قوله وقيل اصل صلى الى عريفه لقوله في الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين
لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه فانحنى
عند تعظيم صاحبه لانه ينثني عن الكاذبين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها
له في تخشعه بالراكع والساجد انتهى وقال الفاضل في شرحه انه يريد ان صلى ماخوذ
من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان في اعالي الفخذين يقال لهم ضرب
الفرس صلويه بذنبه اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة
مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير
منه لمعنى دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه منع من وجهين الاول
ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعنى الدعا شايعة في اشعار
الجاهلية ولم يرد منهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونه فاني يتصور لهم التجوز
عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الهيئات
المخصوصة المشتملة عليه كما حقق في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين

كان الانسب انما يوخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى احدثها فلما
ذا عكس المص رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة ولذلك ايضا جعل
الزكاة من زكى الشرعي الماخوذ من زكى اللغوي على ان قوله الصلاة من صلى قد يراد به انها من
جنسه اي بتلا فيا في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل على اشتقاق صلى
من الصلاة وكذا في الحال في الزكاة واورد عليه في الكشف ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة
فانها عندهم حقايق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقايلون بالنقل وهم
الجمهور قالوا انها منقولة من الدعا وفي الروض الانف الصلاة اصلها انحنا وانعطاف من الصلوين
وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه اي احنى عليه رحمة وسموا الرحمة
حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات ثم عبر به في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون
الصلاة بمعنى الدعا في الاطلاق فلا تقول صليت على العدو اي دعوت عليه انما يقال
صليت عليه في الرحمة والتعطف انها في اصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في
الدعا الا دعوت له بالللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعا واهل اللغة لم يفرقوا بينهما اقول
ما تقدم هو الشايع اما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية
قال ابو علي الفارسي الصلاة من الصلوين لان اول ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك
الصلوين للركوع فاما القيام فلا يختص بها قاله ابن جني وهو قول حسن وكذا رجحه
السهيلي في الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود على ما فيه من المواخذات
وما ذكره من معنى الصلوين احد الاقوال فيه فقيل عظمان نابتان في جانبي الذنب وقيل
على الفخذين وقيل عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله لما اشتهر الخ توجيه لنقله
المجازي عن المجاز لانه شرط شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان الاشتقاق مما ليس
بحدث فقيل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل اذا احسن رعي الابل
وسبقه اليه غيره الا انه غير تام لانهم ان ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل
ومتصرفاته مطلقا فهو اكثر من ان يحصى ويحصر كطينت الحايط اذا طلاه بالطين وتربت
الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت الانا ونحوه واثبات القلة النسبية موقوف على
الاستقرا التام وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه الفعل
ومتصرفاته كاستنوق والناقة وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسيرا الا انه يستدل
عليه بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى والمصلي دون
الصلاة والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعا تشبيه مسلم وعدم ورود اطلاق
الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي
في المزهر في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان ارادوا ان الصلاة بمعنى العبادة
المخصوصة لم يكن قبل شرعنا مسمى واسما فليس كذلك لورود ما يخالفه في ايات كثيرة
كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة
ومن ذريتي والاستدلال عليه بظاهر قوله واركعي مع الراكعين والسجود ابي المصلين من منهيي الفطن
والخصوص خصوص هذه الافعال والاقوال وان ارادوا انها لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم
ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل ايمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان
اختلف في انه حقيقة لغوية ام لا ولا خلاف في انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله
ابن فارس في كتاب فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث ابايهم
في لغاتهم فلما جا الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ من مواضع الى مواضع
اخر بزيادات ومما جا في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعا وقد كانوا عرفوا الركوع
والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا او ذرة مدهنة عوامها يجيح متى
يرها يهله ويسجد وقال الاعشى

• يراوح من صلوات المليك طورا • سجودا وطورا جوارا •

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم
للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة انتهى فقد عرفت ان العرب سمتها
بذلك قديما وان قوله لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها لا اصل
له وما ذكره من السوال والجواب وقد قيل في توجيهه ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم
استعمال التصلية بمعنى الدعا وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية انتهى
وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر فقاله

الامام

ميرباد شاه

الامام المرزوقي في افعاله التصلية مما ذكرت وفي امالي ثعلب امام اهل اللغة انشد لبعض
العرب تركت القيان وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا وقال في تفسيره يقال صليت
صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه اهل اللغة لانه من المصادر
القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين واطلاقه المصلي على تالي خيل الحلبة
مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقوله المص رحمه الله حرك الصلوين وقع في بعض
النسخ المصلي معود ابدله وما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف لمذهب المعتزلة
واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة من الشرع
هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعمل الا في الحقايق
اللغوية فالمراد بالصلاة المامور بها الدعا الا ان الشرع اقام ادلة على ان الدعا لا يقبل الا
بشرايط مضمومة اليها واثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها
اللغوية وابتدا ومنعها لهذه لا لمناسبة فليست حقايق لغوية ولا مجازات عنها والحق
انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة
في كل ما يقولونه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع ادلته
مفصل في الاصول **قوله** واشتهار هذا اللفظ الخ هو رد لما في التفسير الكبير من ان ما
اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلاة
من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا معرفة فلو جوزنا
ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في ساير الالفاظ ولو
جاز ما قطعنا بان مراد الله منه هذه الالفاظ ما يتبادر اليه افهامنا من الاحتمال ارادة تلك
المعاني المندرسة ولما كان مبناه على انه ما اشتهر لا ينقل من الخفي اجاب عنه بما ذكر
مع انه غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اريد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان اراد
لفظ صلى او مادته فغير مسلم لان المصلي بمعنى السابق وتالي خيل الحلبة مشهور
مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات
الاركان المعلومة الدال عليه قوله لان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول
اليه المتنوع الى نوعين الدعا والفعل المخصوص وردها بان قوله وانما سمي الخ مرتبط
بقوله لان المصلي يفعله الخ وحينئذ يكون هذا فعلا بين العصا ولحايها والظاهر
انه تكلف مستغنى عنه الرد وان كله منقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله
لا يقدح اي لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هنا هو المراد
بنوع تجوز والقدح بمعنى العيب كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح
في عرف الاطبا ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قاله بعض
المتاخرين من الشعرا

• اذا انصب ما البائس في مقلة الرجا • فليس لها عند الطبيب سوى القدح •

قوله وانما سمي الداعي الخ قد علمت انه من منقول قوله قيل فانه برمته كلام الكشاف
وهو بيان لما في الواقع عنده من انها في الدعا استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل لها
واطلاقها عليه مجاز من اطلاق الحال على المحل او الجزء على الكل وقد اورد عليهم انهم
اشترطوا فيه ان ينعدم الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح حينئذ
اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلقه ما لا خير
وهو كون الصلاة من تحريك الصلوين فكانه جواب عن سوال تقديره ما وجه استعمالها
على هذا في الدعا الى اخر ما فصله مما لا حاجة اليه **قوله** الرزق في اللغة الحظ هذه الجملة
معطوفة على الصلة وما موصولة او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطا وقيل الملك
يقع فيه وفي استشهاده بهذه الاية الواقعة كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون نصيبكم
من النعم تحري الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في
هذه الاية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التاويل والتجوز اذ
لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المص ما قيل من انه
لا استشهاد في الاية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من
حظظت الشي بالكسر بمعنى بهرمته شدة وان جا في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله
بالاية ولا يخفى ان المناسب ان يفسر الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور فيها ان الفعل
قوله والعرف خصصه بتخصيصه الشي الخ هذا يناسب المعنى المصدري الا ان يقال المراد

ابن تمجيد

حفيد

الشيء المخصص الخ لان تخصيص الشيء انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحلال والرزق
بالفتح لغة الاعطاء ما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر
ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للغذاء
او لغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام وللاقال والعرف خصصه والتخصيص جعله
خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال مكنته من الشيء اي
جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا امكنته ويقال امكنه الامر اذا سهل وتيسر
والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل
الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية
كل منهما مفعولا لان المتبادر منه الثاني اذا اطلق لان الاول اخذ فهو فاعل معنى كما صرح به
النحاة حتى قال الظاهر ان المرزوق الشخص الذي يوصل اليه الرزق لا نفسه الحظ فقد خلط
وخبط وتمكن الانتفاع محققه منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل من انه سوق الله
الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والعرف ما سيأتي ومن فسره بما ساقه الى العبد
ليأكله فهو باعتبار الاغلب او التغليب وما اعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه او هو
رزق نظرا للغير الواصل اليه كما قال لا احب الضيف او ارتاح منه طربي اليه والضيف يأكل
رزقه عندي ويشكرني عليه وقيل هو ما به قيام الحيوان ونماؤه **قوله** والمعتزلة لما استحالوا
الخ رد على الزمخشري وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي
فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرحوا به وليس هو ما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا
نزاعا لفظيا ناشئا لتفسيره على النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى
الله الرازق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده وتمكنه من التصرف
فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لعوامه
وبقايه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم انه لا يصدق على
الحرام بناء على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبايح اليه تعالى واهل السنة قالوا كل من عند
الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم
كما يتفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين فليس عدم الاستناد لكونه ليس من فعله
تعالى كما يتوهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له ولان فيه شوبا
من فعل العباد لانهم اكتسبوه وصف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده الى الله لئلا يوهم
اتخاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا وانما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم يعدكم
كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفة
الحسنى الا من حيث قيامه بالمطلق لانه من حيث صدوره عنه تعالى وهذا اصل نافع وقد
ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يملكه لخبثه كما قاله النسفي
وفي احكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما
اغتصبه واحد بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه والتصدق والتقرب به اليه
تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث
لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى اقول ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم
في كتابه بدايع الفوايد لو عمل الخير بمال مغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله
لا ثواب للغاصب لانه اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون
قصد ونية وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه
ومثله يثاب عليه كمثله ولد بر يؤجر به وان لم يقصده والمصايب اذا ولدت خيرا الظاهر
انه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب وان تعدى واقتص من حسناته فكان
يعلم يؤجر عليه لانه لو تصدق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به
خيرا ينبغي ان يثاب عليه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عدوه
محالا لان الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض على الملم رحمه الله بان وصف
التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في ساير
المعاصي الا ترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبايح باعتبار ان الاقدار
على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تعالى خالق
القوى والقدر واجيب بان الاقدار والتمكين عليه وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة
لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء

خاصا

حفيد

خاصا باحد اخلاء بحث يتصرف فيه تصرفا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال
قوله الا ترى الخ في الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال المطلق
الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قد بين سره تمسك بالاسناد
فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عرف شرعي
كما ينبئ عنه قوله جل منه وقد يقال ينبئ كلامه على التنزل اي انه قدر ان الحرام يسمى
رزقا شرعا او لغة فالاسناد اليه نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل انه اذا اسند
الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هنا موتيا لمذهبهم ولم يرتض الجواب
بان الموتيد قوله ويسمى رزقا لان الظاهر من قوله منه انه للتبعيض فلا يتبادر اليه الا انه
وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والمطلق
بكسر اللام وسكون الطاء وقافا الحلال كما في النهاية يقال اعطيته من طلق ماله اي من
معونة وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق يوزن حمل
حلال وافعل هذا طلقا اي حلالا لكن يقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع
التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى **قوله** فان انفاق الحرام الخ بيانه
وتعليل للابانة ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه ينبغي
له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه
لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كانه في يده ولم التصرف
فيه وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى قيمته فتامل **قوله** وذم المشركين الخ
عطف على قوله واسند الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا بعد الحرام رزقا فينبغي انه
ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جراتهم على التحريم والتحليل وهو لا
يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه **قوله** واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للابانة
المذكورة لامر آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب ما عظم كبيت الله
وقاله تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل وتعظيم الرزق
يقتضي معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر واما التحريض وهو الحث على الانفاق فلان
الرزق ان كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن ايقن
الخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يضن بما لديه من الحطام
ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه لتعليم
حق الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيعه لنفسه لانه امين يصرف
ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح
وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما صرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة
كمال لنسبته الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا مما يتعجب منه العجب **قوله** والذم لتحريم
ما يحرم منهم للتامل وقاعدة منهم يرجع الى الله او يبنى المنقول والمعنى واحد اي ادعاء ذلك
بالراي والتشهي كما قررناه لك وتحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لا اخذه
من النص واستناده اليه قايم مقامه فكانه هو وهذا جوابه عن قوله وذم المشركين الخ
ولم يتعرض لجوابه الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة
لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من اوجده وقوله فاختصاص الخ القرينة
هي اسناده اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا
وبينهم مع ان في من التبعيضية المشيرة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله ما يومي اليه بعمومه
وهذا رد لما استدلوا به معقبه بدليل المخالف لهم **قوله** وتمسكوا الخ قوله عسك بكذا بمعنى
اخذ به وتعلق بجوزيه عن الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجه انه يسمي ما حرم رزقا
او يبينه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل له
ولذا سنورده بعض المعتزلة الا انه يكفي للناد لان الظاهرة فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة
بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لانه بعدها تا تانيث قال ابن حجر في الاصابة لم يذكره غير
واحد في الصحابة واسند والم هذا الحديث ولم يرد عليه ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن
ابن ماجه عن صفوان ابن ماجه عن صفوان بن امية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا
اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام
لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عدو الله لقد رزقك الخ ما ذكره الملم رحمه الله وقوله

خطيب

بالعدوان يشعر بانه كافر ومنافق وهو مخالف للمامور الا انه يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغنا **قوله** لم يكن المتغذي به الخ مفعل من الغذا بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة الذي به بعد الدليل النقلي اعني لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان الاية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد قيل انه هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال ثم وانه لا يكون في الارض مناط وهو لا يكاد يوجد على ان الاية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنها لانها تتغذى بما سيق لها بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة وان عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فيها نوع ايما لمن يهتم بتدبير المعيشة فكانه قيل له ما لك تتعب فيما يتيسر للحيوان بلا تعب **قوله** والنفق التالي وانفده الخ انفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة نوعا فيهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا ولذا اقتصر على الفا والعين كنفي ونفع وامثالهما والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع وقوله والظاهر الخ يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومنه حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل يحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على اكمل افرادها واما ان يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والنهي بالنهي يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي سبيل جهة القربة والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله كانت له في يوم القيامة اعم في الطاعة لرواية في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة افضل انواع الانفاق لانها فرض فتكون اكثر ثوابا ولذا عدت من اصول الدين وشقيقتها اختها والمراد بها الصلاة لا قترانها بها وكونها بمنزلتها في العبادات البدنية لاستتباعها لغيره وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويوفي الزكاة لا يستشهد به هنا لتنوعه عما ورد في التنزيل فتامل **قوله** وتقديم المفعول الخ في الكشاف لا دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون المال الحلال بالتصدق وقال فرس سره الجار والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم وان كانت بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فللقصد الى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص كان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صبا نتز وكذا لانا نقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعضه ما به انفقت وانفقت بعضه ما لي فان قلت تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسر به نفي لما يقابلها من التطوع والمقام يأباه قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقناهم كانت بهذه الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي نوجه نحوه وقد عرفت عن مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومنه البين ان مقام المدح يناسب العموم اقول المذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وان المقصور عليه فاذا قلت من التمر اكلت كان المعنى موكولي التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فادعا الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه بالقوة لا منه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب اهل السنة فانه اذا عم الرزق الحلال والحرام كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيناسب الحصر بلا تكلف اما على مذهبه فلا ينبغي تفسيره الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج **قوله** والمحافظة على رؤس الاي بالمد جمع اية وهي في الاصل العلامة والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهنا بناء على ان في القرآن سجعا وقال البقاعي في كتابه مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في القرآن

من اختلاف اكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعضهم لما نقله كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وانه يخالف النظم في مثل هارون وموسى بحسبه ونقل ابو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في فاطر انه لا يقال في القرآن قدم كذا او اخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدونه سجع نقص المعنى وقيل عليه انه شبيه ما قاله في الصفات من ان التغيير يطرد ويزيد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما تالفه الكهان وقد انكر النبي صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب اوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتاخير ليس بشي فانه لذكر القصة بطرق مختلفة اقول اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع كالشعر لا لتزام تقفيته ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وانه الاعجاز لمخالفته لاساليب الكلام فتشنع عليه هؤلاء الاعلام وليس بشي والعجب منه انه كلام الباقلاني مع التصريح فيه بانه من السلف من ذهب اليه من ذهب والحق انه وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه او كثرته ومن اثبته اراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما لا ينفعك فيما سياتي ولذا فصلناه هنا لتكون على بينة منه والذي عليه العلماء انه تطلق الفواصل عليه دون السجع **قوله** وادخال من الخ قدم لان الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لا مفعول حقيقة تبيلا معنى المعنى لانه تم تاويلا كما سياتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم ان الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي من ان المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو نزعة اعتزالية وهم فاسد **قوله** ويحتمل الخ المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقا الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق رزقان رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا اخره والانفاق منها المعارف بزيدها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم ومتاع الدنيا عرض زائل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون وقيل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شي مركزه وهو تحريف من جهلة النساخ انشاه من لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره **قوله** ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به الخ هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج ابن ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث وللاعتداد بالبا كما يقال قال بيده اذا اهوى بها وقال برأسه اذا اشار بها وقوله والبه ذهب من هذا القائل بافاضة انوار المعرفة وخصها لشرفها او لانها غير متبادرة فلا يرد عليه انه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وانوار المعرفة كالحجية اما لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية والرسل نورا وافاضة الانوار انتشارها شبهها مستعارة من افاضة الما وما في مما رزقناهم يحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعايد محذوف تقديره عليه ما قاله ابو البقا

شيني

رزقناهو او رزقناهم اياه واورد عليه في الدر المصون انه على الاول يلزم اتصال ضميرين
متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع حذفه لان العايد متى كان منفصلا لزم
ذكره كما نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة عليه واجاب في
الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله

• وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة • لضغمهماها يقرع العظم نابها •

وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني انه
انما يمنع لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه
ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقاله
الرضي يشترط حذفه ان لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاني الذي ما ضربت الا اياه واما في
غيره فلا منع نحو جاني الزيدان الذي اعطيتهما اياه واعترض عليه الاستاد الخالد رحمه
الله بانه كان ينبغي له ان يقول لا لغرض معنوي ولا يقيده بالا فتامل قوله ومما
خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قد مر بيانه وقد اورد عليه انه تفسير للغرابة
بخلاف ظاهر اللفظ منه غير ماثورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق
الاشارة واصل الفيض ما فاض من الما لامتلا الانا ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال
حديث مستفيض اي شايع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة قوله هم مومنوا اهل الكتاب
الخ قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ماثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود
رضي الله عنهما ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا
للمعطوف عليه وبيانا له اولا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يومنون بالغيب او المتقين
وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طايفة منه فالوجوه
فيه اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام
صحابي انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرايل من بني قينقاع من ولد يوسف
النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم
عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسما وقد جمع السيوطي رحمه الله
من غير النبي صلى الله عليه وسلم اسمه في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله عليه
وسلم بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرايل على مثله وقوله
ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث
واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع
ضريب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشريف واشراف
وقاله النووي اضراب اشباه ضرب ومعناه ضريب وجمعه ضربا ككريم وكرما وانكار القاضي
عياض له واصله كما في الفايق يضرب قداح الميسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الاساس
ضريب القدح وهو ضريبي لمن يضرب بها معك وهم ضربائي ومنه ضربه وضريبه وقوله قدس
سره اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المص رحمه الله بكسرها فعل
بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه
ويعضده مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اصحابه اي
الذين صاحبوه في الايمان من اهل الكتاب قوله معطوف على الذين الخ اي سوا كان منقطعا
عن المتقين او موصولا به وهذا بخلاف عطف والذين يومنون على المتقين كما في الوجه
الاتي فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه
من الفصل بين المعطوفين باجنبي كما سياتي ومعطوف خبريات للمعظم وكذا داخلون
ودخول الخصيين بالنصب على انه مفعول مطلق والخصيين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها
على انه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى او مثنى باعتبار انهم فريقان واعم بالافراد المراد
به المتقون وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع والمثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه
المقام من تغاير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة الى الذين يومنون بالغيب المعطوف عليه
والذين امنوا خبر لقوله الى ان امنوا بمد الالف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في
نسخة عن شرك وانكار منكرا اي امنوا ايمانا مستقلا ومتنا عدا عن ذلك وهم من لم يكن من
اهل الكتاب ويجوز قصرها ولبسه هذا الوجه مقطوعا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر
ان يبدله ما ذكر بقوله على ان المراد الخ لانه ذكر ما يقابله باباه قطعا واما القول بان التغاير
بالصفات لا بالذات ارجح لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزلين فقد دفع بانه المتبادر من

ميرباد شاه

سعد

العطف

العطف ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم
بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح
كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يوتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح
ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا امنا بالله
وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين يمنع التبادر
لخفا التغاير المنافي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول بالعقل وهذا
بالنقل وامن الفريق الاول عن الشرك ان شاهم ذلك وجعلهم كذلك وان كان فيهم من لم يشرك
اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج من الطايفتين من نشا على الاسلام ومن
لم يتدنس بشرك الا ان يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه
ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يومنون بالغيب من عدا اهل الكتاب لان ايمانهم بما
عرفوه كما يعرفون ابناءهم وابنا واولئك على هدى اشارة الى الطايفة الاولى لان ايمانهم بمحض
الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يتلونهم
لانهم لم يشركوا ولم ينكروا او المراد بالفريق الاول مجموعهم لا جميعهم لانهم ليسوا كذلك فلا يرد
النقض بمن مر مع انه مغمور بينهم فيدخل على هذا حد بنو فلان قتلوا قتيلا وتقدم الايمان
بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المص رحمه الله تعالى
في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا فستراه وما فيه قوله وهو قول ابن عباس
رضي الله عنهما الخ اخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه والقول بانه ان صح عنه
فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويويده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور
الاسلام ولاحقا بعده ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول
الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شايع وفيه ما فيه قوله وعلى
المتقين هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للاول في انه اريد فيهما بالذين يومنون بما انزل
اليك مومنوا اهل الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن
الشرك الخ اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن
من العرب الذين لم يلبسوا باهل كتاب وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم
من اهل الكتاب وانما بينا هذا مع ظهوره ولانه قيل لانه لتخصيص الذين يومنون بمن امن
عن الشرك لتكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا علم انه لا وجه لما
قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المشارفين
فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان على
المص رحمه الله ان يوخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين
باجنبي فان الاحتمال من ان عطف الذين على الذين بتوسط العطف على المتقين بينهما
لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على تقدير
الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو الذين يومنون
بالغيب وخبره اعني اولئك او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يومنون
بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس
باجنبي من كل الوجوه وفيه نظر قوله ويحتمل ان يراد الخ اشاروا بالتعبير بيحتمل هنا
الى ان هذا التفسير غير ماثور وانه من بنات الافكار واورد عليه قدس سره ان الايمان
بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب بانه للاعتنا بشانه كما في الحمدلة
واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام المص رحمه الله لانه بين مقتضية ان المراد
عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله واليوم
الاخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب
وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لانه من قبيل عطف ملايكته وجبريل
وهذا لم يرد عليه الشريف لعدم تصريح الزمخشري بما ذكره يرد على منا وردة هنا
من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه الاسما الموصولة
في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي قوله ووسط
العاطف الخ جواب عن سوال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان
ينافيه وعد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسما والصفات باعتبار تغاير المفهومات
ويكون بالواو والفا وثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الخ بيته من

عصام

قزني

سعود

فضيرة من المتقارب والعزيم بفتح فسكون اصله النخل ثم قيل للسيد والهمام العظيم ولما نقف العرب به الملوك لعظم هممهم اولانهم يفعلون ما يهمون به لما عرف من عزائمهم والتتمة الحسنى بالتا المثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام الغرما على المال والمراد به هنا المعركة قوله بالهنا الخ هو من شعر ابن زبانة التيمي اجابه به عن شعر قاله الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

انا ابن زبانة ان تلقني ... لا تلقني في النعم العازب

وتلقني يشتد بي اجرد ... مستقدم البركة كالراكب

فاجابه بقوله

يا لهف زبانة للحارث ... الصابح فالغانم فالآيب

والله لو لاقيته خاليا ... لآب سيفانا مع الغالب

انا ابن زبانة ان تدعني ... آتك والظن على الكاذب

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي ان تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه راعي ابله لا سيد في قومه والاجرد الفرس القصير الشعر وهو مدح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الرا المهملة عقيب الصدر هنا وزبانة اسم ابي الشاعر وهم هو الوهم ابي يا حسرة ابي او امي من اجل ذلك الرجل والصابح بالبا الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الاتي صباحا للصبح بناسب علي انه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني ادركته او ان قدر ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيفا مضا فا للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب التفات ابي معه او هو من الكلام المسمى بالاسلوب المنصف ابي يقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما قاله التبريزي والالفاظ الغنيمة تعقب الطارة والاياب بعضها عطف بالفا وان كان موصوفها واحدا قوله على معنى الخ متعلق بقوله وسط وعداه بعلى اليما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبقتين فتعدى بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعديه الترتيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بينهما في الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الاتيان بالمذكورات وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى من قبله وقوله جملة ابي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته والاخرة واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والاتيان الخ مجرور معطوف على الايمان والضمير في بصدقه راجع اليه فانتشت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق العادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الاتيان بهذا المصدق فرع الاتيان بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلى يقتضي ان يقدم الايمان بالمنزلين على الاتيان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب اهم واعظم والحاجة اليه احتياجه للمصدق اقرب ولذا جعله بعضهم داخلا في الايمان وينبغي انضا له به وقوله غير السمع قيل انه اتى فيه بالحصر ولم يات به فيما قبله لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتدا بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يقال كان يكفي في ما ذكر عطف الصلاة بعضها على بعض وهو ظاهر واما اعادة الموصول فيما نزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة كما قيل والمراد بالقبيلين قسمي الايمان المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيص مومني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الاترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر

في تنبيه بالاخرة وبما يوقنون عليه هم انما يتضح مرفعه اذا ام المومنين والاوهم تنبيه عن الطائفة الاولى فان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميعهما انزله من قبله فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وما يقال منه ان اشتمال ايمانهم على كله وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القران والتوراة والنصارى اشتمال ايمانهم على كله وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القران والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القران والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر منه استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتابين فتخصيصها عن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلايم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سوا كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد رجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذين على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين جعلت تفسيرا مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له لان قوله المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح لانهم يوتون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة اليه التصريح في الايات والاحاديث واما قوله تعالى قولوا امنا بالله الاية فيها صارف عما ذكر معنى ولفظا اما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تطليقه بقوله دفعة واحدة واما الثاني فلا نسلم بعد فيه الايمان والمومن به جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان بالغيب دخولا اوليا صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما انزل الينا فاذا كمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى واما ان اليهود لم يومنوا بالانجيل وكونه دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب هنا اهل الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسيائي بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة وما معه مشتركا بين القبيلين فمسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل له وجعل الصفة الثانية داخلة تحت الاول ومفردة بالذكر فغير ظاهر لان ما يقال الايمان بالله وان كان اصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايمان بالاخرة حقيقة مختصة باهل القران دون اهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فلنا اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها واهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد اجاب عن هذا بعض المدققين بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة فلذا ظن اهلها ظنونا فاسدة بخلاف القران الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في الكتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر قوله او طائفة منهم الخ معطوف على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مومنوا اهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وافرده بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تفضيلا لشانهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكر وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالندا يجوز عنه التعظيم ورفع القدر والترغيب في مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر لان الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون اجرهم مرتين وقد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كما قيل في افرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على انهم لشرفهم كانوا

بر خلاف العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجرد التخصيص
ولذا مرض هذا الوجه واخره وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي
التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر في قوله ثم وذكرهم الخ ما يرد فهو فيه نظر **قوله** والانزال
الخ كون هذا حقيقة النزول واصل معناه مما لا اشتباه فيه وليس هو في الاقامة اصل ايضا كما
توهم الا انه شاع منه * صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه شيء وكونه

قطب

صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا فاستعماله فيما هنا ونحوه فيما كان
هذا مراده لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا
فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمي لجعل ما للمحل او لغريب عليه انه استعارة او جعل
بعينه اوصلها واظهرها **قوله** ولعل نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول
الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص قول
الامام حيث قال المراد من انزال القرآن ان جبريل عليه السلام في السما سمع كلام الله
فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل وادى في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان
قيل كيف يسمع جبريل عليه الصلاة والسلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من الحروف
والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا للكلام ثم يقدره على عبارة يعبر بها
عن ذلك الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري رحمه
الله ويجوز ان يكون الله عز وجل خلقه في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص
فلقنه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في
جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه العبارة المودية
لذلك المعنى القديم انتهى وانما عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه
للاشارة الى انه ليس مما تؤثر فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله تادبا منه وهذا دابه فاحفظه
ولذا ذهب بعضهم لسلف الى انه من المتشابه الذي يجزم بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو
الحق ان مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكما
ان نفوس الانبيا عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الاعلى
فتنتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فترى كالمشاهد
وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف
بالقاف والفا الاخذ بسرعة وتلقفه منه التلقي وهو معروف وفي نسخة فيلقيه
بالتحتية والروحاني بضم الرا وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد
بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت وا ورد عليه انه غير صادق على ما نزل صحفا

ميرباد شاه

والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى **قوله** والمراد بما انزل الخ يعني باسره بجملته والاسر ما يشد
به الاسير واذا اعطى الاسير بغيره فقد اعطى بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا وقوله عن
اخرها بمعنى الى اخرها وقد تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سوا كان وحيا
متلوا ولا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المومن بما نزل وبان كل ما سينزل حق
وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح ولا يقال انه يصح
حمله على ما انزل قبل وقت الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه مومن بكله لعدم
القائل بالفارق وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان حمله على الجميع
اكمل قلنا اقتصر عليه لا وجه له واما كون الوحي ما هو خفي فالتغليب لازم على كل
حال الا انه يلتزم انه بواسطة ملك ايضا بمعزل عما نحن فيه **قوله** وانما عبر عنه
بلفظ المضي الخ لما نفي ان المنزل عليه المراد به جميعه لا قبل السباق والسياق له
من ترتيب الهدى والفلاح للكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما انزل قبل ولدلالة
يومنون على الاستمرار المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الاية وجهه
بوجهين الاول انه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القرآن
معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا
بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد ثم فيه قيل اطلاق اسم الجزء
على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه نزل
وبعضه منتظر سينزل قطعا فشبه انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل
فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة

والمجاز

والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين
يتعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في
هذا الشارح المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز
ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم المجاز واجاب بان الجمع هو ان يراد

سعد

باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ هنا وههنا اريد المعنى
الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا انه وجوب اشتمال الايمان على
السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يومنون بالفعل بالسالف
اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق فهذا
حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك
في مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما ولفظه
يومنون المضارع مبني عن الاستمرار بلا اقتصار على المعنى وهذا ظاهر ان اريد بالذين
يومنون مطلق المومنين فان اراد مومني اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه
التكلف ان من امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عندهم ويجب عليه الايمان
به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو اشد تكلفا منه وكانوا فيه لمن
فر من السحاب فوقف تحت الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف

حفيد

قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه ان بعض المومنين
من اهل الكتاب لم يدرك جميع القرآن بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم مومنون على
الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل عليه وفيه ان مطلقهم يدركه كمطلق المومنين على
الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين وقيل انه لا يتمشى حينئذ

خسرو

المقدمة الخطابية لان تمدحهم بجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد على الخصوص
بخلاف سائر المومنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تامل **قوله**
وفي الكشف فان قلت هلا قيل بما نزل ليطابق يومنون قلت لمطابقة ما انزل من قبلك
وللتنبيه على ان المترقب كالاتي لا محالة ولان ايمانهم يتعلق بشيء قد انزل بعضه وسينزل
باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكر لم يطابق البلاغة
القرانية واختصاراته اقول ——— هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه ان التغليب باب واحد
وما دفع به الشبهة لا ينافي في مثل قولهم حكم العمران رضي الله عنهم بكذا فان المنصرف
الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا
على وجه الاجمال واما الجواب عنه بان التجوز في مثله في المفرد وليس في اطلاقه استقلال
وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فانه لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز
به عن الشيخين فلا يخفى بعده فان قيل تجوز به عن ابي بكر ليكون كتثنية العينين للباصرة والزهرة
ومثله ليس من باب التغليب وادعا انه بمعنى صدر الخلفاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته
اقرب من هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون
التركيب حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل ينعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة او ادعا كالراس
للانسان او العين للربيئة وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه
من تشبيه الشي بنفسه وهو كما قيل

وشاعر اوقد الطبع الذكي له * فشبه الماء بعد الجهد بالماء

واستعارة الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة التبعية
فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة
لوقوعه في صحبته للمتحقق وان ذكره بعضهم على انه من بنات افكاره الا انه لا يصفو
من الكدر ولو قيل ان المراد به حقيقة الماضي ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص

ميرباد شاه

لكان احسن من هذا كله **قوله** ونظيره قوله الخ عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله
انا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجه التعبير بصيغة المضي لان ارادة مجموع الكتاب
متبادرة عند الاطلاق وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه
ولا القدر المشترك بينه وبين كله وهو معبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ
مترقبا فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره
مما لم يسمع في ايقاع السماع على ان الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المص
رحمه الله عما في الكشاف من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج

كل منهما الى التاويل بل هذه احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا
انزل الاية اشكال قوي فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون
سبيله سبيل ما ذكر فان جعله غير المتحقق بمنزلة المتحقق غاية الامر ان الكتاب اسم للمجموع
فيجب ان يراد به البعض او يحمل على المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض فوجب
التاويل في هذه الاية ايضا ولم يمثل للتغليب بانا وانت فعلنا لما فيه من الاشكال ايضا
وسياتي في تفسير هذه الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد عيسى ايضا
صلى الله عليهما وسلم **قوله** وما انزل من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل
اليك في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب
للاشارة الى انها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد ما انزل اليه وما انزل من قبله
وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل
اليك والعلم به تفصيلا فرضه كفاية اي فرض على بعض غير معين فاذا قام سقط عن
الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل
احد وقال جلال الملة والدين في شرح العقائد العضدية يجب على الكفاية تفصيل الدلايل
الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين
وقد ذكر الفقها انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة
ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلا مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما
يحرم اخلا مسافة العدوي عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة
والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى
لرياسة اهل العلم والتمييز بعلم من عري عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول
الظلمة سعيا للتحصيل مرادهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا واصلاهم في الدنيا الى جهنم وساءت
مصيرا الى الله اشكوا ان في الصدر حاجة تمر بها الايام وهي كما هيا وقيل انه لا بد من شخص
كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش بفتح
الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي يبقون لانه من العيش وهو الحياة وهو في
الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبد وبه بفتح الباء وكسرها
اي مكلفون **قوله** اي يوقنون ايقانا الخ هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني بمومني
اهل الكتاب خاصة وما ذكره يعلم من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع ان جميع اهل الكتاب يومنون
بالاخرة فلو لم يحمه بما ذكر بطل الحصر ووصفه لا ايقانا بقوله زال معه الخ اشارة الى مناسبة
في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر على الجنة ومنه قاله بانه ليس
من جنسه هذا النعيم منهم قاله انهم لا ينتاكحون ولا يطعمون ولا يشربون وانما يتلذذون
بالروايح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فانه غيره لاجل النها والبقا وهي في عقيدته عنه
فالحصر عليه ان المراد به ايقان خاص لا يوجد في سايرهم **قوله** وفي تقديم الصلة الخ هذا
معنى ما في الكشاف وهو قوله وفي تقديم الاخرة وبنا يوقنون عليهم تعريض باهل الكتاب
وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان
وان اليقين عليه من امن بما انزل اليك وما انزل من قبلك فهنا تقريران تقديم الصلة
وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايمانهم بالاخرة فان قلت ______ هذا التقديم
يفيد انهم يومنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد
بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على
حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه منا بلوغهم
ليس من حقيقة الاخرة في شي كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كبقية اهل الكتاب
الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وان الايقان
بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة جهل
محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم والمزيل النفي يايى لافادة الحصر وقد ياتي
للتقوية ايضا كما حقق في المعاني ففي النظم تعريضان تعريضان لا تعريض واحد كما قيل
وتفصيل رده في شروح الكشاف والمراد بالبنا جعله خبرا لا خبر موخر كما قيل الا انه يراد بيان
الواو فتح هنا فان البنا كما مر يكون مقابل الاعراب ومن نوع الكلمة والبنية والاخبار لان
المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به تعبيرهم بالمحمول والموضوع ايضا وما نقل هنا من انه
قال بنا يوقنون دون تقديم هم لان التقديم يكون عن تاخير واعتباره ليس بلازم هنا نقض

بنا

للبنا لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعى وقوله لمن عداهم الخ توطية لما عطف عليه وهو المقصود على
نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا
صادر ناظر الى بنا يوقنون وجوز بعضهم فيه ان يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله** واليقين
ايقان العلم الخ قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول للضروري
فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك المشكك المطابق للواقع
وهو يشمله ويكفي في الاثبات عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف
غيره الا ان المنسوبين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم المص
رحمه الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب
الامام النسفي وبعض الايمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال
الامام القشيري في كتابه مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق
العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى اقول ______ اذا كان
فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احد الطريقين بالاخر وعدم اطلاقه
على الله على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الضروري فقد قال
الامام لا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير ذكر والمراد بالضروري
البديهي الاولي فانه يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات
ويجري في الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات
وهي قضايا مجرد تصور طرفيها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلال بما ينفي الشك والشبهة
ان يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل او دا بما فيه خلل بعض
المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فعين اليقين عين ما كان يقينا فسقط ما هو منه انهم فسروا
اليقين بالاعتقاد الجازم الخ بما يشمل الضروري والمص رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع
فيما وقع الا انه يقال لم يغير ما ذكره وقد ايد هذا بانه صرح به في الاحيا حيث قال اليقين مشترك
بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سوا حصل بنظر او حس او غريزة
عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقها
والصوفية وكثير من العلما وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب
حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب على
القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذه قوة وضعفا ظاهر وما قيل عليه ايضا انه مناف
لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين اي الروية التي هي نفس اليقين فان علم
المشاهدة اعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فناقض
نفسه ليس بوارد اما على القول الاخر فظاهر واما على ما اختاره هنا فيدفع ايضا فان الشي
قبل رويته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى
والمعلوم شي واحد احواله متعددة كاحوال الاخرة في الدنيا والاخرة غايته ان في قوله
اعلى مراتب اليقين تسمح على انه بمعنى اعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته
وفرق العرف بين اليقين والايقان وهم قال الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك
يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المص رحمه الله مطابق له
ولما في الكشاف فتدبر **قوله** والاخرة تانيث الاخر الخ اي الاخرة تانيث اخر اسم فاعل من
اخر الثلاثي بمعنى تاخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب كما ان الاخر بفتح الخا اسم تفضيل
منه والاخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت
على ما يقابل الاخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسما كالبيت على الكعبة والكتاب
وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالحزم بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع
في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين لكثرة جريه عليه
وبذلك خرج من الوصفية في الجملة كاسما المكان والزمان لان اصل الصفة ان توضع لمعنى
قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسما كالاجرع والابطح بحذف الموصوف
وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهى الاسما الجامدة ومنه ما اشتدت غلبته
حتى الحق بالاعلام وما لم يصر علما قد يلحظ اصله فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار
الاخرة والحياة الدنيا الا انه قيل كذا قرره قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضي
الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلقة الوصف بل عن الوصف
العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يسمع الموصوف فلا يقال قيد ادهم وفي حواشيه

طيبي

شيخ زاده

سيوطي

للشريف الشريفي انا خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة
انضمامه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير معنى
ادهم قيد فيه دهمة وهذا منه يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف وما مر عنه يقتضي جوازه
فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب ——— بان ما هنا هو الواقع في نفس
الامر واما ثمت لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم فلا تعارض وهو تلفيق بارد
والحق انه لا تعارض راسا فان المذكور هنا قلبية الوصفية وثمت غلبته الاسمية
والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لم يخطر بباله معنى
الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل بجيء به هنا وبلي كرجل اسد **قوله**
تخليت كالدنيا عليته بفتح اللام وتخفيفها فالدنيا حقيقتها ما على الارض من الهواء
والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح
ويطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو بمعنى القرب لسبقها الاخرى او لقربها
من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشاة ايضا كقوله تعالى يشاء النشاة
الاخرة وقد تضاف الدار لها كقوله ولدار الاخرة خير اي دار الحياة الاخرة وقد تقابل الاخرة
بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والاخرة **قوله** وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة
الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهي لغة لبعض
العرب اختص برواية ورش بشروط كما في كتب القراآت ونقله السفاقسي هنا فنقل
المص له عن نافع فيه مخالفة الا ان يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير
عارضة كما فصل في العربية يجوز ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه اجوه واما
ابداله الواو هنا همزة فلعلها ورثها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجواهر كما قيل قد يوجد
الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جني في كتابه الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل
الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة
طويلة من الوافر لجرير يمدح بها هشام بن عبد الملك اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ... ولا يبقى لجدته جديد

ومنها ايضا

نظرنا نار جعدة هل نراها ... ابعد غال ضوءك ام همود
لحب المؤقدان الي موسى ... وجعدة اذ اضاءهما الوقود

ومنها ايضا

تعرفت الهموم لما اقتالت ... جعادة اي مرتحل تريد
تخلت لها الخليفة غير شك ... هو المهدي والحكم الرشيد

ومنها

هشام الملك والحكم المصفى ... يطيب اذا نزلت به الصعيد
يعم على البرية منك فضل ... وتطرق من مخافتك الاسود
وان اهل الضلالة خالفوكم ... اصابهم كما لقيت ثمود
وامامن اطاعكم فيرضي ... وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشا من ان هذه القراءة معزوة له وموسى
وجعدة ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب
فعل ماض اصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفا فتكون الحاء مضمومة
ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب
العربية وهو افعال من المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكم نعم ولذا لم يؤنث بعد لام القسم
والنار نار القرى والسعر فيه والاولى اولى لانها التي يمدح بها وكيف باضاءة الوقود عند
الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدر وباهنا وموسى وجعدة عطفا
بيان او بدل من الموقدين المبني الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر ان موسى هنا هو المخصوص
بالمدح واعرابه معروف واذ اضاءهما بدل من موسى وجعدة ايضا كقوله تعالى واذكر في
الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله** والجملة في محل الرفع الخ اولئك مبتدا خبره الجار والمجرور
وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول والثاني وجوز ان يكون اولئك وحده
خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدلا من الذين والظرف خبر واولئك اسم اشارة يمد
ويقصر ويزاد في رسمه الواو لتفرقه بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المص رحمه الله

ظاهر غني عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدا كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر
من لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الخ الى قوله احد الموصولين
اشارة الى ما فيه من الاجمال وانه اعتذر له بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه الاخر
فيما بعده لانه اخصر وانه قيد ولا وجه لما قيل من ان قوله المص وكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه
كما لا يخفى وهذا ايضا فانه لان علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده من تخفيف الاستيناف واحد
الموصولين واتصل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل
الثاني بحسب الظاهر اذ لا يتقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان
القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل اولا وبالذات
انما تعلقه باحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر
قوله وكانه لما قيل عبر بكان اشارة الى انه امر فرضي غير محقق اي لما خصهم بالهدى فقط او
بالهدي والايمان بالغيب كما تدل عليه اللام الجارة نشا منه سؤال هو ما لهم الخ فاجيب بقوله
الذين الخ اي جيء بما لهم استحقوا انه يلطف بهم ويحصوا بالكتاب العاجل والاجل لانهم استحقوا
ذلك لعقايدهم واعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المص خصوا بذلك
منهم فالمراد به هداية اهل التقوى او هداية المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون
الخ يحتمل للموصولين وللثاني فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاحمله يشمل ما اشار اليه من
الوجهين وانه اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في منشا
السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم من انه مدعاه شامل للوجهين
وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدا فيحتاج الى ان يعتذر له
بما قيل من ان في جعل الذين الثاني مبتدا تكلف لا يرتضيه المحققون ولذا اخره الزمخشري
واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والمص ادخله في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه
وتركه في التفصيل والبيان ايماء الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد
بالاول حينئذ بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل
مبتدا فانه لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا
تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه
فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون في الايمان بين المنزلتين قابلهم باعتبار من
انفرد باحدهما وهم كفار اهل الكتاب فعرض بانه ظنهم انهم على هدى ظن كاذب وطمعهم في نيل
الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يؤمنوا به
ليسوا على هدى وانه ظنوه ولا فلاح وانه طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا
في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا في الظرف ليس على حد يحسن العطف بينهما فانه
الاولى في وصف الكتاب بكماله الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة
اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن
عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم
ليس صفة كمال فلا يناسب ما مر وصار تم الفاضلة التي يشهد بعضها بعضا بخلاف سلب
الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وانه اختلف الموصولات بالذات كان
الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تتميما للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض فقد
ترك الاولى بلا سبب وفات ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من
المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان اظهر
ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض وينبغي ان يكون بالقياس
الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا
زبدة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سياتي بما يابا وولانه اذا عطف
على اول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكماله
والمعطوف عليه في صفة من امن به وما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت
هذا الكتاب السلطان والذي يمثله في الخير والامان كان المناسبة بين الرسالة والمرسل
اليه انه لم تكن تامة خليقة بخفية وانما الكلام هنا من جعله معطوفا على صفات الكتاب
وما بعده بان يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به واما قول العلامة في هذا الوجه
انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه
الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار

خسود

بين هو يعني للمتقين وعلى هدى لا تاويل له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ماله انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انهما ليسته بصفة كماله بل معناه لا يبالون هدى وفلاحا بدونه وان ذروا الكتب السالفة وحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كماله اظهر من ان يخفى واما جعله مما عطفه القصة من غير ملاحظة خصوصيته فياباه ان لا تنبيه حينئذ عطفه ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشف قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشان والحال والمراد الاخير وما استفهامية مبتدا خبرا ومبتدا وبالهم خبرا ومبتدا اي ما الحال والشان الذي خصهم فجملة خصوا مفسرة او عطفه بيانا او بدل من البال او حال وذكر الفاضل في سورة ال عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو لانه لم يسمع كما في قوله ما بال عينيك منها الما ينسكب واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ويرده قوله جرير

• ما بال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين •

وسياتي فيه تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول واهم قوله بذلك لما عرفت قدس سره اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالمراد السوال الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقدم فيه الى الهدى نتيجة تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السوال هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا عليه بسببية فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قصد به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السوال هكذا ما للمتقين اختصوا وما بالهم اختصوا كان معناه اي اسباب تلخذت في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سوال عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدالة على ذواته المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صار كالمحسوس والى هذا اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تعارض فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سوالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سوالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين اهل المعاني ان الجواب جملة اسمية وهي من جملة المؤكد ان عندهم اقول ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوقه السوال الذي قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر قوله فاجيب الخ اورد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا لسواله ولا يجب الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله اجيب الخ يناديه بانه مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولية الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم مختص بهم عما سواهم خصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا انه ما فكره بنا عليهما وقع في نسخته كما حكاه هو واجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ او الذين عند نا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر الغيب فالايراد بحاله وان كانت الواو تكون استينافا فابتدا بها الكلام المستانف كما ذكره في المغني ومثل له بقوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء وبقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن فيمن رفع الا ان المراد به الاستيناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه واخره المص رحمه الله لما خلطه ووقع فيما وقع فيه قوله والا فاستيناف اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا فوصلا بما قبلهما فالجملة حينئذ مستانفة اما استينافا نحويا لا يقدر فيه سوال اصلا او بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما له فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية

للربط بالفا وهذا غفلة عن قوله كانه نتيجة للاحكام وفي نسخة كانها اي الجملة قوله او جواب سائل قال الخ هو معطوف على قوله نتيجة اي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيقه واعانة بلا مرية والظاهر ان يقال في تقريره ما سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب انه تعالى قدر في الازل سعادتهم وهذا بنهم بجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل عليه في شرح الكشاف من ان هذا مجرد احتمال لظهور انه ليس لهذا السوال داعي للمستغنين بهذه الصفات فذا اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبدع ولا مستبعد كيف وفايدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما قيل من انه لا وجه للسوال لان الاوصاف التي رتب عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاظاهرا لكن السائل كانه قد غفل عن اقتضائها فساله فلذا اجابه باعادة المدعى بعينه تنبيها على ان الكامل فيه برفع مونة السوال الا انه غير وجه المناسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبشاعة التكرار وهذا زبدة ما قاله الفضلا نبعا للمدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لختايه لا يبالي في مرجوحيته وسيانيك عن قريب ان شاء الله تعالى ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل ايضا ان المعنى الشرعي مشتمل على الجواب ومعنى من السوال فتدبر قوله ونظيره احسنت الى زيد الخ هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجي تارة باعتبار الاسم من استونف عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة الصفة احسن وابلغ لانطوايها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جواب عن سوال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله

• قال لي كيف انت قلت عليل • سهر دائم وحزن طويل •

فان قلت الاعادة باسم الاشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف ههنا سوا وقع على الذين او على اولئك واورد على الوجه الاحسن لكنه الثاني لا يرى على اعادة الدعوى ورده المدقق وقال اراد انه جواب عن سوال استحقاقهما نسب اليه فاذا قيل احسنت الى زيد يخطر ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تاكيده وليس ما يرتضيه لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصوير سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا وقد يتوهم انه على التاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فاجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدرها سوال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسيه او اراد ان يمتحن غيره هل يعرفه ذلك لكنه مما يختفيه مراحل فالصواب تقرير هل هو حقيق بالاحسان اقول هذا تحيرت فيه البصيرة النقادة فانه ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لانه ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب باحسنت اعني المحسن ورد عليه ما اورده ورده بضاعته اليه فيحتاج الى ادعا النسيان او بقصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح ايضا قصده بما ذكره الفاضل وهو لماذا احسنت اليه على انه يكون احسن ما ضيا مجهولا لاصنادها معلوما وقد جوزه هو فيه فادعاؤه انه غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما يتكلف فيدفع ما اورده الشريف ويقال يجوز ان يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيناف جواب لسوال حينئذ لا وجه له وما ادعاه انه تكلف فكانه نشا من الخطاب في قوله صديقك انه هذا يقتضي تركه الخطاب وانه يقال صديقه ونحوه ويوجه بان السوال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبقه اخره على اوله وقد اورد مثله بعض المتاخرين على الا لنقاتف في سورة انفا تحة وموما فيه ثم انه ما ورده قدس

سره هنا سند فيه ايضا بان السوال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في انه
كونه حقيقا به سبب معين منا سا به غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه على انا
لكنا نقول ان قوله احسنت الى زيد لم يتعقد به فايدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها
وهو علمه بذلك فالسوال المقدر من المخاطب سوال عن علمه ومعرفته ايضا من غير نسيان
ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة او نقول ان هذا السوال يلوح به عرض الكلام
من غير نظر لسابق معنيه والنظر لمثله تطلق بحر تطلعات احرى الا نرى انما في هذه
الاية الكريمة لا يصح ان يقدر السوال فيها من رب الكلام وهو الله سبحانه لانه العالم
بسائر الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام اولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمومنون
لعلمهم بانه لا يسال عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من اصلها فلا
يسال عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد **قوله** فانه اسم الاشارة ههنا
الخ في الكشاف في اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله
اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كما قال وله صعلوك مناه وهمه ثم عدد له
خصالا فاضلة ثم عقبه تعديد ها بقوله فذلك ان يهلك فحسبي ثناوه وان عاش لم يقعد
ضعيفا مذمما قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما
اذا وقع الاستيناف على اولئك والصواب انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسم الاشارة
حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد او الى ما نزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت
الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع
اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانهم قيل اولئك المتميزون
بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للاصلية
بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت قد تقدم
منك في قوله لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز ما يدل على ان في الضمير
ايذانا في الجملة وسياقة الكلام هنا ينافيه قلت اذا احمل التنوين في ايذانا على
التعظيم زالت المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح ان من اللطايف الداعية لان يورد
اسم الاشارة التنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة
الا انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد نبه عليه انه من لطايف كون
المسند اليه اسم الاشارة لا من اللطايف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل
بالموصول ايضا ولذا لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر في امثال المذكور داعيا اخر
يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اختص به من المحامد هذا زبدة ما ذكروه
وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه
توهم غير ظاهر لانه على وجه الابتدا بالموصول الذي هو بمعنى الوصف المفيد للعلية كما صرحوا
به لا وجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبقه ما يفيده ولا يقتضي التاكيد
فينبغي انه لكمال العناية كما في المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد الثاني ان سواله
قدس سره وجوابه لبيعه بتوجيه لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير
مطلقا وفي اولئك خطاب ايضا الثالث ان ما اورده عليه مدفوع بما ذكر في حاشية
الاضافة من ان الداعي اليها ان لا يكون الى احضاره طريق سواها اصلا او طريق سواها اخصر
واسم الاشارة اخصر من الموصول ترجيحه ظاهر على انه ما ذكر ليس بوارد راسا فتدبر **قوله**
لاعادة الموصوف بصفاته الخ الجار والمجرور اعني قوله بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف
اي اعادة المستانف عنه المذكور اولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة
اخصر واحسن من قوله في الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث واعادة صفته
لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر اولا حتى تعاد وان اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف
عنه الحديث باسمه او بصفته اذ هو مشاكلة ومع لم يتنبه لهذا قال بعد ما ذكر قسمي الاستيناف
ومثل لما يجيء باعادته بصفته باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك
الصفات حقيق بالاحسان معترضا عليه الم ان مثاله لا يناسب المثل له فالمناسب له ان
يمثل بما ذكره **قوله** لما فيه اي لما في الاستيناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من
البيان لمقتضي الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله وتلخيصه
بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من تلك
الصفات لو اعيدت وقوله الموجب له اي المقتضي لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالى اعطى

تنافي بين كلام العبد

ابن كمال في شرح المفتاح

كل شيء خلقه ثم هدى وهذا لا كلام فيه انما الكلام في الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم
الذي ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد **قوله** ومعنى الاستعلا الخ الاستعارة في الحرف
تبعية متعلقة وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلا دون
معنى على والتمثيل ضرب المثل والانيان بتمثال ومطلقه التشبيه والمركب منه وهذا
ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في ان الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية ام لا فذهب
الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه كما صرح به
هنا وقد سبقه اليه الطيبي وقال انه مسلك الشيخين الزمخشري والسكاكي ولم
يرتضه المدقق في الكشف واول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل
حتى كانه ابو عذرته وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسايل مما
هو اشهر فتنا نبك قال قدس سره بعد ما ذكر قول الزمخشري معنى الاستعلا في قوله
على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال
من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى
باستعلا الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلا
وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه به ابراز الوجه الشبه
بصورته في المشبه ثم انه قدم تصوير وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه
الذي هو التمسك لان المقصود الاصلي بالقياس اليه ومن الناس من ذهب الى ان الاستعارة
في على تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية
لكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فورد عليه ان انتزاع كل من
طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق كلمة
على وهو الاستعلا معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في تشبيه تركب طرفاه وان
ضم معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى استعلا مشبها به في هذا التشبيه فكيف
يسري التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان استعارة على استعارة تبعية
تستلزم كون الاستعلا مشبها به وتركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا
يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه بل
يقتضي تعدد ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشيا متعددة فلا يخلو
من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كله من واحد منها كان
اخذه مرة ثانية من اخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع من كل واحد منها بعض منه
فيكون متروكا ولا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه
من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا وهو لا يتشبه على هدى مسكة واعلم ان على هدى يحتمل لثلاثة وجوه الاول تشبيه
تمسكهم بالهدى باعتلا الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه
به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلايه عليه فتكون تمثيلية تركب كل
طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي بازا المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة
في تلك الهيئة وما عداه تابع به له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وانه لم يقدر في نظم الكلام
وبينهما فرق فليس في على استعارة اصلا بل هي على حالها لو صرح بتلك الالفاظ الثالث
ان يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه من الفضلا من
رده وانتصر للسعد سعد جده فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فان الاستعلا المطلق
متعلق بمعنى مطلقه كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة فتعلا هنا استعلا
الراكب على المركوب استعلا ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لانه متعلق معنى
الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلا
الخاص لازم لمعنى على هذا اللزوم العام للخاص ويجوز تسميته بذلك عرفا ولا شك ان المشبه
به هنا ليس مطلق الاستعلا بل الاستعلا الخاص فانه قبل انه مقيد لا مركب قيل نعم
لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
مقيدا به بدون تركيبه لانه اذا كان المشبه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار
منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون
متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد
وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر انه يكون الموضوع بازايه لفظا مفردا والحاصل

سعد

حفيد

انه معنى الحرف في ادابه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه
المقيد دون القيد وفي المركب المجموع واما المقصود من الاولى فهو اما مبنى التمثيل هنا على تشبيه
الحالة المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه
اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شيء بتمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون التركيب
والتكثر وبدون قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودهما وكذا
جميع الاعراض لا تنقسم في محالها كما حقق في الكلام فعلى هذا يجوز ان تجري الاستعارة التمثيلية
في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع من الامور المتعددة كما مر فان معنى على هنا نسبة بين
الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما مسببة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور
المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او التفصيل والتركيب في الماخذ لا في نفسه وما ذكروه من ان
الوجه مركب في التمثيل فباعتبار الماخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب
الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم لا تجري الاستعارة
التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة منفصلة
بلا تصرف في الاجزاء كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموعه اراك مترددا في امر كذا
وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري فيه معنى التشبيه في المفصل المركب قصدا
على انه ينبغي ان يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر
فانه لا يقصد بها تشبيه حالة المجموع بل تشبيه المتمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب
في استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على
على الهدى وجعله خبرا عن اولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء المشبه
فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون
في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة منويا في
التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران الاية فان البحرين مستعملان في معناهما
الحقيقي وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجرد الارادة كذا بالنسبة
الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما في
قوله فان تفق الانام وانت منهم الخ اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب في الانفراد عن بني
جنسه بقوله وما يستوي البحران الخ ايضا مفيد للتشبيه غايته ان لا مرادا اعتبار لفظ المشبه
فيهما بغير نظم الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة
ووجود اجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبيه ينبني فيهما اصلا
وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وايضا الاستعارة مجاز اي كلمة على مستعملة في غير
معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظها ولم تقدر يبعد اعتبار التجوز بقي ههنا اشكال
على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين
المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع امر بازاء الحالة حتى
يصرف عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه
بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات او النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه
به فلا تجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك وهو زبدة ما في هذا المقام والذي يخطر بالبال بعد
طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي
المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط
فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم المقصود باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف
الى انه يشترط فيه ان تكون اجزاؤه مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه
مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا
ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب الماخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل
عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما بينهما متجوزا به فيه والا لم يصح دخول على على الهدى
كما مشى عليه جدي فالنزاع كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه
بعض المتاخرين فيه فعنه ان اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب
موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع النوعي او باوضاع مفرداته
على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في
محله ان شاء الله نعم يرد على ما مر من ان الاستعلاء الخاص المقيد تمثيل انه لو اقتضى ذلك
لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وهي

ابن كمال في الفوائد

قد

قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه
قوله بحال من اعتلى الشيء الخ فيه تسمح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى
الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل
بمعنى مطلق التشبيه في الاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه ايصاله الى المقصود الاعظم
في الدارين قوله وقد صرحوا به الخ اي صرحوا بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان
كانت مبنية عليه او المراد صرح فيه بالركوب المرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب
كما سيأتي وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظائره
بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استعارة فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود
من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة
الى ان التشبيه هنالك ضمني لان الاستعلاء لازم الحرف لا نفس معناها لما فيه من الخفاء كما لا يخفى
قوله امتطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كهوى بمعنى ضل وفي بعض
النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكانها تحريف لان الغوى كالهوى مصدر فساد الجوف فجعله
بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو اصله الشائع في
كلام الفصحاء قال

الا لا يجهلن احد علينا ۰ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد ايضا فيما يقابل الحلم كما هو المستعمل والتفسير بما ذكرنا اما في صورة التشبيه كقولهم جعل
الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم
اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وجيء باثبات
الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل افتعال من القعود والغارب
له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك على غاربك ومقدم
السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد المناسب هنا حتى فسروه بما قبله وقال
ان فيه اشارة الى اشراف من ركبه الهوى على السقوط لم يصب واما قولهم امتطى الجهل فان
جعل بمنزلة قولك ركب مطايا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل
مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله ان الشباب مطية
الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل
واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل
وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه
الهدى والجهل ليس بمقصود فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى
ان دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر وفي الكشف عند
امتطى الجهل تشبيها خطابين سواء كان معناه ركب مطاه فيكون الغارب الهوى وقد سلم
فيه الاستعارة او اتخذه مطية فيكون نظير قوله فتلك البخل واحيي السماحا نعم لا يذكر
ترجمة لانه تشبيها ومنه اتى وقد يؤيد هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل
الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة
يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضي التعمد بل مجرد الظهور دون استبعاد
ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى
على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل تقوله اسم الاشارة في قوله
صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك ايضا خفي يحتاج الى النظر
والتوضيح وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة لعل بفضل الله يوما اقضيها قوله وذلك
انما يحصل الخ اشارة الى ان التمكن والاستقرار الدائم لا يحصل الا بتكميل القوتين النظرية
والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى
الثانية وفي قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه ويشبه ما يفيده
بما عنده ومحاسبة النفس بجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال عندها والعقل
حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى قوله وتنكير هدى الخ انما افاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام
الذي يفيده في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى عظيم لعظمته لا تعرف حقيقته
ومقداره والى ما اشار المص بقوله خير وفي نسخة ضرب اي نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في
الكشاف وقوله لا يبلغ كنهه بالبناء للمجهول اي لا تدرك والكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة
اي لا يصل احد الى حقيقته او نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهوله من قادره بالقاف

سعد

كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا
شيء لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار وقيل
ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدى واحد الا لا هدى الا هدى ما انزل اليك
لشبحه ما قبله وفي الكشاف تفسير من ربهم بقوله اي منحوه واوتوه وغيره المصنف
لما فيه من الركاكة بزيادة اي التفسيرية بين المبتدا والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل
والقصد ان من ابتدائية ومنه ربهم صفة وتفسير الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب
المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما يتعلق به وسياتي تتمته قوله ونظيره الخ
في نسخة مثله قول الهذلي وفي شواهد الابكار انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا
قصيدة وهي ثلاثة ابيات لا رابع لها وهي بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه الفاضل
في شرحه

لعمر ابي الطير المربة غدوة ، على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وابي لا تاكل الطير مثله ، عشية امسى لا يبين من السلم
وانك لو ابصرته صبح خالد ، بجنب السارين ابرقة فالحزم
لابصرته ان لا يبكر عن زربة ، ولا الناب لا ضمت يداك على غنم

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقد
قتل في وقعة مشهورة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان
العرب وفصحا شعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه
ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهشة حية وخالد المرثي كان رفيع الشان في هذيل
والمربة بضم الميم وكسر الرا المهملة وتشديد البا الموحدة واصلها بمعنى الملازمة من ارب واله
باللام اقام بالمكان وقد نقل ان الزمخشري كان يقول ما افصحك من بيت اذا انشده فانه
استعظم لحمه ومناكبه وبسببه استعظامه له استعظم الطير الواقعة عليه فاقسم بابيها وبها
ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل
انه مضاف لبا المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول المكنية
والقسم لتعظيمه ولا رد لما يتوهم من تحقيره باكل الطير له او زائدة وجواب القسم لقد
الخ وقوله وقعت بكسر التا المثناة خطاب للطير غالبا انه التفات على هذه الرواية
وقد روي وقعن وعلقن ايضا فلا التفات فيه والاقسام بها ولوقوعها على اللحم العظيم
فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في قول الطائي وثناياك انها اغريض وقوله تعالى حم والكتاب
المبين انا جعلناه قرانا عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال ابو تراب
وابو الزند لصاحب الملازم له ولا حاجة الى جعل ابي جمعا واصله ابين فسقطت نونه
للاضافة كما قيل وانشاد المعلم فلا وابي الطير المربة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال
السعد هو في ديوان الهذليين هكذا لعمر ابي الطير المربة غدوة على خالد لقد علقن على لحم
وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب
وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتامل قوله واكد
تعظيمه الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فايدة قوله من ربهم بين انه تاكيد
لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من تحويه الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى
اعمال الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معناه كونهم على هدى
من ربهم خلقه الهدى فيهم واعطاوه لهم لا للطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من
ضيق العطف فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر
قوله وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن
الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القرا انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في
اللام والرا بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير
من اهل الادا الى الادغام مع بقا الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر
وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت
من طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام واطال في تقريره في النشر وقد اظهر النون والتنوين
عند الرا واللام ابن عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام كما قاله
الجعبري ففيهما عند اهل الادا ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج او تجاوره
ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة

خسرو

الموصوف

للموصوف او تنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين النايب احدهما مناب الاخر ووجه بقا الغنة
انه لا صح بقا الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا اعتبار على ما قاله السبنجاني
واما ما في شروح الفاضل المحقق منه انه بحسب العربية واما بحسب الرواية عن القرا فالاكثر
انه لا غنة مع الرا واللام لا وجه له وانه اقتفوا اثره فيه قوله وكرر فيه للاشارة الخ هذا بعينه
ما في الكشاف من قوله تكريرا وليك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة
لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثا المثلثة وبالرا مهملة وهي لغة بمعنى الاستيثار
والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون
المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى انه تعالى اكرم بها ادم عليه
الصلاة والسلام وخواص بنيه فكانها انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرة تمكنهم
من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى بما دل عليه محمول القضيتين فالمعنى يعني
ان هولا الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد
بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولعل بعد اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع لا بكل
واحد منهما وانما افاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وانه في المشتق كما مر فيفيد
العلية لثبوتها لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بها والتمييز وفي
الاشارة ما يغني عن الحكم ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف
المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى وايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف
في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق وقد يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتصفين
الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية
الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار حينئذ الا بحسب الظاهر
وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف يحتمله فانه قال في تكرير اولئك تنبيه على انهم
كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الفا في قوله فهي يحتمل الزيادة والدلالة
على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمص عدل عنه وقوله وانه الخ لما لعطف
التفسيري وما ذكرنا قريب منه لا يقال الم وجه بنا الخبر المذكور في المعاني في تعريف
المسند اليه بالموصولية فتدبر قوله وسط العاطف الخ هذا جواب سوال مقدر يلوح
به ما قبله من التكرير في المبتدا وكفاية كل منه الاثرتين فانه يوهم ان المقام يقتضي
عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني انه على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى
مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على
حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال
الاتصال والانفصال فلذا عطفت احديهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون وانه
اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة
الثانية مع مشاركتها للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف فان قلت
ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت
ثم يجوز اجرا كل منهما فيهما الا ان الاول اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني كما لا
يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها لما متصلة بالاولى لانها جواب سوال نشا من قوله بل
هم اضل كانه قيل لم كانوا اضل فاجيب بانهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام لا تفوتهم
رعاياتها وهذا انسب واظهر وفيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك ويتجوز به
عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفلة وفي القاموس
سجل به رمى به من فوق على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والاول انسب واقرب
قوله وهم فصل الخ ضمير الفصل ويسمى عمادا لانه يعتمد به لفضل الخبر وتمييزه عن الدون فلذا
سمي فصلا وهو اغلبي لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم
الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بانه لو كان كذلك لم يفد التخصيص
كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس وادخال اللام عليه في نحو ان زيدا لهو الظريف ربما دل
على انه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه
بعض شراح المفتاح وهذا مما اطلقوه واثبتوه بقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم
وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو ومما خبره نكرة والا
فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف
المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى

ميرباد شاه

اي لا كرم الا التقوي وفي الفايق ما يشعر بان مثله يفيد قصر المبتدا علي الخبر سوا عرف المبتدا او
الخبر اولا لانه صرح بان معني فان الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح
ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التفتازاني ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند علي المسند اليه
نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالي ان الله هو يقبل
التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون
في الكلام ما يفيد قصر المسند علي المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق الا هو وقصر
المسند اليه علي المسند نحو الكرم هو التقوي والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوي
الخ ولا يخفي ان كلامه محتمل لامرين ان يكون اشارة الي المدعي وهو الحق والا يتعارض كلاماه
وان يكون اشارة الي الدليل وهو فاسد وفيه نظر قوله اومبتدا جعله قسيما للفصل بناء علي
ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الي انه رابطة وحرف فلا
يرد عليه ان فيه جعل الشي قسيما لنفسه لان من النحاة من ذهب الي ان ضمير الفصل
في محل رفع علي الابتدا والمفلحون خبره قال الطيبي فعلي هذا تكون الجملة من باب
تقوي الحكم او من باب التخصيص علي نحو هم عارف قلت المراد الاخير لتطابق الوجوه
في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من ان اوليك في معني الصفة المشتقة ومثله
يفيد علية مبدا الاشتقاق فيفيد الحصر قوله والفلح بالحا والجيم الخ هذا بنا علي
ما عليه قدما اهل اللغة من ان المشاركة في اكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معني المادة
فيتخذ اصل معناها ويتغاير بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوها
من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا ما في الترتيب الاول ولم يلتفتوا الي
الاخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحا والجيم تعميم اللفظ من حيث اللغة
والا فالقراءة بالحا المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم في شي من الشواذ والفلح بالحا بمعني الشق
والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان فان الشق قد يقع
من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص
وجهي وقول الفايز بالمطلوب هذا هو المعني العرفي المعروف في الاستعمال والشق
والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفي بذكر
الفتح فيه لاشتماله علي الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لو صرح
به كان احسن والوجوه جمع وجه ومعناه النوع والطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض
النسخ انواعها وطرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق
والتوفيق وبفتح اللام والطا وينال بالها لطفه ايضا وهو اسم بمعني البر وما يتهادي في
الهدية قال الزمخشري في شرح مقاماته الالطاف بمعني الهدايا واحدها لطف قال لمن
له عندنا التكريم واللطف وعبارة المص رحمه الله تحتملها والظاهر الاول وافلح بمعني
فاز ببغيته دنيوية واخروية وهي سعادة الدارين وما قيل من ان قوله انفتحت بدل له
علي ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر قوله وهذا التركيب اي تركيب فلح وهو
ظاهر وفلق بمعني شق وفلذ بالذال المعجمة بمعني قطع وفلي بالفا من فليت الشعر
اذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام اومن فلوته بالسيف اذا ضربته وفي المغرب
معني الشق هنا اومن فلوته عن امه اذا فطمته قوله وتعريف المفلحين الخ هذا
زبدة قوله في الكشاف معني التعريف في المفلحون الدلالة علي ان المتقين هم الناس
الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت
من هو فقيل لك زيد التايب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام حينيذ لتعريف
العهد الخارجي ولا حاجة الي اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة
الي معهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند علي المسند
اليه افرادا نفيا لما عسي يتوهم من ان المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا
وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المص اختصارا لا لما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان
المطابقة للسوال ان يقال التايب زيد حتي لا يقتصر علي زيد كانه خبر المبتدا محذوف
ورد بان الضمير في من هو راجع الي التايب اي من التايب فمن مبتدا والتايب خبره
كما هو مذهب سيبويه والمعني ازيد التايب ام عمرو فالمطلوب بالسوال ان يحكم
بالتايب علي شي من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا
للسوال والمثال موافقا للتنزيل في تعريف الخبر العهدي فان من جعل من خبرا مقدما

خطيب زاده

فالحق

فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفي علي جماعة حتي زعم
من لم يتنبه له ان دعوي رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية ويجاب بفعلية
ولم يدر ان السايل بمن قام يطلب الحكم بالقيام علي زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق
سواله في المعني وان خالفه لفظا بفعلية لشي ستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم
فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها
في نحو زيد اخوك واخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل
المحقق ويتبجح به في غير موضع وسلمه له عامة الفضلا الا من رمي ربقة التقليد من
جيد فكره كما قال بعض الفضلا انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بان من
لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق لتاويله لا يجدي في مقابلة خرق اجماعهم
ولذا قيل ان من يسال بها عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل
مع تقرر الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابقة في الجواب
ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل امر ذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا
قالوا ان قوله تعالي ءانت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل لكان الجواب فعلته او لم افعل
والحاصل ان في قام زيد ابهاما لتردد السايل في الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قالوا
محققوا اهل المعاني ان الهمزة يليها المسيول عنه ذاتا وغيرها فيقال اضربت زيدا
اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرر الفعل ولا شك
في ان خلق السموات والارض متقرر لا مرية فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا
يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معني بل اسمية لفظا ومعني ولا ينبغي
ان يكون من قام في معني اقام زيد ام عمرو بل في معني ازيد ام عمرو قام لما عرفته والنكتة
في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه علي خلاف مقتضي الظاهر للتعريض بغباوة
المخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل
الفعل وقيل الضابط هنا ان الشي اذا كان له صفتان تعرفاه وقد عرف السامع اتصافه
باحديهما دون الاخري فايهما عرف اتصاف الذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالاخري يجب
تقديم الدال عليه وجعله مبتدا وتاخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون
اتصافه بالاخوة وطلب ان يعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له بعينه بذاته قلت
اخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد
المنطلق بينت فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه
ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون
من زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصد تاكيده قيل
زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعني انك رايت منطلقا لم تعلم ازيد
هو ام عمرو فيقال لك المنطلق زيد اي ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك
عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحين في الاخرة وجوزت كونهم المتقين فطلبت
الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارته السالفة بان يكون معناه من هو
ازيد هو افراده بالذكر لما يقتضيه الاهتمام به ولما كان ظاهره ان معناه ازيد التايب ام عمرو
الخ ورد عليه الاعتراض بان المناسب التايب زيد لانك عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت
الحكم عليه بانه زيد او غيره فتقتضي تلك الضابطة انك اذا عرفت التايب وقلت من
هو كان معناه ازيد التايب ام عمرو والخ فالتردد انما هو في الخصوصيات والمطلوب
الحكم عليها بالتايب لواحدة منها كما ذكر الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح حينيذ زيد التايب
بل التايب زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير للتايب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض
بعدم مطابقته للضابطة المقررة قيل وبهذا ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال له
وتبين التوفيق بين كلامي الشيخ فان كلا منهما له مقال اقول هذا جملة ما يعتذر به عما وقع
هنا من القيل والقال وها انا باذل لك جهد المقل بما يجب فيه فاقول زاجيا من الله
القبول المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفايدة
وهي كما قال الشيخ والسكاكي انما تحصل اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا نكر
احدهما يكون هو الخبر اذ من شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق
من طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينيذ محكوم عليه والمعروف من وجه
المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوما معينين

سيد
حفيد

خسرو

حفيد

من اهل بلدة او محلة انطلق منهم واحد وانت تعلمهم بشخصهما ثم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعينه في جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدته من بعيد شخصا مطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته وانجهوله كل ما تشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا مرادهم كما ستسمعه في الدلايل نقوله في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد تاب الخ اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى ينبغي انه مبتدا كما توهموه فانه قرينة بلا مرية ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هنا مبنيا على اعراب من مبتدا وخبر لانه حين شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فطلوبه ما تشخصه تحت المنطلق ان يكون مبتدا ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم التقديم والمسؤول عنه اهم بالذكر ودائما التقديم عن تاخير خلاف الظاهر مع انه نكرة والكلام ليس فيه وجملته انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة اليه نكلف ادعا انه مبتدا لانه معرفة تاويلا لانه في معنى ازيد ام عمرو الخ مع انه لا يتم لان التاويل المذكور لا يتاتى في انعل التفضيل وكم في نحو مالك لانها في معنى امابة ام اللدام الكثر فقوله السعد هنا انه المناسب حينئذ التاتيب زيد الخ مردود بما مر من قوله بلغك الخ مصحح لتعريف التائب وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت بتوبته ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه فاذكر ليس بشي وقوله قدس سره حتى زعما الخ رد له كما فصله وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز كلاما يؤيد اول كلام المه واخره كلام المعترض ليس بشي فانهما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعلا الا انطلاق لزيد لكنه يثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى يعني ان المخاطب لما علم زيدا بمشخصاته وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فصح انه يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعينه كان مطلوبا لتردده فيه فتعين جعله خبرا لكونه هو في المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاولى وهذا بعينه ما في الكشاف الا ان المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ ولذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم تثبته ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد لابس ديباج وندكته تعرفه فتثبته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبسه الديباج لانه شاهده يعني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدا وزيدا خبرا بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوس او متعقل والمنطلق لم تعرفه الا بانه ثمة شخص صدر منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم يعينه المخبر عنك فلا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما رتقناه الشريف المحرر نغسي وادعى انه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان انها دم رملنا اسسه من البنيان لما عرفت من ان المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق تعين ان يقال لك المنطلق زيد سوا كان من مبتدا او خبرا فانك اذا لم تشاهده فاخبرت بان شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على المتوليين في بابه من لان منشى الخلاف امر اخر غير ما توهموه وسيأتي ان شا الله تعالى تحقيقه هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من الحور المقصورات في الخيام التي مسه بها الملك العلام قوله او الاشارة الى ما يعرفه كل احد الخ في الكشاف وعلى انهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولمحة كالخلس يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل الحامي

وهو

وهو المتقي المرتجي وانت لا تقصد شيئا مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع ولا تقوله ظاهرا انه بهذه الصفة كما في قوله ووالدك العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه انتهى المقصود منه وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد نور الله مرقده وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند اليه فقصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي ان تعلم انه اشارة الى معنى اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره يرد عليه في ادعايه ان مراد الشيخ معنى غير تعريف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدا اما حقيقة او ادعا نحو زيد الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به فكانه مجسم منه لا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه وكثر امثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسدية مثلا انما يتاتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يمكن ادعا كونه زيدا متحدا بها مستخصا فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهيئة توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور الانصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع للجنس ايضا لانه بعدما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف في الملخص دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله لا بعد ونحوه الخ تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف لقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وانه اشعر به كلام الفايق في تفسير انه هو الدهر بان الدهر هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب فانه قيل انه ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هنا حصر اصلا فكيف يستعمل فيه الفصل قلنا يجرد حينئذ لتمييز الخبر عنه النعت وتاكيد الحكم معا او لاحدهما وكذا الكلام في التنوعي اي لا يكتم الا التنوعي اقوله هذا المقام قد استحسنه فيه اذ باله الكلام ولم يكشفه عن وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى انه نوع اخر من التعريف ولم يعينه ولم يبين انه اي معنى هو من معاني الدال المحصورة في العربية والتنوينية لما قاله انه لتعريف الجنس الا انه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان له مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تادية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف يتادى عليه في الطرق ادخل السوق واشتري اللحم وهو اول ما يشترى وايضا تمثيله بهل عرفت الاسد جفاؤه اشد واشد وهذا مما لم يظهر لي حاله او لم يتضح مع امعان النظر فاعلم ان الشيخ نور الله مرقده ذكر قبله ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشي يخصصه ويجعله في حكم نوع براسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفسه بنفسه خير الثالث انه لا يقصد قصره في جنسه لا لي ما ذكر بل وجه اخر جا في قول الخنسا

اذا قبح البكا على قتيل ٭ فانه بكاك الحسن الجميل

اروت انه قد تقرر في جنسه ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه
الاقسام قال للخبر المعرف باللام معنى اخر غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ وقد يوجد بعضهم
نوصف بالحسن والدقة الزايدة وصرح بعض الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها يحتمل انها
في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو السابق
الى الفهم ويحتمل المغايرة في المفاد والوصف اعني الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيده وعنده
وهنا يغايرها بعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب
الظاهر كقوله ولا تريد انه يقصر معنى عليه ونحوه مما يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منشا
الخلاف فيه فاما تضعيفه من غشى الخفاء وكدر الشفافة فالحق انه يقال ان الشيخ اراد
بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعاء وتعريفا
ولما كان نفقا اظهر في زيد هو الاسد اتى به تنويرا لان اتحاد المتباينين ادعاء صح وافاد المبالغة
فهنا اظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق انتفاء فيه وانه جدير به
ومستحقه له ووجه الدقة الحاجة الى زيادة التامل ان اهل المعقول وان ذهب كثير
منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها الا انه جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى
لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا ما رضوا ما بين السحر ولام الطبيعة والحقيقة من
اقسام الجنس لانحصاره عند الجمهور في العهد والجنس كما اشار اليه قدس سره الا انه
بقي هاهنا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانها على هذا ليست من الجنس
اصلا راسا عند الشيخ بل قال انه تعريف اخر للخبر عنده فذلك انه تقول مراده بقوله
اخر انه مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها
فآله الى ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه بنحو ما قيل

ومن تركه قلة الانصاف قاطعة ... بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم

الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما عني فيه تعريفه
عهدي وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه
من قوله لا حقيقة لهم وكذا ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف
في حواشي المطول بانها موهمة لذلك وعبارة الدلايل لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه يدفع
ما ذكر واما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من
شراح الكشاف وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل
تعرف حقيقته تريد هو هو بعينه وهذا يقتضي فيه الحصر فلا علم ان ما توهمه عبارته
ليس بمراد ايضا وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وكذا ذلك
لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قوله الذين يخشون لا يعدون تلك
الحقيقة اذ معناه انهم يقومون بها دونهم وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور مفصلة في حواشي
كتب المعاني من ارادها فليرجع اليها **قوله** من حقيقة المتحيز اشارة الى انها على هذا
لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه انفا وخصوصياتهم عطفه على الحقيقة عطف تفسير
اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهم لا ما علمه اهل المعقول وخصوصيات
جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده فاختص الى انفرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية
بالضم والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية وامثالها طريقان احدهما انها مصدر وضع
هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر الماخوذة من اسماء الاجناس فما وقع
كرهبة كما في التسهيل والارتشاف الثانية ان الفعولية بالضم كثرت في المصادر الماخوذة
من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما صيغت في باب المصدرية
الحق بهما يا المصدرية تاكيدا وابدانا بجريها مجرى اسماء الاجناس في قلة تصرفها وبناء
الافعال منها كما قال المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتاء للتانيث اللفظي كما في ابوة
ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها لا تلزم المصدر الذي بواسطتها يا فيقال علانية
لا عالمي كما نص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه
للفصيح ويجيء ان النقل الى المصدرية فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم
هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح
افصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الضم في هذا اكثر وحكي الفتوح في اللصوصية
والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة
ولا يمتنع ان يكون الا نيس اقل استعمالا فلا يستفصح انتهى نقلت عليه انه فتح خصوصية

عصام في حواشي المطول

خطيب زاده

انفع

افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم ثم ان ما ذكره المص رحمه الله تلخيص لما في الكشاف
من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه مخالف وانه اشارة الى انها للتعريف الجنسي الشامل للافراد
وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد
انها للاستغراق والذي غره لفظ الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل انها هنا للعهد ولها
وجه ظاهر واعلم انهم اتفقوا على ان الالف واللام حرف تعريف هنا مع الداخلة على
اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم تكن للعهد اما اذا كانت له كما في قولك جاءني
ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام في حرفيتها ولا خلاف فيه كما في اكثر شروح الرضي ولا
يبعد انكاره كما في بعض شروح المغني فكانه لان المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ
مما غلب عليه الاسمية والحق بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب المازني بعيد
وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغني **قوله** تنبيه تامل الخ التنبيه
مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسألة لما يعلم
مما قبله لا بطريق التصريح او ما يدرك بادني اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل
عنه وهو اما معرب خبر مبتدأ مقدر ونحوه او ساكن موقوف غير معرب كالاسماء
المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال تاملت الشيء اذا تدبرته
وهو اعادتك النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف في الاصل
للاستفهام في الاحوال فيقال كيف زيد اي على اي حال وقال الاستاذ ابن مالك قد
تكون كيف اسما للحال من غير معنى السؤال فيجوز تجريد معناها وهو المراد هنا ومنه
ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال صنعه انتهى ويجوز
بها ايضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد يقال ان المراد هنا اي ما احسن ما
نبه فتكون معمولة لنبه مقدمة عليه باقية على صدارتها وقد جوز بعض النحاة في
امثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول التامل ولذا قيل معناه تامل كيفية
تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية او هي مفعول به كما وقعت
مضافا اليها في قول البخاري رحمه الله باب كيف كان بدء الوحي وعبارة الكتاب فانظر كيف
فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام
وكذا التامل هنا انه معلق هنا كما تعلق العلم الا انه تسمح في العبارة وقوله بنيل متعلق
باختصاص ومن وجوه متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفردا وجمع شتيت والوجوه
الاربعة الاول منها متعلقة بالجملتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة
بالجملة الثانية ويجيء في قوله بنا الجر والنصب والرفع وافادة اسم الاشارة للتعليل
بدخول الصفات فيه كما مر وبنا الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز
بدلالتها على ما فصل فيها ويفيد ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على بنا ويجوز
في هذا ان يكون مشتركا ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين ايضا كما يكون للثاني
والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال والمبالغة بجعله عين الحقيقة وتوسيط
الفصل الدال على الحصر والتاكيد **قوله** لا اضاره قدرهم تعليل للتعريف والتوسيط
وقد يسكون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الموازنة لا اشتهم الواقع في اكثر النسخ وفي
بعض اثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم واصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر
الشيء بسكون الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله ويقال له منبه
قدر ولا قدر اي حرمة ووقار انتهى والاقتفا الاتباع والاقتدا وقوله لا قتفا متعلق
بالترغيب او بقوله نبه وما قيل هنا بالنسبة اليهم انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم ومن
هنا امور اخر تعلم مما مر كالتمكن واضافة التشريف والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى
والظفر **قوله** وقد تشبث به الوعيدية الخ اي تمسكوا واستدلوا بما في هذه الاية كما سياتي
بيانه الا انه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة
والثا المثلثة وحقيقة التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شبث فهو استعارة
يشير الى انه اوهى من بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الايات او لقوله واولئك
هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل للاخبار بنيل ما ذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد
لتمسكهم بظاهر ايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار
وهذه العبارة في غاية الايجاز لدلالتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج
ومن نصرها على الاول فقد قصر ونقريره كما في التفسير الكبير ان المفلح من انصف بهذه

قاموس

عصام

خسرو

الشرح الجديد

الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار ويحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه
يشعر بعليته للحكم فصلة المفلح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن اخل بشيء منها لم يفلح والقبلة
بالكسر في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما
للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا اطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة
ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد **قوله** ورد بان المراد الى المراد هو الامام
في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل
لا غير مفلح وكذا ماذكر من العلية علة لكماله لا لاصله فلا يرد عليه شيء وقيل نفي السبب الواحد
لا يقتضي نفي المسبب لجواز ان يكون له سبب اخر كعفو الله هنا وما قيل من ان الاحسن في الجواب
ان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك لئلا يخرج العاصي فهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي
مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
عبادنا الى اخره فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط وانما تركه التشريف
وغيره ويكون المعنى مادحة لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لا استدلال
للمعتزلة فيه على خلود الفساق كما عرض به الملم لان الفلاح عدم الدخول اولان انتفا كمال
الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقا على الوجهين في اللام انتهى **قوله** لا يعدم الفلاح له راسا اي اصلا
لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفت انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله
لا يعدمه براسه اي بجملته **قوله** خاصة عباده وخالصة اوليائه الى الخاصة خلاف العامة
والتا للتاكيد وعن الكسائي الخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الاصل ما زال
عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو
واهية وراوية انتهى فالتا فيه للمبالغة وخالصة اوليائه من اشتد اخلاصه لله من مصالح
عباده المتقين وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الاية من
قوله المتقين الى قوله اولئك واهله اي جعل اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا
اي خليق وجدير والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعدا في الدارين وهذا
معنى قوله اولئك على هدى الى **قوله** عقبهم باضدادهم الى جوابه لما يقال عقبه تعقيبا
اذا جا بعده من العقب وهو موخر المقدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان
تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا
متضادين قال الراغب الضد احد المتقابلين اللذين كل واحد منهما قبالة الاخر
ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشيا الضدان كالبياض والسواد
والمتضايفان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب
وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون كلها متضادة الى اخر ما فصله والعتات جمع عات
من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاتي والظاهر انه
يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الى بيان لما به التضاد
لان الاولين على هدى مومنين بالايات وهولا بخلافه واجابه لحاله هولا توطئة لما بعده
مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله بما قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل فانه لا يوسم
وان لم يكن مصححا للعطف والنذر يتضمن جمع نذير **قوله** ولم يعطف قصتهم الى في الكشاف
ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولى فيما
نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم
كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف
وهذا الظاهر ان الذين يومنون جار على المتقين وجعله تابعا له في المعنى وان كان مبتدا في
اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه
للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فعال من هذا القبيل قطع
ان الذين كفروا عما قبله فيكون ما قبله حديثا عن القران وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث
عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله بوز في معرض التوجيه
للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة الاولى
بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تكريرا لكونه بينا لا مجال للشك فيه وتحقيقا لكماله
في جنسه المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال
بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو اللفظ والطريق لان طريق الاداء في الاولى
الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين فيه لهم وفي الثانية انه يحكم على الكفار

نصا مع ذكرهم لفظا بالاصرار فلا ثلاث فلا جامع اصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في
نوع اخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة وليس
هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود
الانذار وعدمه سوا عليهم واما كون الكتاب لا ينفعهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا ايضا
لم يحسن العطف لان الانتفاع بوصفه كمال لم يجر بما سبق من تفخيم شانه واعلا مكانه
بخلاف عدم الانتفاع وعلى الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا
ما رايه متصلا بما قبله ايضا لان التابع ممنوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سواله مبني
على ما نشا منه فمن مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشا وهو هدى للمتقين لان يعطف به
ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل والذين
يومنون مبتدا خبره اولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا
مانع من ان تعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الايات اللاحقة لكن وجه مرجح لم
يلتفت اليه وبين الكلام على ما رتبناه وربما يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد عرفت
ان هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها
على سابقتها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة
جواب هذا الكتاب الذين يومنون بالغيب الى استينافه جواب سوال وان قوله ان الذين
كفروا لا يصلح للجواب فلذا امتنع العطف ورد بانه مغاير لكلام الملم وغير مستقيم فانه
اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين
بتلك الصفات احقاء بذلك والكفار المصرون لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه
فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصهم بما لتنفي عن غيرهم ونوقش جماعة ان ترك العاطف في
الاية لانه استيناف اخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاصرارهم
وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد ما تقرران تلك
الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السوال وجه وتخيل اخرون ان تركه لغاية الاتصال
والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية هذا زبدة
ما في الشروح وكتب المعاني اقول ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف
لا وجه ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصدا لتعريض كما مر
وكون مانعا فاسد لانه بعد عليه منعه صلح لم يرتضه الخصمان على انه لو لم يقصد التعريض
لم يصح ايضا لان قوله هدى للمتقين مبنية لما تتصف به الكتاب وتقرر لعلو شانه وهذه
الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها اتم مباينة وقد جزم
به في شرحه المفتاح فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب
والثانية ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو
هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم صفة للكتاب وقيل الواو للحال وليس
بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا
على ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا بكفار اهل
الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسب لانا نقول المقصود حينئذ التعريض بانهم
لما لم يومنوا بما انزل عليهم لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده واما قوله تعالى وننزل
من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشيء اخر وهو نوع
لا تعريض فتدبر ثم انه بقي هنا امر لا بد منه لا لتفرد منه وهو ان المباينة في الاسلوب
الاداء وطريق التعبير السابق تقريره جعله الزمخشري مقتضيا لترك العطف ولم يورده
احد منهم ووجهه ان قوله ان الذين كفروا الى يتضمن عدم انتفاع هولا الكفار بالايات والنذر
وهو في قوة ان يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جملة جامعة لو لوحظت جاز
العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور وان الكافرين هاموا في مهامه العذاب لانه
لم يلتفت لهذا وانما قصد ان ينعى حالهم ويشنع عليهم فنزه قدر التنزيل عن النظر الى تعايبهم
عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب كناية عن عدم الالتفات
لهذه الجملة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه
لبعد المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه واحسن مغزاه فمباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض
ولذا ادرجها الملم فيها ولو صرح بها كان احسن فما قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب
كما في الكشاف لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه

خسرو

ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض فقط وهذا مما لم يتعرضوا له مع لزومه لبيان ما ينبغي التفصيل وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المص لانه نظر الى ان العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم سياق تغاير الاسلوب فيها ظاهر واما الجامع فلانها سيقت فيها الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما بينهما من الترصيع والتقابل لتضاد كل من طرفي الجملتين وقد عد اهل المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضاد منزلة المتضايف فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال قوله وان من الحروف التي يعني انها شابهت الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لشبهها له مادة وهيئة ومدخولا ومعنى عمله هو الرفع والنصب الا انه قدم من معموليه المرفوع لانه عمدة واخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها وعدة الحروف ثلاثة وهي اقل ما ينبني عليه الفعل وبني على الفتح اخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله كالتاكيد والاسناد راك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قيد في مشابهة الفعل مطلقا والابتداء للاعلام وضميري انه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه اي لبيس بامحل في العمل لانه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال حروف دون احرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها واحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القران على سبعة احرف وهو وان كان جمع كثرة وهي ستة الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته مجازا استعماله في القليل والكثير قوله لانه مرفوعا بالخبرية الخ فيه تسامح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدا او الابتدا والمبا الحسبية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه لم ينقل احد ان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدا كما ان العامل في المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدا وبنا الخبرية باعتبار كونه اسم اذا كان مبتدا وهو الانه كذلك محلا بنا عليه انه لا يشترط فيه بنا الحرز قال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتدا قد زال به وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هنا معمولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل فيه عمل في خبره نحو كان واخواتها وظننت واخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع انتهى قوله وهي اعني الخبرية باقية على حالها قبلها فيجعل ما كان عاملا فيها استصحابا له اي ابقاله مصاحبا له كما كان لان اصل ما انضعف يشعر ان تبقى مستند وبعلو بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المص وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتاخرين دون للنحو اصولا كاصول الفقه وهذا تقرير لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لفعل بمعنى حكم اي حكما للاستصحاب وابقا الاثر ومفعول مطلق اي متقضية للرفع اقتضا وكلام للاستصحاب لام التقوية قوله فلا يرفعه الحرف اي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويزيد لضعفه فالرفع بمعنى الازالة او لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضا الخبرية الخ جواب عما استدل به الكوفيون من انه ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتخلفه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شي دام ما دامت الخبرية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم ينقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتاكيد والتوكيد تقوية الشي فلذا عطف عليه قوله وتحقيقه عطفا تفسيريا لانه من حققت

عصام

الامر احققه اذا اتيقنته او جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احققته بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها موكدة للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها فيهما ويستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يوكد بها جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية مصدرة في الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغنى دونه استطالة الا شذوذا وهذا مراد المص ولا يرد عليه شي لانه لم يدع الكلية واما ذكرها في الجواب فلان السايل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف الا ان ابن الجوزي قال في كتابه غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجوابات جوابات واجوبة وهذا خطا لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات واجوبة كبني مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح الا انه لم ينقله ومثله للوثوق به لا يطالب بالنقل قوله وتذكر في معرضا لشك اي تذكر ان لتاكيد ما فيه شك للمخاطب او لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الرا محل عروض الشك كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمنشية وضبطه شراح الفصيح بكسر الميم وفتح الرا كاسم الالة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من العرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكانه قال في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع السب والشتم بالفتح انه يستعار ثوب الزينة الذي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقصور في معرض واحد المعاريض وهو التورية واصله الستر انتهى وهو كلام واه ومنعه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه واقف على بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام المبرد جوابا لابي اسحق المتفلسف الكندي لما قال له اني اجد في كلام العرب كما فصله المفتاح وقد تذكر ان لمعان اخر كما في شرح المفتاح وقوله وسيأتي ذلك الخ مثال للاجوبة ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه قوله وتعريف الموصول الخ كذا في الكشاف وفي الحواشي الشريفية تعريفه وتعاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سوا جعلت من المعرف باللام كما ذهبت اليه شرذمة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد انه هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي وتعاريفه دون من وما ما لبس فيه الا لا وجه له وانما دعاه له ظاهر قول الكشاف تخصيص تعريف الذي ولهذا عدل عنه المص الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها لانها ام الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم يطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بانه اراده لا يلتفت اليه سوال فلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام او لامر عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقدم التعريف العهدي لانه اصح رواية ودراية وما قيل من ان المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقيبه انه قال في دلايل النبوة انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين تويد ما ذكره المص والاكان بينهما تناف فوجه العهد ان المراد بالموصول هنا من شافههم بالانذار في عهده وهو مصر على كفره وهذا اوجه مما مر قوله او للجنس متناولا لمن صمم على الكفر وغيرهم هذا بنا على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شروح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذكر لازم وذلك لان الموصولة قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

واسعى اذا ابني ليهدم صالحي ... وليس الذي يبني كمن شانه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان استطع اغلب وان يغلب الهوى ... فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه

انتهى وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع

بوضع عام لمعين شخص معين بنسبة جملة خبرية وانه لابد من كونه اتشا بها معهود ابين المخاطب
والمتكلم فان اريد به معني كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعليه هذا فهذا معني
مجازيه وهو ظاهر كلام اهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك
وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف
في تعيين الحقيقة وهذا امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام النحاة معناه
المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف ولذا حصر
بعض النحاة معني ال في العهد والجنس وهذا منشا الخلاف بينهم و قوله اهل الاصول
الموصول من صيغ العموم مويد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي به لولا ان هدانا
الله فاحفظه وهم علي الكفر بمعني استمر عليه الي موته ونقله لسحق سحيق وحقيقة
هم معني في السير فيجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعني الخالص احترازا
عن المنافقين كما توهم قوله فخص منهم غير المصرين بما اسند اليهم الخ ففي خص معني
اخرج او تجوز به عنه والا لقال خص المصرون والاولي لتعديته بالبا في قوله
بما اسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا اليهم
وفي نسخة اليه باعتبار لفظه او هو عايد الي الموصول وفي قوله خص تصريح بانه
عام مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره
حيث قال وان تكون للجنس متناولا كل من صمم علي كفره تصميما لا يرعوي بعده ٥
وغيرهم ودل علي تناوله للمصرين الحديث عنهم باستوا الانذار وتركه عليهم انتهي
وقال قدس سره اذا حمل علي الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل علي الاصرار
دل علي ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مخصوصا وعلي بعض افراده
فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب الي ان الجمع المحلي بلام الجنس
للاستغراق حيث قال في قوله تعالي اذا طلقتم النسا لا عموم ولا خصوص في النسا وكانه
اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معني قايم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان
يراد بالنسا هذا وذاك فان قيل لعدتهن علم انه اطلق علي بعضهن وهن المدخول بهن من
المعتدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ
مطلق في تناوله الجنس صالح لكله وبعضه فجاي في احد ما يصلح له يعني في ذوات الاقرا
كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم علي ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب
الاصول فاختار ها هنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور علي البعض بواسطة
القرينة ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طايل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو
ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فشي ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب
وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه علي عدم العموم واما تفسيره للجموع المعرفة
باللام للاستغراق فذلك لا يستفاد منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا
فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناوله الجنس صالحا بحسب مفهومه
لان يراد كله وبعضه لكن الخبر دل علي تقييده فتناوله متناولا لا يريد به الشمول بل التناول
بحسب الاطلاق نظرا الي اللفظ وحده واذا اعتبرنا القرينة دلت علي تناوله بحسب
الارادة للمصرين فقط انتهي اقول وفيه خلل لا يخفي وبيانه يتوقف علي تقديم
مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق
الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود علي الاصح وفخر الاسلام لم
يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينتظم بعضا المسميات والمطلق ما دل علي
فرد شايع وقيل ما دل علي الماهية بلا قيد ونقل هم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو
خطا وتساهل للاعتماد علي ظهور المراد والتخصيص قصر العام علي بعض ما صدق
عليه والتقييد بقرب منه والفاظ العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها
اختلاف كالجمع المحلي بالالف واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور علي انه للعموم خلافا
لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الي نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ٥
ولامام الحرمين وافادة العموم كما الم في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرفي
ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من الفاظ العموم حتي قال العراقي رحمه الله
انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلي باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة
وتعريفه ليس بها علي الصحيح اذا عرفت هذا فنقول ما هنا علي ما ذكره في صحاح

الجموع

الجموع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه علي مذهبه من انه من المطلق لا من العام
وتاويل بعض الفضلا وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو
صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طايل غير متوجه لانه
من الفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طايل واي طايل فان قلت كيف يكون
الخبر مخصصا اذ اسلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل
في الاستثنا والصفة والغاية والبدل والشرط وقد اوردوا عليه ان تعيين المخبر عنه
بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر ان المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذ الحكم
عليه ليس بعد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف علي تعيين المخبر عنه عند المخاطب
قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر عنه علي الخبر لزم الدور حتي قيل انه من اسناد
ما للبعض الي الكل علي حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم قلت اما ان يقال
علي هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكر قرينة عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه
من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود ضمير خاص علي العام فيه اقوال ثلاثة
فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالي والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط
وكذا قوله تعالي يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فانه قوله تعالي لا تدري لعل الله يحدث بعد
ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتي في البائنة وما قيل من ان المص
احسن حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صمم الخ انه يفهم منه الاستغراق
الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخبط ما قيل هنا انه علي الاول
يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلي
الثاني من قبيل اطلاقه لفظ المطلق المتناول للكل بعضا علي سبيل البدل وارادة المقيد
بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل عليه التقييد وهو اظهر من الاول لانه علي الاول
خاص وعلي الثاني عام مخصوص قوله والكفر لغة ستر النعمة الخ اي الكفر بالضم
مقابل الايمان واصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعني الستر يقال كفر يكفر
من باب قتل وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم ينبه
عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر
الحق وسترهم فياض النعم ونبال الليل كافر لستره ظلامه لوجه الارض وقد تلطف
العارف بالله حيث قال

يا ليله طل او لا تطل ... اني علي الحالين صابر
لي فيك اجر مجاهد ... ان صح ان الليل كافر

والكلام جمع كم بالكسر وهو غطا النور والثمر والكافور ايضا اسم طيب معروف الا ان ما ذكره
المص هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد
ومن قال انه مبالغة الكافر فقد وهم قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب الشافعي
والمراد بالضروري ما اشتهر حتي عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس
يكفر جاحد المجمع عليه علي اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو الذي يشترك
في معرفتها فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن
السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه
ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهي وقال ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار
سوي القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب
حمله علي ما اذا علم المنكر بثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف والوارد
علي ما قالوه ان الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره ليس بانكار فخرج
عن التعريف واجاب عنه الامام بان من جملة ما جا به النبي عليه الصلاة والسلام
انه يجب تصديقه في كل ما جا به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان
الصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق
بعد وجوبه عليه وقيل الانكار هنا الجهل من قولهم انكرت الشي اذا جهلته وليس
بمعني الجحود حتي يكون قولا بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او لم يخطر النبي صلي
الله عليه وسلم بباله ليس بمعترف مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا يخفي انه

ابن نجيد
شيخ زاده
شيخ زاده
سعدي

يأباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار ههنا بمعنى الجحد والتكذيب
وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه
به بالضرورة وما علم بالاسناد لا كذلك وخبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من انه
يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المحشي بعده قوله وانما عد لبس الغيار
بكسر الغين المعجمة وفتح اليا المثناة التحتية يليها الف وآخره را مهملة قال في المهذب

غزالي

اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفي شرحه الغيار ان يخيطوا على ثيابهم
الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه
انه لا يختص بالكتف والزنار كتفاح خيط غليظ يشد على اوساطهم خارج الثياب
التي ويسمى غيار المغايرة لونه للون ما خيط عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن
قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدل
حقيقة وفي تغييره باللبس والشد ما يشير الى تغايرهما والزنار كان حزاما مخصوصا
بالنصارى والمجوس قوله لانها تدل على التكذيب الخ اي تكذيب الرسول صلى
الله عليه وسلم فيما اتى به وهذا جواب سوال مقدر تقريره ان اهل الشرع حكموا على
بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا فاجاب بانها ليست
كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه
حتى لا يحوم حوله احد ويجترئ عليه ولبس بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة
النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد عليه ما ذكر الاعتراض عليه
بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير الكفر من الفسق حتى يحتاج الى
انه يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن
الهمام اعتبروا في الايمان لوازم ترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وانبيا
عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ
وافعال كثيرة واما لبسه شعار الكفر سخرية بهم وهزلا ففي بعض الحواشي انه ليس
بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم مما مر تكفير اهل البدع من الفرق
الاسلامية كما توهم قوله واختلفت المعتزلة الخ اتفق المليون على انه تعالى متكلم ثم اختلفوا
في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له
وكل ما هو صفة له فقديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القرآن مولف من حروف مترتبة
متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في احدهما
لامتناع حقية النقيضين فمنعت كل طايفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف
واصوات قديمة فمنعوا اقتضا التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب
والجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التنابه بلا احتراز عن سريانه للنفسي
كما صرح الاشاعرة بمنعه انه يقال القران مخلوق والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركيبه من
الحروف والاصوات فقال هو قايم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام في جسم
كاللوح او جبريل او النبي عليه الصلاة والسلام او غيره كشجرة موسى عليه الصلاة
والسلام ومنعوا اتصاف الله به رأسا والكرامية لما راوا الحنابلة خالفوا الضرورة
وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجدا للكلام قالوا هو
حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا الكلام قديم نفسي قايم بذاته لا اصوات
وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع في اثبات

بيلقم

النفسي وذهب تبعا للشهرستاني الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ قديمة احترزوا لتحقيقه
مقالة ذكر فيها ان المعنى تارة على مدلول اللفظ وعلى القايم بالغير والشيخ لما قال
الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ وانه القديم عنده والعبارات
انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده
ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه ان له لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من
انكر كلامية ما بين الدفتين لله مع انه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي
بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب
حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا
قايما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الالة وتلفظه
ونوع الحروف دفعة في الختم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام

دونه

دونه جمعا بين الادلة وقال الدواني والكلام النفسي فينا صفة نتمكن بها من نظم الحروف
وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس منه وللكلام النفسي وهي
غير العلم او قد تتخلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال انه كلام بل
من كلام ربه في نفسه فكلامه تعالى المرتب في علمه الازلي الذي هو مبدو النظم
وتاليفه وهي صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس كلاما له الا اوجد
مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه مثل الوجود الخارجي وهذا ما لا محذور فيه ومن
هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام
فالمراد بما ذكره المحشي ان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث بعد مضيه اولا وعلى الثاني يلزم
الكذب لانه احتراز عما لم يجيء بانه مضى فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه
خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يقصد بها لا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي
ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض اخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ان بينا
لكم منه امر على الكفر كذا والمضي بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث
المتعلق بالكسر كما ان حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وما
يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي
ان يفهم كلام المحشي منه غير نظر لبعض الاوهام فما قيل منه انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا
للشهرستاني وما قيل منه انه اشارة الى جواب الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا
نوحا قايم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف
الاحوال ولا يحمل له غير هذا مع ان ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظي
بعينه هو النفسي فتامل فان قلت ليس هذا اول ما وقع في التنزيل وقد سبق
انعمت ورزقنا فلم ذكره هنا قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانعمت
ماض بالنسبة للهداية وكذا رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا
يتاتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مستند وزمان الحكم فيه واحد ولارباب الحواشي
هنا كلمات دايرة المضروب عنها صفحا انفع من ذكرها قوله خبر ان الخ هو جار على الوجهين
اما اذا كان مبتدا وخبرا فظاهر واما اذا كان مع ما بعده فاعلا فكذلك لكن المجري
الاعراب على جزئيه الاول كما في ان زيدا قايم ابوه لما حبسته له بخلاف زيد تقوم وقام
فان الخبر الجملة لا الفعل وحده قوله اسم بمعنى الاستوا الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو
المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر ما دل على
معناه ولم يجر على وفق ابنية المصادر اي المصادر القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل
كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصفه به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم
فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف
الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى ثابت صفة لشي مطلقا سوا
كان تابعا ولا وهو المراد هنا لانما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى كلمة
سوا لانه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه واشار
بقوله كما ينعت بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان لحاصل المعنى
المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستوا وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره
اي كما تجري المصادر على ما تصف بها كذلك تجري سوا على ما يتصف بالاستوا اي يجعل
وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سوا واما غيره كما في هذه الاية فان سوا هنا
في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ
توحيده واما خبرا بعده فيكون تركه تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال
اولا مستو عليهم وثانيا سوا عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل
فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شانه بحالها كانها صارت عين
ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه فاذا اول باسم الفاعل او بتقدير مضاف فات المقصود
انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار واقره ليس بشي لان قوله ان الاصل فيه انه لا
يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح فكان هذا القايل توهم ان
معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود من
الوصف الخ هو هنا ايضا كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي رحمه الله وقد
مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه

وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى لحذف
اداة التشبيه واذا كان حيد فقاله في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن
الحاجب الظاهر انه مما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره ما فهم من المبالغة
في معنى الاستواء حتى فعلوا ماذكرناه من التغيير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقوله
اي على سوا مبتدا لان الجملة لا تكون مبتدا مردود بان المعنى سوا عليهم الاستغفار وعدمه
وبانه كما يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل منه انه لا يحتاج الى
رابط لان الجملة عين المبتدا فيه انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان كما في كتب العربية
وليس كذلك فانهم صرحوا بجماعه في غيره كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وسياتي فيه
كلام في سورة تبى ان شا الله تعالى **قوله** ورفع بانه خبر ان الخ هذا احد الوجوه في مثل هذا
التركيب وتقديمه يوذن بترجيحه وقد اعترض عليه ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور
على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يد فعه عن قريب ومنا لناس من لم
يثبته لم يجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سيان اشارة الى ان حقه في الاول
الافراد وانه اول عمستو وفي الثاني التثنية الا انما نوكب لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا
قالوا ان العرب لم تثنه استغنا بتثنية سيان عنه الا اشذوذا وفي قول المص سيان ايما
اليه وهمزة سوا مبدلة من يا واصله سواي **قوله** والفعل انما يمتنع الخ شروع في دفع
ما اورد عليه ماذكر وهو امورا لاول ان الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني انه مبطل لصدارة
الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وسوا وكل ما يدل على الاستوا
لا يسند لا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يصح انتفاؤه او عدمه ولذا
اختار الرضي وجها رابعا وقال الذي يظهر لي ان سوا في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره
الامران سوا ثم بين الامرين بقوله افنت ام قعدت كما في قوله فاصبروا اولا تصبروا سوا
عليكم اي الامران سوا عليكم وسوا لا تثنى ولا تجمع وكانه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل
الخ جواب عن الاول ولو بدله الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان احسن ليدفع ما يرد
على ما قبله ايضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكونه لفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا واليه يشير
قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل ان المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بان جعل
الفعل مع فاعله المضمر فعلا شايع ولا حاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد
بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه فان قلت ——— عليه تقديركونه سوا خبرا كيف
صح تقديمه مع التباسه بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي نحو زيد قام
دون الصفة فان لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا اولى على كلام فيه سياتي
في محله وقوله على تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شي ما
وهو الفاعل واما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى
المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة
الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث
المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب الى فاعله فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في
قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم ينفع لسببه مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع
الصدق وهو وهم ظاهر وان لم يرد تمام معناه فاما ان يراد جزوه وهو مدلوله التضمني المشار
اليه بقوله مجردا ومعنى اخر لم يوضع له وهو لفظه سوا جرد عن المعنى نحو زعموا مطية
الكذب او لا كما في قوله قالوا امنا فانه هنا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه
كما هو ظاهر كلام المص وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في اوائل تحفه والمراد
من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شي على هذا ايضا والاتساع كالتوسع المراد
به التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير من غير تجوز
وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المص قال ابن السراج في
كتاب الاصول الفعل لا يصلح ان يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت
اسما الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصارت اضافة
الزمان له كاضافته الى مصدره وما يدل عليه ما قرره ابن جني في قوله طرقنا من سديف يوم
هاج الضبر اقول عدل المص رحمه الله عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو
من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع
من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك

اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في
الكشاف هو المطابق المنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المص لا وجه له لانه اد عا انه استعمل
فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث نحو زيد فلذا صح الاخبار عما يراد به مجرد لفظه نحو ضرب
ماض مفتوح الباء وهو مما صرحوا به لكن قوله ان نحو قالوا امنا منه يقتضي ان كل مقول القول
مما قصد به مجرد لفظه انشاء كان او غيره وليس بصحيح فانه اريد به معناه الموضوع له ولفظه وانما يدل
على ارادة القول لا نفسه كما في المثال السابق الا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبري لم يكذبوا
وما قيل ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع
والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمن ولا يغني من جوع لمن له ادنى
تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين جرد للحدث اتساعا
فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعا مثله
مكابرة الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش
فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ لانه خص
به ولا يلزم منه التاويل خروجه عن حقيقته كما سياتي وهذا هو الميل مع المعنى فهم
كلام المص خلل ظاهر بصدق قولهم كم ترك الاول للاخر والعجب انه لم يتنبه شراح هذا الكتاب
وقاله قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع
الاخبار عنه لكنه هجر بها هنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر مضاف اليه فاعله يصح الاخبار
عنه ولو اجري لا تاكل السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو يشرب المنصوب
على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها من الاعراب فقيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه
من حيث ان اوله لا تاكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك
اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في تاويل مصدر عليه حد الانذرتهم الخ فان الفرق
بين فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المنفي هو الجمع فلو جعل ما بعدها منصوبا لا بمعنى كما في ماصنعت
وابيك استغني عن التاويل قلنا بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبته معمول
لا تاكل لمصاحبة معمول فعل يقال اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شربه اللبن بمعنى انه نظر
الى المصدر في الاية في لا تاكل الخ وانه بينهما بونا فلذا ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة من
كل وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر لا على نظرا الى
العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السوال
وجوابه مما سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث
قال تبعا لما في ضوء المصباح لما قصد والمعنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها
ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذا اما
واو الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما
بمعنى مع وهي لا تدخل الا على الاسم فقصد وا ههنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها
ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن
فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته
والاولى في قصد النصوصية في شيء على معنى ان يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد
النصوصية عليه انتهى والنكتة بالغا مثلث تابي عقلتها عما قاله نجم الايمة نور الله
مثواه فكانهما لم يرتضياه لانه ما قرره النحاة في بابه المفعول معه بنا فيه بحسب الظاهر
وليس هنا محل تفصيله ثم انه ما ذكره المص ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل
بارادة جزء معناه وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كان المعادلان بعد همزة التسوية او احدهما
جملة اسمية كما في قوله سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لكنه يدخل في الميل مع
المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن ابي علي رحمه الله انه قال الجملة المركبة
من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول والراي
فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركا فيما رزقناكم فانتم
فيه سوا ووجدت انا في التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو
يرى الا ترى ان الفا جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب باضمار
ان والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كانه قال اعنده علم الغيب فرويته كما في قوله تعالى
فانتم فيه سوا اي معنى هل بينكم شركة فاستووا هذا وجه السماع انتهى وهذا من مقتبس

سيوطي

عليه

شيخ زاده

عصام

شيخ زاده

سيد وسعد

اعتراض على النحاة

الفوايد وستاتي تتمته في محله قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فتسمع فيه بمعنى السماع علي
ما مر وهو مبتدا وخير خبر وما قالوه هنا انما يتاتى علي رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية
فيه وهو رواية وفيه روايات اخر نصبه تسمع بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح دون لا
ان تراه وكان الكسائي يقول ان تسمع ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيدة
حرف ان اشهر ويقولونه تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل
كما ظنه بعضهم مستند لا به ويقوله تعالى ومن اياته يريكم البرق وقول الشاعر وحق لمثلي
يا بثينة يجزع جعل مسندا اليه ونايبه فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لانه يخبر به
لا عنه وما ذكروه ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الفرا تسمع بالمعيدي لا ان تراه لغة بني
اسد وهي العليا وقيس تقول لان تسمع بالمعيدي الخ والمعيدي قال الكسائي تصغير
معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروي المعيدي بالتشديد ولم تسمع من غيره
وقال سيبويه خففه لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب
لمن تراه حقير وقدره خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل
المنذر ابن ماء السما والمعيدي رجل من بني نهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه
فقيل شقة بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم
الهيئة ولما قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء
باصغريه وقال الميداني عدي تسمع بالبا لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه يتعدى
بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل علي حدث ونسبة مخصوصة
بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما علي انها الة لملاحظتهما علي قياس معنى
الحروف فلا يصح ان يحكم عليه بشي ولا ان يحكم به نعم جزوه وهو الحدث ماخوذ من مفهوم
الفعل علي انه مسند الى شي اخر فصار الفعل باعتبار جزئيه محكوما به واما باعتبار مجموع
معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو لا ينافي قول العلامة
الفعل ابدا خبر فتدبر قوله وانما عدل ههنا الخ جواب عن سوال تقديره اذا صح الاسناد
اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر فلم لم يوت بالمصدر علي الاصل
والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنيه وسببه العدول وجه اخر وهو ايهام التجدد
او وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام
بالفعل اولى وقد اختار الثاني كثير من ارباب الحواشي بناء علي ان ترك المص رحمه الله حسن فيه
اسم مجرد لعطفه علي مجرور منه قبله وهو ايهام التجدد وفيه احتمال اخر ان كما سياتي
بناء علي ان السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي ابدى هذه النكتة فقال
في جواب السوال معناه سوا عليك اتداركهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا
في الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات وادوا لا يدل الي حالة ما بقي فيهم البتة رجا القبول له
بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل
في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال انذرتهم الخ افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت
فكان ذلك يفيد حصول الياس وقطع الرجا منهم والمقصود من هذه الاية ذلك انتهى فان
قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ما مضى كان او غيره فان المقيد
له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددي ويختص بالمضارع
والاول محقق والثاني لا وجود له راسا فالذي اراده المص قلت اراد الاول والفعل انما
يدل عليه اذا بقي علي اصل معناه اما اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو هنا لم يتحقق فيه
ذلك وانما يتوهم نظرا الى ظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع
بقرينة قوله لا يومنون لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكرنا الايهام والاول اوفق بالمقام
وكلام المص والثاني مناسب للاقتدا بالامام الا انه لا يخلو من شي لان القول بانه بمعنى
المضارع مع القول بتجرده للحدث جمع بين النصب والنون فان قلت ما وجه الايهام
التجدد هنا قلت الدلالة علي انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة وبلغ الرسالة وانهم لم
يومنوا لسبق الشقا ودركه القضا لا لتقصير منه فيهم واذا افاد الياس ففيه تسلية للنبي صلى
الله عليه وسلم ايضا فلا يخفى ما فيه من الفوايد السنية قوله وحسن دخول الهمزة وام
الخ حسن بفتح الحا وضم السين ماضيا وضم الحا وسكون السين اسم مجرور كما تقدم او مرفوع
بالابتدا والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن او بدخول وعلى الثاني
بحسن او بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو ماخذه يبعد الاول وخير الامور اوسطها

كازروني

والت

والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المص عن تقرير
الاستوا الاخصر الاظهر الى قوله معنى الاستوا لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن
الذهن والخارج لان المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله اولا اسم بمعنى
الاستوا فاعاد المعرفة برمتها ليدل علي انها عينها ولا يصح ان يريد به مدلول سوا هنا لانهما
متغايران ومقتضى المتغايرين التاسيس فتاكيده لما في ضمنها من المطلقة وما قيل من ان الحكام
معنى لانه اصل معنى الاستوا قد حصل في علم المستفهم الذي قررناه انه يستفهم بقوله انذرتهم
ام لا لا معنى له وبتغيير التقرير يسقط ما قيل انه ظاهر علي تقدير الفاعلية واما على الابتدا
فالوجه انه لما تاخر المبتدا لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر
لفوايد مغنيا وموكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المص رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس
كذلك لان الاستوا المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سوا فلا تاكيد ولا تقرير
علي تقديرهم انتهى قوله فانها مجردتان عن معنى الاستفهام الخ كلام المص رحمه الله هنا
منتخب مما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة
سيبويه في باب ترجمته باب ما جرى علي حرف الندا وصفا وليس بمنادى يعني الاختصاص
قال اجرى هذا علي حرف الندا اعني التسوية اجرت ما ليس باستخبار فلا استفهام علي
حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك ما ادري افعل ام لم
يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو واذا استفهمت لانه علمك فقد استوى فيهما كما
استوا عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى علي حرف الندا قال السيرافي يعني
بحرف الندا ايها لانها لا تستعمل الا في الندا وليس هنا بمنادى ولا يجوز دخول حرف
الندا عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى منه بين من بحضرتك بامرك
ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما جعل حرف
الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال ابو علي كما رايناه في تاليفه
وزبدة ما تضمنته الافهام ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد امرين فمعنى
كان كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت
اقدامهما علي سطح فهمه من غير تقديم رجحان علي اخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بينا
فلما لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما عنه معنى الواو العاطفة
الدالة علي اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة علي تقدم او تاخر وهذا مراد سيبويه
بالتساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثله هذا المعنى وان كان مرادا
ولازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا
يقال في الترجمة هنا الانذار وعدمه سوا من غير نظر الى التساوي حتى يقال انه اذا كان تقرير
المبتدا المتساويان يلغو احمل سوا عليه كما لغى سيبحا الجارية مالكها اي فيندفع بان التساوي
فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم المغايرة في الخارج كما قالوا ولو
كان ما ذكر لهذا لم يصح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت ولا حاجة فيه لسوا وقد حام
حول الحمى المولى الفناري فيما قاله من ان التجريد لمعنى الاستوا الحديث اللغوية على ما
يفهم من ظاهر قول المص انه مقرر وموكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم به
فان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم بدونه لا يفهم منه حقيقة وما فهمه الشراح من الكشاف
ان الاستوا الذي تضمنته الهمزة وام استوا في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر
فالمعنى الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي
وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفايدة وقال
الحال الاستوا في هذا طه تكلف لا يلايم المقام اذ لا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن
التعرض لاستوا الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلخا عن معنى الاستفهام
عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فانتقل
قوله انذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستوا
الموجود فيه فالحكم بالاستوا في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سوا عليهم انذرتهم وظهرت
بقوله عند ابي علي الفارسي انتهى وقال قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناهما
في اصلهما ليظهر تضمنهما للاستوا فيصح الحكم بتجريدهما الا ان الاستوا في علم المستفهم مقصود هنا
كيف وما بعد التجريد لم يبقيا في كلام مستفهم وقيل اراد به ان الاستوا الذي جردتا له استواوهما
في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وهنا قد ذهب وبقي الاستوا منسلخا عنها الاستفهام

شيخ زاده

سعدي

سيد

لاقتضائه ان المراد بالاستوا هو الذي كانه والا لم يكن تجزيبا والمستفاد من سوا الاستوا فيما سبق الكلام له كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن الملم ومحصوله ان هنا سوالا مقدرا وقع عقيبه فاشبه الي الاستوا في علم ذلك المتكلم كانه سال ربه اانذرتهم ام لا وعن ابي علي رحمه الله ان الفعليين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل او المبتدا ثم اختار ان سوا خبر مبتدا محذوف اي الامران سوا عليه ثم بينهما بقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سوا ولذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كما في الحجة اذ يقع بعدها جملة ابتدائية ولو لا تقدم الفعلية في قوله تعالى سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع بعدها ايضا ويويده انه في التنزيل ماض وانما افادت الهمزة الشرط لان ان في المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامها وكذا جعلت بمعنى او لانها مثلها في افادة احد الشيئين وما يرشد الي ان سوا في مقام جواب الشرط لا خبر ان معنى سوا اقمت ام قعدت ولا ابالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل بمعنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله سيان عندي ان بروا وان فجروا فليس يجري على امثالهم قلم وانما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سوا وما ابالي وما يجري مجراها لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا انه يشتمل على معنى الاستوا قضاء لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان انتهى اقول قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه يزيل هذه التكلفات وان قولهم التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وهو اما استعارة او مستعمل في لازم معناه بلا قرينة وما ذكر من السوال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتاتى السوال وما نقل عن ابي علي صرح في القصريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف باو بعدها حتى قال في المغني انه من لحن الفقها وقال السيرافي في شرح الكتاب سوا اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك سوا علي اقمت ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على آخر عطف بالواو لا غير نحو سوا عندي زيد وعمرو فاذا كان فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الآخر باو كقولك سوا علي قمت او قعدت فانه كان بعدها مصدر كان نحو سوا علي قيامك وقعودك فكذلك العطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سوا علي قمت او قعدت فانه كان بعدها مصدر كان نحو سوا علي قيامك وقعودك فكذلك العطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سوا علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي سوا انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي رحمه الله وقوله واستحسن الاخفش الخ يعارضه قوله السيرافي ايضا البدء بالفعل هاهنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدا والخبر لاستوا المعنى في ذلك كقولك سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شئت قلت سوا عليكم انتم داعون لهم ام صامتون عنهم وسوا عليكم اهم مدعون لكم ام انتم متروكون انتهى وما ذكره من العطف باو ولا ابالي نقض لكم بخلافه وان معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه كما صرح به في اواخر شرح الكافية لان سيبا وكلام مثله لا يستانس به فضلا عن ان يحتج به وهو في الحقيقة من قصيدة اولها

• يا ربع نكرك الاحداث والقدم • فصار عينيك كالاثار تتهم •

قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب طلب اقبال المنادي لان النداء انشاء اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه ينادي وانث حروف لتانيث الجمع وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرفه بالافراد فيقرا جردت بنا الفاعل المخاطب وهذه وان كانت اقل فهي اقعد والمراد بحرف النداء انها لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة وانث الملم هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه فالمتقدمين جمعها باعتبار افرادها وايها يضم اليا مونث اي وهي يجوز تانيثها اذا وصفت بمونث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبني وها وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف باللام او بموصول او اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الي الاختصاص ومجموع ايتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصا من بين الرجال والطائف ونحوه مما يقتضيه لفظة

رضيه

رد على السيد وخسرو

منه ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة الي الاربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة والتخصيص الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الي ذكر اسم يخصص حكم ينسبه اليه فيأتي به على صورة المنادي مجريا عليه احكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادي مختص بالخطاب من بين امثاله فنقل منه الاختصاص بالخطاب الي الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الي التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو اعم من الحصر فما قيل منه انه استعماله النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على انه فهم منه الحصر ليس بشيء واعلم انه عليه هنا باعتبار اصل معناه لانه يتعدى بعلي فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المغني على تجوز للظرفية ولذا فسره في اللباب بمستو عندهم وقيل عليه هنا للمضرة كدعا عليه وليس بشيء لان سوا استعمل مع علي مطلقا فتقول مودتي دائمة سوا علي ازرتني ام لم تزر وما مر علم انه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنفسه الامر لان باب الاختصاص لم يجرد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق عليه النحاة وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تاوله العبارة على ان المراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادي لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى قوله والانذار التخويف الخ كون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح انذرته انذارا ابلغته يتعدى الي مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما استعماله في القران بمعنى التخويف من عذاب الله فاما ان يجعل منقولة من العذاب او بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع اولانه في تاويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن عطية رحمه الله الابلاغ يكون الاني زمانه يسع زمان الاحتراز فاذا لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن انه لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول او للتاويل والاول اقرب واولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده يحتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها اوبالاشتراك بان يذكرا معا لانها تفهم بطريق دلالة النص لان الانذار اوقع واولى كما اشار اليه الملم فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تقيد ترك الجمع فالوجه ان يقال الكافر ليس اهلا للبشارة فتامل وقرئ انذرتهم الخ قالوا تخفيف الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقولهم

• فيا ظبية الوعساء بين جلاجل • وبين النقا ااانت ام ام سالم •

وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه الملم انها لحن لان الهمزة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الي جمع الساكنين على غير حده وهو خطا لثبوتها تواترا في القراءات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشيء لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة والتقاء الساكنين على حده في اصطلاح اهل العربية والادا ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه حرف فكانه يتحرك وغير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذي لا ينفك عنه ويجوزه جوازا كما في قوله تعالى لئلا يعلموا حدود ما انزل الله اي احكامه اللايقة به واجيب عن التقاء الساكنين بانه قبلها الفا يشبع مد الالف بزيادة الالف والعين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه في قراءة محياي لسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القرا وقالوا التخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف او زيادة المد في المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون هذا التقاء الساكنين مما منعه البصريين ولا

حفيد

خسرو

ابن كمال

سيوطي

شيخ زاده

كواشي وغيره

يجيء ابناءعم مع ان في المطرد المقيس وكلام ابن مما يقاس عليه غيره فاذا جاز ان ابدله بطل ما هو متفق
عليه انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين
عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس المطعن فيها طعن في القراءة المتواتر
بل في كيفيته او في روايته على انه لا يبالي بذلك وما ذكره المص احسن من قوله في الكشاف
وقرئ بتخفيف الهمزتين والتخفيف اعرب واكثر اي ادخل في العربية وافصح الشراح
على ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدم اهتماما واصلها التاخير قبله وهو
مبني على التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط
احديهما قرينة بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشيء لان الحذف سياتي في
عبارته ايضا فالتاخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا اعم من الحذف

ابن تجيد

والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان احسن فتامل
قوله بين بين ظرف مكان بهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا
اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال او بين الهمزة والالف وقوله وبحذف الاستفهامية
الخ وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المص وقد
استشكل على شراحه باسرهم قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية
متواترة واما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين
الجمار بثمان دون حذف همزة الافعال في الماضي والظاهر ان الضمير في قوله حركته
راجع الى حرف الاستفهام المحذوف والقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير
مروية عن احد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذا قيل الضمير راجع للحرف
الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرتهم بلا همزة اصلا ويشهد له قوله
قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قيل ان ابا شامة
نقل عن ابي مهدي ان للقراء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل
حركتها للميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية
والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد ممنوع
وفي شرح الشاطبية ان لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوه منها النقل وقد قرا
انذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها
من غير ارتكاب تعسف او شذوذ غايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل
فتدبر قوله جملة مفسرة الخ الجار والمجرور اعني لاجمال متعلق بقوله مفسرة
وهو الظاهر وقيل انه مستقر اي مسوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الاتيان بجملة
الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي

انا لفي زمن ترك القبيح به ۞ من اكثر الناس احسان واجمال

خسرو

والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على
القول المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر لمفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه

سيد

اخبار عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ
ذهب الى ان لها محلا من الاعراب وليس بشيء لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي
بحسب الظاهر مسكوت عنه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين
له واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي عده من العجيب فمن سنة العجيب
لانه مذهب الشلوبين كما في المغني لانها عنده عطف بيان ولذا قدس سره لها محل
من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجريت مجرى التوابع والمعنى ان استوا الانذار
وعدمه في عدم النفع انهم لا يتصور منهم ايمان ابدا والمراد بالمحل انه لو حل محلها اسم مفرد
اعرب بذلك الاعراب قوله او حال مؤكدة الخ الحال المؤكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها
نحو زيد ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان
جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم
ان المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال الضمير في عليهم او انذرتهم والبدل
اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل من كل لانه عينه بحسب
المال وقال ابو حيان لا يؤمنون لا محل له من الاعراب خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف اي هم
لا يؤمنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان لا يكون له محل على ان الجملة
تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة قبلها

اوخبر

سيوطي

اوخبر لان ولم يذكر الحالية وكلام المص منسوج على منواله فلذا قال الشراح جرموا الجملة
بالحال تركه اولى من ذكره قوله او خبر ان والجملة الخ في الكشف كونه جملة مؤكدة اولى
من المقابل بل سواء جعل لا يؤمنون تاكيدا كما ذكره او بيانا لعدم الاجدا المقصود من
الكلام لان جعل سوا الجملة اعتراضا وان حسن فيه ان من حقه الاعتراض ان يساق
مساق التاكيد لما عنى به يختلج في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما
نحن فيه لانه اقوى في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى
واما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة
المعنى وتبعه قدس سره هنا وارتضى ما ارتضاه بعينه ان جملة التسوية اوردها قصد
من النظم في السابق بالموحدة وهو ان المؤمنين عما اجابه وبما انزل به وانزل من قبله
هم المهتدون الفائزون بخير الدارين وخلق هولاء انه بقيا بلوا بكفار مصرين انذار الرسل

ابن تجيد

والكتب سوا لديهم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر
انما ياخذ بحجزه عدم الانتفاع بالابانة والنذر عليهما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه
اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو شانه فكما ان في الحكم بالاستواء ذما بالوصف
الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يؤمنون فيما مقتسا وبانه قال ثابت ايبنه لا لانه
على المراد فهو اظهر واقوى ويجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع
الدعوة كقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فنفي الايمان ابينا دل عليه خصوصا

سعد

وما قبله معلل ومؤكد فسوا والعدم عليه من دقة النظر واحسن الورد والصدر وقيل
الاعتراض ابن بري في اثنا كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب
لنكتة سوى دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في اخر الكلام واما اشتراط
كونه للتاكيد فلم يسمعه وعلى ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وقد علا تعين
ان يكون لا يؤمنون بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة

قطب وطيبي

الشراح وقد اعترض المرتضى ابن كمال واحفه مهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو
لم يوكد كان نزفتها الدبياج بالخيس واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر
حق الاعتراض ان يوكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة
الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية وبعد هذا القال ما بعد الحق الا الضلال وقوله
المص رحمه الله بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم

سعد وابن كمال

وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتضى لعدم الايمان وما قيل من انه لسبب في الاخبار عن
الذين كفروا بعد الايمان فايدة الا ان يقيد بتقييد وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان الموضوع
دل على عدم ايمان في الماضي والجمود على استمراره في المستقبل وما اورد عليه من ان
مراد المعترض انه لا فايدة تناسب ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم
ايمانهم لتصورهم لا لركاكة الكتاب الذي سيقت الاية لبيانه غير مسلم وما روي من
الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدا وخبر مردود ولا يلتفت
اليه وان نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتدا كما في الدر المصون قوله والاية
مما احتج به الخ هذا ما اداه المص على ما في الكشاف وهو من امهات المسايل الاصولية ولها
ادلة منها ما ذكر كما يشير اليه قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيرهم وتحريم
ظاهر في ان الخلاف في الوجوب وفي الايات البينات لا مانع من اجرايه في غيره وفي

تحرير

تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالفعل عند الحنفية فيقبح التكليف بما لا يطاق
واستحالته نسبة القبيح اليه تعالى والشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته كحمل جبل
واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل
عقلي وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاثة ادناها ما يمتنع لعلم الله
بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن
الجواز وان مات على كفره ممن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه تجد عاصيا اجماعا يعني باجماع
اهل الاسلام وفرقه فان الامدي نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه كما في شرح
منهاج المص واقصاها ما امتنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بنا على
انه يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد وليس هذا محل تفصيله

والحق جوازه لا وقوعه وانه قيل به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق به قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاثابة به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصدا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القران للتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقرا الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية وبهذا ظهر ان كثيرا من تمسكات المجوزين لم ترد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله مما سبق فيه الفصل الاول اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصولية بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالذات الموجودة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضا خلاف الاشعري على ما في شرح منهاج المص **قوله** لانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فتقريره على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وانه جار وقع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان بكل ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن او بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله ان التكليف بالشي تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل ان يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المص بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقرا المذكور في كلام القوم وقوله فلو امنوا الخ لما موروبالاخبار المناسبة للمقام فوره بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انهم لو امنوا لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يؤمن مومنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقرير علم مكانه علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا قدرنا بدل القبيح اتيانا بالحسنة فانه يكون منه اولا الامر مستحقا للمدح لا مستقلا منه استحقاق الذم لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كابي جهل وقد عرفت انه ليس محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقرير اكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لانه جمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدقه ويؤمن في جميع ما اخبر به ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه لانه يقتضي المطابقة وهي بحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وانما امتنع لسابق علم او اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه ان الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين وذلك المطلوب من مثل ابي لهب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى وقال شيخنا رحمه الله في الايات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشي مما يمتنع نوعه متكررا كايمان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة لا فانه نظر لكون الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عنه الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق **قوله** فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد

وعنوه

وعنوه بتقيضين بدل ضدين وكذا عبر به المص في المنهاج ووجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر الى ان العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي وهما ضدان بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في انه لا تصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنع عادة بالطريق الاولى وبهذا استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فانه كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر **قوله** والحق ان التكليف الخ هذا اشارة الى القايل بعدم التكليف به من المعتزلة ما خذه انه لا فايدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الامر يريد وقوع المامور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا على ان الامر عندهم هو الارادة وان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله لا يستدعي غرضا اي لا يقتضيه بمعنى انه انما يستحيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرضه المامور حصول المامور به وحكم الله لا يكون لغرضه وان ترتبت عليه فوايد ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعال وقال امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل انه لان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشا وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفايدة الاخذ في المقدمات كما قرروه في اصولهم وعليه انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي للاثابة بالفعل واستحقاق تاركه العذاب وانتفاعه ظاهر **قوله** لا سيما الامتثال هو الاتيان بالمامور على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد ان الامتثال احق بعدم الاستدعا لانه يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور تعديتها منبه على اولويته بالحكم لا مستثنى خلافا لبعض النحاة ووجهه انه كان اخرج عما قبله من حيثية اولويته بالحكم فقيل استعماله بدونه لا كما في عبارة المص لحذف غير جايز فما في عبارة المص كما في شرح المفصل والمغني خطا وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جايز والقرينة انه شاع استعمالها معها وقد قال الرضي انه يجوز تثقيل يايه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة نقوله الدماميني انه لم يقله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا العجم سواء كان بالتثقيل وليس مثاله من الجزم ويجوز في الاسم الذي الرفع والنصب والجر كما قالوه في يوم في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل وقوله للاستقرا هو ما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية لانه غير صريح فيه كما سيأتي بيانه والاستقرا هو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلية الشامل لها ما خوذ من قرات بمعنى جمعت وشبيه للطلب لان المستقري طالب للافراد التي يجمعها ليستظهر اتفاقها بمعنى ان التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع **قوله** والاخبار بوقوع الشي الخ يعني ان الاخبار بوقوع شي او عدمه لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي كونه الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وانه لزم امتناع الايمان في بعض الاشخاص لما نع اخر لتخلفه ما اخبر به الله او وجود ما يخالف علمه او اجتماع ضدين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم الشي واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما ستراه وهذا جوابه عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج بهذه الاخبار ان الاول انه تعالى اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين لما مر او لان تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه تصديق له في نحو قوله سواء عليهم انذرتهم الاية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر علم وقوع فرد من افراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو انه لا يصدقه في شي اصلا والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف واشاعته لزامن سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه مستلزم لتكذيبه الرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه اصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم

سيوطي

ولعدم

سيف ابهري
خسرو

تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شي واحد فيستلزم عدمه كل منهما نقيضه الاخر
فتصديقه فيما لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلا هنا ثم انه قيل ان هذا
جواب عن الامرين اما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشي
لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشي لا ينفيها واما الثاني فبان يقال
انهم كلفوا الا بتصديقه وهو ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه كعلمه
بالعاصين واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام
بقوله انه لن يؤمن من قومك الاية لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر
ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما افاده المحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف
بما يستلزم نقيضه لانهم طولبوا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا فيما
علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار للرسول صلى
الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا
يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن ووقوعه منهم بمادة فلا يكون التكليف به
تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار بعدم صدقه منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان
للوقوع لا سببان له على انا لا نسلم انهم امروا به بعد ما انزل انهم لا يؤمنون **قوله** لا اخبار
الخ هذا تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان
لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شي لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا
فليس للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة فيه فلا يكون تعالى قادرا على شي اصلا وهو
كفر فثبت ان العلم بعدم الشي لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه
فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد
ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا لو
كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شي اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية ونحن
نعلم بالبديهة خلافه وذلك على ان كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم
عن الوجود كان امره تعالى الكافر بالايمان امرا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان
في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا ويجتمع
في شي واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره قيد لفعل العبد اشارة لما
تقرر في الاصول من ان الاكراه الملجي يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما
غير الملجي ففيه خلاف والاصح عندنا انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج **قوله** وفائدة الانذار
الخ هذه تتمة لما قبله فان المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه
كامر الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فاشار الى جوابه بما ذكر ويجع
مضارع بجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ونفع واصله من نجع الدوا اذا نفع ففيه تشبيه
لانذار الرسل بالدوا النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وننزل من القران ما هو شفا ورحمة
والزام الحجة انه لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها ويقولون ما جانا من نذير وحيازة الرسول
صلى الله عليه وسلم الى تحصيله ووصوله لها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره
وتفسيره بالاحاطة على انه من الحيز وهو المكان تكلف ولم ينقل عليه لان الانذار وعدمه
ليس سوا لديه ولفضيلة الانذار الواجب على تركه واذا اريد بالموصول ناسا معينين على
ان تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة لاخباره بالغيب وهو موتهم هولا على
الكفر كما كان بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **قوله** للحكم السابق الخ
اشارة الى انه ترك عطفه لانه مستانف في جواب سوال عن مطلق سبب الاستوا والاصرار
على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم ختم الله الخ وهذا لا
ينافي كونه له سبب اخر كالانهماك الاتي وان عدل هنا ايضا عادل عليه استوا الامرين
من التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء اريد
بالحكم ما تضمنته لا يؤمنون او الاستوا او مجموع ما مر وقوله وبيانا الخ عطف تفسيري
وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تستعمل بالفا كما اعترف به هذا القايل
وكون عطفه ولهم عذاب عظيم عليه بعينه اذ لا يصلح للعطف سياتي بيانه **قوله** والختم الكتم الخ
في الكشاف الختم والكتم اخوان اي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام واكثر
الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله
وهذا احسن من تفسيره به كما فعله المص فان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل

عصام

من

خطيب

من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفا وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه
ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل ويسمى به بمعنى اطلق
عليه واستعمله فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق
استفعال من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال على ما وراها لحفظه والمنع ومن
نحل ذلك ما رد او ثوقه فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة
قال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثر
الشي بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن النقش ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق
من الشي والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الخ وتارة في تحصيل اثر عن شي اعتبارا بالنقش الحاصل
وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القران اذا انتهيت الى اخره وهذا تفصيل
لما اجمله المص وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف
قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي
كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لا لما اريد به هاهنا حتى يرد عليه ان ختم الكتاب
متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع انه لا اصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب
كما صرحوا به **قوله** بضرب الخاتم الخ الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه
عليها بما يؤثر فيه من سمع ونحوه كما سياتي وقوله لانه كتم له اي لانه يؤدي الى الاخفا والستر
وهو الغرض فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الوصول
اليه واخره مفعوله من بلغته المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على ان اصله
الى وقوله نظرا الى انه دليل لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاحراز جعل الشي في الحرز
وهو ما يحفظه ولذا سميت العامة ما يكتب ويعلق عوذة حرزا يعني ان من ختم شيا
فقد حازه عما يجاز به مثله كحفظ القران الخ فكانه استوثقه وفي كلام المص رحمه الله
تفويض وحميه فانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى مجازي وهو خلاف
المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي
هو ماخذه متنوع في انه مجاز برأسه كما سمعته انفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه قال
الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا
يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فانه اشتهارهما حتى صار حقيقة
في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب اصل اللغة وقد عده من المجاز في الاساس واما
عن الثاني فالذي ذكره الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالشعر فلا ينافي كونه حقيقة
في المنع بضرب الخاتم عليه وبحذيفه غيره فتدبر **قوله** والغشاوة فعالة نقل بعض
الافاضل عن جار الله ان فعالة هنا غير منصرف وكذا هو في نسخ الكشاف وقال لان
الاصل في امثاله انما كان موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البته ومنها
لان موزونه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط انه لا يدخل عليه رب ولم
تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيئات الكلم قد تدل على
معان مخصوصة وانها لم تكن مشتقة ومنه ما صنفناه فعالة بكسر الفا ان لم تلحقه ها
التانيث فهو اسم لما يفعل به الشي كالالة كامام وركاب وخزام لما يؤتم به ولما يركب
به او يحزم ويشد به كما مر في كتابه فان لحقته الها فهو اسم لما يشتمل على الشي ويحيط
به كالغافقة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما فيها فقيل الجملة لا المعنى في سوى
الكوفة فعالة بالكسر في المصادر يجي لما كان صنعة ومعنى مستقلا كالكتابة والامارة
والخلافة والولاية وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره انتهى وقول الزجاج كل ما اشتمل
على شي مبني على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا اسما الصناعات فان الصناعة
مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والتجارة وكذلك ما استولى على شي نحو الخلافة
والامارة يقتضي جمع الامرين فيهما ونقله عن الراغب ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل
كالالة في الخلافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة يقتضيه انه كالمجز
منها وهو مخالف لهما والظاهر هو الاول والفصل المتقدم وسلمه والغشاوة لعدم
نظيرها ولو نظر لثلثيه همزة كالغشا وقال ابو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الا بالياء فالواو
مبدلة من اليا ورد بانه لا يقتضي التقلب فلعل له مادتين وغشي كخشي لفظا ومعنى والعشاوة
ما يعصب على الراس ويبادريه قليلا فان زاد فهما منه وقيل هو [illegible] **قوله** ولا ختم ولا تغشية

الخ توطية لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقل الراغب
عن الجبائي منه انه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا
يدعون لهم وليس بشيء لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة غير خفيها اذ يدركها اصحاب
التشريح والا فهم باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنها وسيأتي في كلام المص ما يشير
اليه وما قيل منه انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح ليس بشيء لانه ليس
مذهب اهل السنة وكذا ما قيل انه لا ينصور في شانه وحمله على حقيقته عين الرد وما روي
عن الحسن من ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته زين في قلبه الكفر وعلم الله منه انه لا يؤمن
فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند اهل
السنة مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح اليه تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال
القاشاني قوله وانما المراد ان يحدث في نفوسهم الخ لما لم يصح الحقيقة علم امتناع الكناية ايضا
والكناية المتفرع عليها المجاز بحسب نفس الامر فبقي انه مجاز مرسل او استعارة كما سنراه
والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة
الصفة والحال التي هو عليها والتمرن الاعتياد بقاله مرنه عليه لشيء مرونا من باب قعد ومرانة
بالفتح اذا اعتاده وداومه واصله التليين وبسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه باستحباب
واستقباح وتنازعهما فيه والمعنى الضلال والانهماك التوغل واللجاج وتعافى بمعنى تكره
وتنفر ويحدث بضم اليا التحتية وكسر الدال فهيئة منصوب والمحدث هو الله تعالى ويجوز
قراءته بفتح التاء وضم الدال ورفع هيئة على الفاعل وجملة تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل
بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير المستتر فيه والاسناد حقيقي وقوله
فتصير عبرة للاسماع والقلوب وقوله ابصارهم معطوف على اسماعهم وقلوبهم وتجتلي
بمعنى تنظر او بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله
كانها بدل من قوله لا يجتلي وفي نسخة فتصير كانها وتجتلي مجهول بمعنى وتعت الحيلولة
وقوله كانها مستوثق الخ بيان للمناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا
معنى مجازي حتى يكون المراد كان الضربين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر انه لا خلاف
بين اهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد التجوز وقال الامام
الراغب اجرى الله العادة ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكابه محظور فلا يكون
منه تلفت بوجه الى الحق يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك
على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة
الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكنة في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة
واستعارة القساوة في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن ونحنه اخذا المص رحمه
الله ثم اعلم ان البزار روى حديثا مرفوعا عن ابن عامر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش
فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل
بعد ذلك شيئا فقيل انه روي مثله في كثير من الاحاديث لكنها مما لم يتضح سنده بحيث
على المجاز والاقوى كما في شرح السنة للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل
خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهد للتاويل فلا يغرنك
كثرة القال والقيل قوله وسماه بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث او الحدوث
وفي بعض النسخ سماها بتانيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهي الكيفية والحالة محسوسة
كانت اولا فاما ان يكون بتقدير مضاف الى احد انها ولا يبعد لما سبق فيه من ان الهيئة مستعارة
لها ايضا في بعض الوجوه قوله على الاستعارة الخ الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى
مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد تخص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في
مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلقا التشبيه غلب على الاستعارة المركبة
ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرروا هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على
الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب والسمع يمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم
في استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه
ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم منه التشبيه الذي
تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم وبلى لا اقاع
القول الا انه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتدا فبطل ما زعم من انه في القلوب والاسماع مكنية
مخيلة بالختم اورد التبعية في مثله الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم ان ما في العبارة من قوله

يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدله عليه كما تخيلوه وهو كقولهم نطقت
الحال انما جعلت لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها
بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشيء
من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك فكنى بها عن عدم القصد من التحري وهو
كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في
ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الايات وانه لا يلي فهو استعارة اصلية مصرحة من محسوس لمعقول
كما مر لا تبعية كما سيأتي ودعوى ان الابصار مكنية لا يأباه الحكم بان الختم والتغشية مجاز وقد
عرفت انه غير مقبول وترجيحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا اتضح
كون التخييل من روادف المسكوت عنه وكان شايعا لا يحتاج لتشبيهه بالمستعار منه كما في نحو
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وغالبا يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض
تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا وان لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر
وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا لتشبيه القلوب بالاواني فانه انما يؤخذ من ايقاع
الختم عليها والشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق
في القلوب وتخييف نبوا الاسماع عنه بتوله بكونها مختوما عليها ومغطى عليها تشبيها بقوله
كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به المختومية كان استعارة
في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني
للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا
استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار المتشابه بينهما ويلزم ذلك استعارة
خاتمية تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود
نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء الذي هو
الهيئة والحالة لكن اداؤه بالفعل لا يمكنه بالجدوى النسبتين فالظاهر حينئذ انه يجعله
المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدناه
في تانيث ضميرها هنا قوله وتغشيتها قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية
لا تبعية وقد قيل ان ظاهر تقرير المص والزمخشري حيث جعل المشابهة بين عدم
اجتلاء الابصار والتغشية وحينئذ فالاختم ولا تغشية فالى ذهب الرازي في
شرح الكشاف وتابعه بعضهم فيه وايده بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية
في اسماء الزمان والالة وساير المشتقات لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القائم بالذات
لا نفس الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو الاهم فيكون تبعية فان جعلنا الغشاوة
اسم الة كما ذكره في لفظ الازار والامام فيجب ان يكون تبعية والا فلا يخلو عن خفاء انتهى
وقيل المفهوم من هذه ان قوله تعالى على ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم
نظرا الى جعلوه بمعنى غشى الماضي كما يدل عليه قوله ما معنى الختم والتغشية الابصار
ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة
الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سيأتي وهو
مخالف لما في شرح الكشاف من انه استعارة اصلية لا تبعية والذي خطر بالخاطر الفاتر
ان الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي
يقتضيه المقام لما تقرر في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك
بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وتركه الاقطار ومن
لم يؤمن كانه لم يبصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام واما ما في
سورة الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح وعدم الانتفاع بالمواعظ المتعاقبة
عليهم حينا بعد حين فبنا سبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به نعم قاله
والحاصل ان استعارة الختم تبعية كما مر شانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة
لكنه بالتاويل الذي سمعته فظهر ان كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الاية وكلام
المص ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل اقول لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام
لم يكن لتقديره بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمه
تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف يكون
استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية
تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله مما وسوسة الاوهام فالحق ان العدول

شيخ زاده
سعد
حفيد
خسرو
سيوطي
القاضي عبد الكريم في حواشي الكشاف

انما هو للمجاز وان منشأ الخلاف انما هو ان الاسم الجامد اذا اول بمشتق هل ينظر لاصله فتجعل
استعارته اصلية او لما قصد به لانه بمعنى الشيء المعتني فتجعل تبعية واما كون اسم الة
للازار فصحيح من غير نزاع للخصمين لان الذي ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء عام
وان ذهب اليه الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا بفضله لتوفيقه قوله اوشل قلوبهم
ومشاعرهم الخ مثل وفعل ماضيه من التمثيل والظاهر انه معطوف على سماه وتناسب
جملتيهما في التعليل والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي
انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وانه قبله انه بمعناه على
التمثيل ولو بناه على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة
تمثيلية بانه يشبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة
من الاستمتاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الالات لها بحالة اشياء معدة
للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم استعار للمشبه
اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة
امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكنه فيه كالمانع الاصلي
وهو امر عقلي فينتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية ولنسبة للاسناد
الى الخاتم والمغشي في عبارات التعليل مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده او في لفظ مركب
ملحوظ بعضه وسفك في الارادة ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه
انما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة مثله حظ في
الاجزاء ما لفاظ متخيلة اذ لابد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء
ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها وقد قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق الاستعارة
في قوله تعالى على هدى من ربهم فلكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة
ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ونحوه دال القابل
جزاه الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصلي التوافق الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات
بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

تحركه الرياح رياض الحزن مزهوة · اذا اجرعه النوم في الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الامالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والتوجيه لا فيما بين
الرياض والغيث او الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما في ينقضون
عهد الله فالاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران على السوا
كما في نطقت الحال فيحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن كما
مر قوله ومشاعرهم المؤفة الخ المشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون معناه لا
تدركونه بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور او الته الا
انه لا يعرف في الاستعمال الا الجمع والمؤفة بزنة معونة بفتح فضم يليه واو ونون
وهاء التي اصابها ما افسدها وابطل احساسها وهي اسم مفعول من الافة بمعنى
العاهة اصله مؤول له منقول لاانه فعله لازم وهو لاف الزرع اذا اصابته افة وقد سمع
تعديه في قولهما ايف الزرع بزنة فعل فصيغة المفعول على هذا قياسية وعلى
ما قبله خلاف القياس ولذا انكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال للسرقسطي
اف القوم اوفا اذا دخلت عليهم مشقة وبقاله في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام
موف اذا اصابته افة وانكر ابو حاتم طعام موف انتهى ومنه بها المتفوس وقد سقط
من بعض النسخ والبا بمعنى في وعوده على الهيئة والبا السببية جائز وبا نشبا
متعلق بمثل والانتفاع طلب النفع وكانه اثر عليه الانتفاع مع انه المعروف
في الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين
الانتفاع بالطريق الاولى وختما وتغشية منصوبات على التمييز ومنه تعلم
انه لا يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة
ولم يتعرضوا له لانه الاستعارة انسب وابلغ قوله وقد عبر عن احداث هذه
الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع
الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم
والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته

خسرو

ويجري

ويجري في الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب اي تركه
غفلا بزنة قفل اي غير منقوط ومشكول وهو ضد العجم وقوله تعالى ولا تطع
من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب
رحمه الله فلا اشكال في كلام المص رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض
عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة
لا اغفاله واما القسوة فهو من قولهم درهم قسي اي مغشوش فهو استعارة ايضا
كما ذكره الراغب وسيأتي تحقيقه في سورة المائدة والاقسا ذكر لحاصل معنى جعلها
قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الاقسا له القسوة الا انها لغة غير فصيحة
ولذا عدل عنها في الفرقان مع انها اخصر قوله وهي من حيث ان الممكنات الخ هذا رد
على قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد
الختم الى الله فتنبيه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي
غير العرضي ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليها وقد وردت الاية ناعية على الكفار
شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد اليه
الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة
لهم لئلا تستند المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام وضمير هي
راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما
ويجوز رجاعه الى الهيئة وهو مبتدا خبره جملة اسندت اليه اي الى الله والرابط
الضمير المستتر في اسندت ومن حيث الاول متعلق باسندت مقدم عليه للاهتمام
او للحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات
اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد والثاني
بدل او عطف بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت
على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضمير انها وفي
الحيثية هنا للتعليل وله معنيان اخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع
والتقييد نحو الانسان من حيث انه نشأ بارئا لا يصح تملكه وهذا مع انه امر مكشوف
ذكرته لما قيل عليه من انه في تركيبه اشكالا لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف
على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الخ خبرا اليه ولا مجال
له لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما
تقدم من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو مما يقضي منه
العجب واعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الاية منصوب على الظرفية والتقدير
من حيث انها سببية عما اقترفوه وردت في الاية ناعية عليهم فاستمع ذا ودع وتح
في غير مرمى وحاصل ما رد به المص رحمه الله ان الممكنات كلها واقعة بايجاده وتقديره وان
كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور لصورة
قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل اذا تم بحاكاتها فانه يدل على وجوده وتصوره والقبح
انما هو في ذي الصورة لا في التصوير قوله مسببة عما اقترفوه الخ اقترفوه بمعنى
اكتسبوه من القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحا من العود والجلدة عن الجرح
ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه متعارف في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف
يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى ان الباء في الابيات سببية كما سيأتي
في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية تشهير قبائحهم وفيه ايماء الى ان قبائحهم
كانها مهلكة وقاتلة لهم كانهم قتلوا بها انفسهم

قتل المسيء بما جنته نفسه · حقا وقاتل نفسه في النار

وفي الاساس نعى الغزا الى نعيه رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات منها له
قدر وركب راكب وسار في الارض قائلا نعاء فلانا ثم قيل مجازا نعى عليه هفوته اذا شهرها
والشناعة القباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو وما بعدها المحمودة كالوخام مصدر
وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وبا وفساد هو البطر بمالكنه فاستعير هنا
لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما انه ما قبله لما قبله
وهذا رد على ما ادعاه من ان القباحة ونحوها يابى اسناده الى الله على الحقيقة فان
الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما

صبغة الله

خسرو

قوله واضطرب المعتزلة الخ اي تحالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما مر ونحوه لمخالفته
لما ادعوه مما نحن في غنية عن اعادته كشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب
يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف اختلالا فأدى الى الاختلال قوله الاول ان
النوم لما اعرضوا الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه
انفا وقد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة
التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك
يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصير
بما لا تراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه
ولما لم تمكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره
في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وانما اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره
لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي
كان كناية والا فمجاز مبني على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله
وانه انقلب مجازا لتعذر اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا
وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع
بانه قد يشترط ما في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى
بعض الاوهام من قوله كالمختوم عليها ومستوثقتهم بالختم ان المشبه به الختم المبني
للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه دون نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث
الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعمل المصدر المبني للمفعول اشتق له
فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم الخ
وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز
مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة
مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتنقيحه ان المنشأ بهذه
التامة هي بين التشبيه الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب
والاسماع لمنعهما من النفوذ فحينئذ جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث
ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا به ذلك النقش
ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه التشبيه لا مشبه ولا مشبه
به والمقصود بالصفة التي نبه باسنادها اليه تعالى على ثباتها قدمها وتمكنها هو
الهيئة الحادثة لا احداثها فتنصوا نتيجه قوله اتفقت كلمة محققي الشراح هنا
على ان مراده انه كناية في الاثبات كما يقتضيه لنا انه الا انه وقع النزاع بينهم فيما سواه
عينه البعيد ويرد عليه ما قاله الشريف مما حذا فيه حذوهم امور منها ان الزمخشري
لما لزمه بنا على مذهبه انه لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال بان افعال العباد مخلوقة
لهم وانما خلق الله فيهم اجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوه من الاجرام والامور القارة
فاسند اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو
اسناد مجازي احدى طرفيه مجاز كاحيى الربيع الارض فانه داع الى ادعاء
مدعاه المودي الى التعب والنزاع والشغب وليس في كلامهما ما يقتضيه اصلا وهو
من الاسناد الى المضاهي او الى السبب البعيد لانها باقداره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل
له بمجبول يؤيد ما قلناه والدال على ارتكابه ما سبق من عده الاسناد المجازي
وجها اخر وستقف فيه انشاء الله تعالى ومنها ان ما ذكره من المجاز المتفرع على
الكناية وانه تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين
المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق
بين كلامي العلامة ليس هو بابعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر في امثلة الكناية شوهد
فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يستبعد التقليد على انه ذكره في الكناية التي وقع
التلازم فيها في المعنى الوصفي كالنظر لا في النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر
ومنها انه ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر المبني للمفعول
نعم وان تراءى في النظرة الاولى وروده اذا امعن فيه النظر علم انه غير وارد لانه يستدعي
تقديم مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل والاول قد ذكروا فيه انه يكون
مبنيا للفاعل وللمفعول ولقدماء النحاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى انه مشترك

سعد

كشف

بينهما

بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بان
والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر وذو الطفيتين بالرفع اي بان يقتل
الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان يحل بحرف مصدري وفعل مجهول يرفع به
نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان
وخالفهم فيه بقية النحاة وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد
يراد اثره تجوزا فيطلق مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض
المتاخرين ان صيغ المصادر حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق
معنوية كانت او حسية للفاعل في اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية
والمعلومية وقولهم المصدر مبني للفاعل او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما
معنيا الحاصل بالمصدر وقال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول
الحقيقي الذي هو الاثر غير الفعل الذي هو التأثير بناء على انهم لا يميزون بينهما الى اخر
ما ذكره بعض المتاخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا
في صريح المصدر اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في
كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة ختم المبني للفاعل على المصدر
المبني للمفعول جار على السداد من غير فساد وقد حام حول الحمى من قال الفعل المتعدي
كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل نسبته الى مفعوله كما في شرح المفتاح
والمقصود هنا استعارة مختومية لحالة الكفار واظهار تشابههما وبلزمه استعارة
خاتمية الله اياها وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ المصدر
المبني للفاعل المتعدي لكن القصد الاصلي التشبيه بجزء معناه اي النسبة المفعولية
الى الفاعلية بل ملازم الجزء اي هيئة المختوم وحالته عند الختم واذا كان هذا المقصود في
ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احد النسبتين ولا يخفى انه لا يقتضي اصالة عند
اداء الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المفعولية ولا يعرف
اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان او الحدث دون
النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل في دفعه بانه تحاشي العلامة عن تشبيه
فعل العبد بفعله تعالى صريحا واوجب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء
مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعلى هذا اللازم
وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد
بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه وتعسفه لا طائل تحته ومنها انه
قوله ان كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا مرسلا
وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لابد منه في جميع المجازات الا ترى ان
استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لا نزاع في حسنها والجامع بينهما السرعة
اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة
اللازمة له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني قوله شبه بالوصف الخلقي المجبول
عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف لا الجهة التي راعاها المتكلم حين
اعطى للوصف الذي وجد العبد حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلائل
الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي
يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز
ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم ان يشبه فعله بفعل في امرنا
وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس يتصور على ما ذكروه فاي مانع
من انه يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا انضم معنى بديع فلو قلت
في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا عدا فيتحرك بحركته ما سواه انما المتحرك الارض
اذا زلزلت تشبيها حركته بحركتها واسندت ما له الى محله من غير نظر للتشبيه الارض
فهنا ايضا نسبة فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تادبا
عن تشبيه السيد بعبده وانه لزم كما قيل كما يصلح للمولى على العبد حرام فبطل ما قيل
من ان المراد انه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف
الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل
كني عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل انه مضطرب

تحقيق المصدر المبني للمفعول

ميرباد شاه

عصام

من وجوه اما اولا فلان المجاز في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابسه هو له بتنزيل
الملابس منزلة ما هو له ولم يجي الاسناد لتنزيل الفعل منزلة غير الملابس الذي هو
له على ان الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكره المص وصرح فيه
بانه اسناد فلو كان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك التفصيل هنا لغوا واما ثانيا
فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل
ما يحدثه الله في العبد خلقيا لا زائلا له وليس كذلك واما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه
تعالى وان كان مجازا مما لا يقدم عليه عاقل و مجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة
بكسرتين وتشديد اللام وهي الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى وجبله الله على
كذا فطره فهو مجبول قوله الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ هذا ملخص
قوله في الكشاف يجوز ان تضرب الجملة مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به
العنقاء اذا اطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته
وانما هو تمثيل مثلت حاله بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم
فيما كانت من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغنام التي هي
في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم نفسها او بحال قلوب مقدر
ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق
ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى ان في
هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العبرة بمثله والتصرف في الختم وهنا في مجموع
الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الجبائي ان القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدوره عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى
الله تعالى على زعمهم كما فصل قبولا ورد في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال
على اسناده في الاية فاجابوا اولا بانه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة
على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة
فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم ان المراد به خلقهم على
فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة عن المدركات كالبله المجاذيب
او البهائم الغلف ونحوه مما ينسب الى الله بالاتفاق لخلقه الذكي والاحمق والمعتزلة
يأولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن التوفيق ومنح الالطاف
في الحسنة والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افانين الاستعداد وعدمها ثم شبهت
حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصغاء له بحال اغنام او انعام ختم الله على مشاعرها
بخلقه كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى الله حقيقة لصدور ذلك المعنى
المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله مشهور
لا تعلقه فيه او شبهت حالهم بحال مخلوق لا نعرفه قد ختم الله عليه فليس من غير واسطة
بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية ولا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر
متخيل لا تحقق له في الخارج وسيأتي في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال ومنه ما يحكى على السنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون بالامور
المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور
المفروضة كالاية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر
وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير للمدعى وهو ان لا يجعل الختم على الاستعارة
ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا وهو ان تشبه حال
قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب
الاغنام او البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم تستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب
كما هي بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او
التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او
المقدرة حتى لا تعي شيئا ولا دخل فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر
لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في
تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل
وتأخيرها لان كلا منهما في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم
اذا حمل على المجاز الذي هو المختار اقول ما حققناه تبعا لما في الكشف تحقيق حقيق بالقبول

الان

الا ان ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل
والمعنى متقارب فيهما وانما غيره ليتبين ما ادعاه من ان الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة
منه وقد تحققت مما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف
وقد انكشف لك انه كشف واما ما اورد عليه من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة
تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع
المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث
يمنع الوصول اليها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حالة قلوب
الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحالة بحال من تلبسه بالاحداث
المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة انتهى ولا
يخفى ان ما ادعاه تبادره مع انه ابعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب
ولا يجدي نفعا فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه لا يسند مثله اليه
على زعمهم لان الاحداث المذكور من افعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله
وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاي فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد ان
يكون غفلة عن مرمى انظارهم ومغزى افكارهم وقوله مقدر مجرور نعت سببي
لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري
عليها التكليف اسلم من المحذور الذي ادعوه وانما اخروه لانه امنا فيه الى مميز العقلاء
ياباه الا انه يدعي انه من قبيل التجريد قوله ونظيره سال به الوادي الخ قد سمعت
انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على قسمين تحقيقي وتخييلي وانهما
محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغنام او الاغنام تكون تحقيقا وسال
الوادي مثاله لان السيل واهلاكه للناس امر محقق وعليه تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة
تخييليا ونظيره طارت به العنقاء ففي كلامه لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب
لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال الميداني لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول
وكذا طارت به العنقاء ايضا مثل لما هلك او لمن طالت غيبته والعنقاء بالف التانيث الممدودة
في اخره اسم طائر سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب لبعد لفظا
ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بارض اصحاب الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور
كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلقة جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة
وفيها من كل من حيوانه شبه وكانت تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم
جارية فشكوها للنبي كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان
فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد
اصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي

لما رايت بني الزمان وما بهم ... خل وفي للشدائد اصطفي

ايقنت ان المستحيل ثلاثة ... الغول والعنقاء والخل الوفي

وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا تنبيه اسقط المص رحمه الله قول الزمخشري
نحو قلوب الاغنام اشارة الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه
عبارته ولان الثاني انسب بمدعاه كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها
قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق الفرض بخلاف
قلوب البهائم والزمخشري جعل الاغنام من ختم على قلبه وهم الجهال او من
لا ينفع وهو جزم لمذهبه لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت
مما قررناه لك سقوطه وانه كان اسقاطه اولى بعبارته احصر واظهر وهذا مما ينبغي
ان يتفطن له فان المص قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف الا لنكتة ونحن
ان شاء الله لا نهمل شيئا منها قوله الثالث ان ذلك فعل الشيطان الخ يعني ان الاسناد
مجازي من اسناد الفعل الى المسبب كبنى الامير المدينة والمسند مجازي فيه نحو
احيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه انه لا يلزمه
اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد اسندتموها
انتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا نفسها ولو
سلم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الاتصاف بها كما مر وانتم تدعون قبحها ولكم ان تقولوا
هو غير وارد راسا فانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا ما ورد منه موهما للقبح تاولوه كما التزموا

على تأويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وانه لم يجز اطلاقنا الجارحة عليه نعم الاقدار والتمكين
من القبيح قالوا انه قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع آلة القتال من اهل الحرب فما كان جوابهم
فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا فهذا فهو تكرار
محض وهو الذي لشراح الكشاف باسرهم عليه حمله كناية ايمائية في الاثبات كما مر وان كان
تطفلا لكنه كما قيل تدعو الضرورة اليه في الامور التي سلوكه ما لا يليق بالادب قلت التجوز
في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل المحل كالفاعل في معنى كالثبات والرسوخ السابقين
او الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول فيه حشمة وادب عندهم فلذا
قدم لا يقال لم يجي الاسناد لتنزيل الفعل منزلة المحل فلم يتعرض له احد من اهل المعاني
وانما جا لتنزيل الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا اشبه الفعل
بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر كما مر فلا نظن السراب بحرا
او ماء فلا باس في جعل وجهي الحكمي حوابيه وقد نقل مثله في التمثيل من غير ان يستبعده
احد من شراحه وما قيل هنا من انه بقي وجه اخر لم يذكر وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين
من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محال القلوب تشبيها لاعطا
القدرة على ذلك الاعراض المساد لطرق النفاذ بالختم وهو من اسه لان الاقدار والتمكين
لا يقبح عندنا وعندهم لتبين شي لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم ومراده
انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فانه قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز به عن
احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم انا لم ره اسقط تمثيله في الكشاف بناقة
مبنونة وقوله اذا ردعا في المقدرين يستعيرها لانه غير متعين لما مثل له كما في شروحه
مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان
قوله فعله الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم
قالوا لو لم تكن العباد خالقة لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم
بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عنه فعلى هذا الظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق
من نفسه العبد لكنه نقل عنهم ان الاضلال والاغوا من فعل الشيطان كما نقله الحفيد
فتنبه قوله الرابع ان اعراقهم الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر
في الاية السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا ينجع فيه الايات والنذر ونحوه مما يقتضي
الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والا
لجا اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق والسباق على انه شبه تركه الالجا والقسر
بختم وطبع فوجه على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ
فيه وفي الالجا للايمان دفع المانع عنه وفي تركه ابقا له وابقا المانع من القادر على
دفعه مانع معنى كما قيل ان السفيه اذا لم ينه مامور وهذا وان لم يخل من البعد لبعد
منهم فانهم يركبون اطراف الاسنة في سلوكه طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة من
ترك القسر والالجا الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره ان الختم على
القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم
عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل ينتقل عنه الى ان مقتضى
حالهم لولا ابتنا التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الى ان الايات والنذر
على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي
عليهم وينتقل من عدم الاغنا والاجدا الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم
على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن
ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك
بعلاقة اللزوم فهو مجاز على تبعية ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك
القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في سياق هولا خاصة لان الختم احداث
مانع محسوس وترك القسر تركه دفع مانع معقول فاستعارة الاحداث للعدم
بعيدة على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيانها
اقول ما ذكره من ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان ان اراد
به الحقيقي العرفي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم المجازي
السابق فهو من المجاز على تبعية الذي لم يرضه هنا وقوله ينتقل منه الى ان الايات والنذر
لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله ان الذين كفروا سوا عليهم انذرتهم ام لم

تنذرهم

تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فالمعنى تخلف الكناية عنه بعد التصريح به وما المقتضي
لهذا التطفل بعدا لتداعليه وهذا لم يظهر له وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار الختم الخ
اذا تدبرت ما قررته لك ان ما ظهر ما فيه فتدبر فان هنا المقام من مزالق اقدام الافهام
ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل انه هذا ايضا وجها مستقلا كما هو الظاهر وانه قال
به الشارحون بل مبني على الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى منع الالجا نعم
الحسي لا يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول
الحق على القطع يستلزم ترك الالجا الى الايمان فانه الالجا والاحداث متنافيان فلا
يليق ذلك بشانه تعالى على زعم المعتزلة قوله لم يقسرهم يقال قسره على الامر قسرا
من باب ضرب بمعنى قهره فالجاه والتراخي تفاعل من الرخي والمراد به التمادي والترقي
فيه يقال رسيت على الجهتين وارسيت اذا زدت كما في الاساس وصيغة التفاعل
للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة تودي الى التناهي اي بلوغ النهاية
والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن التناهي لان المتناهي من الرخي يبلغ لان جهدها
فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما في كتب القوم كناية عن الثبات والتمكين
كما يقال اعراقه في اللوم قاله

جري طلقا انا قيل قد جري ... تداركه اعراقه سوء تبلدا

ومنه فسروه بما يرهم المنجبة بابا ابائهم لم يصبه وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته
وجمعه عروق فاعراقه وقوله ابنا على عرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من
ان الالجا والاكراه الملجي يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للمشخص معه قدرة
واختيار والتكليف مبني على ذلك فان القادر هو الذي ان شا فعل وان شا ترك واستحكمت
بمعنى قويت واصله بمعنى اتقنت يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاشعار
الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالبا والمهم عداه بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم
يتناهون في الضلالة قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ يحتمل انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع
من انه يقولونه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة او مجازا لكنهم اتفقوا
هنا على انه حكاية بالمعنى فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان وقر
الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فيكون عبارة المحكي ما في الاية الاخرى
قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة واما ان الختم عليه هنا حقيقة او
مجاز ففيه تردد ذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف ارادوا انها اغطية جبلة وفطرة
وفي قوله قالوا قلوبنا في اكنة انها غشيت لنبو قلوبهم عن الحق انتهى وقال قدس
سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل
الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما
تقدم وقوله معلوم منه حال الكفرة مع اجماله ثم من ادعا انهم يجوزون اسناد القبيح
اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جا به لم يكن الاعراض عنه
وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان
معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على ان معناه ما في الاية الاخرى وكونها اغطية
جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام
مسوق لتوجيه الاسناد وكونه الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقة الاطراف والجواب بان
مجازية الختم اعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما
قيل لا يجدي نفعا واورد على هذا الجواب ان المقصود من هذه الاية تاكيد ما قبلها
ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل في رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم
على الكفر فيوكد عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفي على السعد والسيد
وكم من بين يخفى لدقته وهذا غريب فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه
الثالث دون هذا والذي في شرح السيد ما نفيه اعترض على الخامس بانه يأباه
سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل
استينافا اولا انتهى ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه
وقصد الاستهزا والتهكم ينافي قصد التقرير والتاكيد وان كان مآل معناه اليه فتدبر قوله
تهكما واستهزا يعني هنا وهو ظاهر وفي شروح الكشاف انه يفهم بالذوق السليم ووجهه
بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزا وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين

حفيد
عصام

كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة
لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى
ياتينا النبي الموعود به في التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثمة على سبيل
الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا لزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية
والتهكم كما في شروح الكشاف وسياتي معنى هذه الاية في محله قوله انه ذلك في الاخرة الخ وهذا
ليس بصحيح لان الاخرة ليست بدار تكليف ولانه حينئذ رفع جزاء لا عمالهم في الدنيا فليس
بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم
لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاستشهاد بالاية اشارة الى ان الختم مجاز من ابطال المشاعر
فنبه حينئذ بخروان في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه
نوكنوبكه فيل بعجبه ببرب وقد اورد عليه ما اورد على الخامس ايضا ويدفع بالعناية
فتامل قوله ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد به ما مر حتى يمتنع اسناده
الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملايكة فلا يحبونهم ولا يخفى ضعفه وانه
نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب غير
قبيح بل حسن كما قيل عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل
استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة اذ الختم
علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا
فمسلم والا فلا وجه له وقوله لغة ياباه والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء
عند بلوغ اخره يوضع عليه علامة يتميز بها وقد رد هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى
ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج الطريق اي جرى على هذا
الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القبيل فنحن
نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل من عرف الله ازال التهمة وقال كل فعله
لحكمة وهم يتكلفون تاويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول وانما اشبع الكلام
فيه هنا لانه اول اية وقع فيها ذلك قوله وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان يكون على
سمعهم وما عطف عليه خبر المقدم او غشاوة او عاملان فيه على التنازع مع ان عطف
على قلوبهم اولى واحسن معنى لتعينه في الاية التي ذكرها بينه لان القران يفسر بعضه
بعضا وانما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر
وعدم قبول الايمان الذي معناه او عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فقتضى
هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهو مما يتعلق بالسمع
فالمناسب ثمة تقديمه وقيل في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن
الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب واحواله مقصودة بالذات يوخر في محل اخر وهو
مع ما فيه من الايهام غير مخل بالنظام والوفاق فتكرير على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم
وهو ظاهر وفي قوله الم على قلوبهم ايهام لاحتمال عطفه بمجموع الجار والمجرور على مثله
كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لان الجار لتكرره في حكم الساقط ولذا لم
يقل قوله على قلوبهم مع ان صنيعه احضر ويقيم ما ذكره ان قوله على ابصارهم غشاوة
ابتدا لا تعلق له بما قبله كما في الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء ان المصنف
فمرت تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سيأتي حيث جعله سندا
وقال انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا خاليا عن الفائدة قوله لانهما اشتركا الخ هذا وجه
اخر لانفصاله عما قبله متضمنا لسببه ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة
فالمانع يمنعه من جميع الجهات ايضا وان اختصه وفرعه بجانب الا انه لا يتعين فجعل
الختم عاما كمنعه وقارن السمع لانه يدرك الاصوات في جميع الجهات وكل قرين بالمقارن
يقتدي واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذات والمقابلة فجعل المانع ما يمنع منهما ايضا
وهو الغشاوة لانها في الطالب لذلك كغاشية السروج كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن
فوقهم غواش فخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع
الجوانب كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة فهو
واضح لا سترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان الغطا والغشاوة لا يغني عن خصوص
جهة المحاذاة فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر منه بغير
حاجة لما تكلفوه بعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين

لمناسبة وفي الاختصاص الاسماع والقلوب لما كانت مجوفة كانت استعارة الختم لها اولى
والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشا بها اليق والنكاة لا تتزاحم قوله
وكرر الجار الخ الشدة لان الختم على الشيء وعليه ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده
او عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان اقوى في المنع منه
واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين
ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بانه في الاول مرور واحد
وفي الثاني مروران والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كاعادته
لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم
يكن تكرير لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية
على حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين انتهى فانه قوله في الموضعين اشارة الى
الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو
مختوم واخرى بعلى فاذا تعدى بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على
زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي ان
يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفايدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض
لها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينها بما هو بيانه للثانية انتهى يعني
الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجاري
في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل مذكور مرتين
انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعينه فيتجه
فيها فرضه وان اراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف
التشبيه او المحكوم به وهو الختم قوله ووحد السمع للامن الخ دفع لما يخطر في الخواطر
من ان مقتضى انتظام الكلام ان تجري المذكورات على نمط واحد فيوتى بها كلها مفردة او
مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه يطرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في قوله
كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمان خميص فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو البس
مثله لم يجز كما في ثوبهم وفرسهم في محل يحتمل الاشتراك وهو غير مراد ولانه مصدر في الاصل
والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لجا الاصل وهذا
مصحح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه انه عند السايل لا تنتفي
لا يتكرر وهو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل من ان المرجح الاختصار
والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة وقيل
الجواب انه اذا اثنا ويا فتعيين الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقة لا يعلم
من ابي الد لالات هي وورد بانها لادلالة التزامية وهي يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب
الاعتقاد في اعتبارات البلغا وعلى تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم
فالسمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال
له السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع لمعزولون
والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الاعراض الجسمية والحواس هي المشاعر
الخمس انتهى وما قيل عليه من انه مجرد تجويز نحوي ان حمل السمع على المعنى المصدري
بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرا ابن ابي عبلة في الشواذ
وعلى اسماعهم واستشهد له بقوله

قالت ولم تقصد لقيل الخنا . مهلا لقد ابلغت اسماعي

وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل
الجمع على كل فرد فرد جايز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه
قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة علية اختلاف الالفاظ فمنها
ما لا يحسن استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم ترد في القران مفرده لان الجمع فيها احسن
وبضده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن وما جاء
منها مجموعا فقوله عنترة فان يبعد فلنا ابنت عليه وان يبعد فحق له المفقود فهذا غير
سايغ ولا لذيذ وان كان جايزا وكله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة
الا لتزامية من توابع الوضعية والتزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سوا
كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند

خسرو

كشف

عصام

عصام

الادبا فاهل المعاني ومدلول السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك علي وحدة المتعلق
او تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فما وجه رده قدس سره قلت
اراد ان الكلام البليغ الملقي للمخاطب اذا قصد به ما تتضح دلالته عليه بعد تصحيحا
فانه قصد ما يستلزمه بكونه كناية لزومية وان لم ينشا ذلك مما وضع له كما قرر في شرح
قول السكاكي ان اخراج الكلام لا علي مقتضي الظاهر يسمي كناية وهو كما خفي علي بعض
شراحه او نقول وحدة اللفظ تدل علي وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل علي
قلة مدركاتها في بادي النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبارا لبلغاء دلالة الزيغ
كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما
فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه تنبيه لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان
ذلك هو المعروف في استعمال الفقها في جمعهما **قوله** الابصار جمع بصر الخ في الكشاف
البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو
ما به يستبصر ويتامل وكانهما جوهران لطيفان خلق الله فيهما البنية للابصار والاستبصار
انتهي وعدل المص عنه لما فيه منه التطويل والخفا والبصر في الاصل مصدر بمعني
ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم يتجوز به عن القوة التي هي سببه وعن
العين التي هي محله وشاع هنا حتي صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب
للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوي واحد القوي وهو في العرف العام
معني يصدر عن الحيوان افعاله شاقة وضدها الضعف وعند الحكما معني راسخ هو
مبدا التغير وصدور الاثار والقوة البصرية عندهم معني في ملتقي العصبتين
المجوفتين النابتتين من الدماغ الي الحدقتين من شانه ادراك الالوان والاشكال وتقبيله معروف
في محله وتحمل هذه القوي اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمي
ارواحا عند الاطبا وانتشر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشي ضعف نور بصره
وفي الاعمي فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر
احق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده هنا مما
العقول وقد كفانا المص رحمه الله مؤنته بتركه **قوله** ولعل المراد بهما في الاية الخ العضو
بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة يليها واو الظاهر انه اراد به جزءا من اجزا
البدن مطلقا الا ان اهل اللغة كما في المغني وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء الكامل المشتمل
علي لحم وعظم كاليد والرجل فعلي هذا هو هنا مجاز والامر فيه سهل وفي قوله اشد اشارة
الي ان في الاخر مناسبة ايضا باعتبار محله او التعبير فيه كما مر الا انه يتوجه عليه اذا كان
المعبر متعددا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه لحظ اصله ووجه المناسبة
تقدم تقريره وهو جار علي التجوز نظرا لاصله ولان احداث الهيئة يكون فيها واني
يلحق لعدم جزمه به والظاهر انه تادب منه في التفسير بغير الماثور وهذا ابو داود
السلف نفعنا الله ببركاتهم وفي الكشف ان الزمخشري يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل
ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشئ عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية
التي يدعونها وامّا كيفية الابصار فليس هنا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل العلم
الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه المشتهر في الايات والاحاديث ولسان
الشرع انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشتركا بينهما مبني علي اثبات الحواس
الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور وقوله انما قال ما هو الخ ليشمل
الدماغ ولا يخفي ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمي به لتقلبه او لانه لبه
ولذا سمي به العقل لبا ايضا **قوله** وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة الاطلاق في
اللغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال
بدون قيد وشرط وهو فيها حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول
العلم وللعلم المستفاد بها واصل معناه الامساك بعقاله ونحوه كما قال
قد عقلنا والعقل اي وثاق ٭ وصبرنا والصبر مر المذاق
وفي جمع المص بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفي والعقل هنا ادراك العلوم
بالكليات والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق
الادراك فهو المراد بالمعرفة ايضا وقيل العقل بمعني التعقل وعطف المعرفة عليه
عطف تفسيري لئلا يراد به القوة العاقلة واستشهد بالاية علي ان المراد بالقلب

فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه فيما يليه وقد قيل عليه انه مخالف لما
فسره به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وابهامه تفخيم
واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعدما نقل تفسيرهم
القلب في الاية بالعقل منكرا علي من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه كلام مبني
علي تخييل انه من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في
قول الرجل غاب عني عقلي ولم يحضرني يريد ان يخيل الي السامع انه غاب عنه
قلبه بجملته ويريد انه لم يكن عمله هناك ولذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن
شي فانه يضع كلامه علي التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية
الحث علي النظر والتقريع علي تركه فانه اريد بهذا التفسير ان المعني لمن كان
له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد المعني لمن كان له عقل ينتفع به
ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عارض
عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالي لهم قلوب لا يفقهون بها
اقول ليس هذا بشي لان المقصود بهذه بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه
استعماله في النظم فذكر احدها هنا تبعا لغيره كالراغب تتميما للفائدة فلا ينافي
ذكره لوجه اخر ثمت وتفسيره به هنا بحسب جليل النظر واما بحسب دقيقه
فالمال واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح ايضا الي ما جنح اليه
الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم عنايته فكانه من لم يتدبر لا عقل
له رئسا كما ان الشيخ لما ابقاه علي اصله وحقيقته اشار الي ان من لا يعي ولا يفهم
بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الي الظاهر وسلك الطريق الواضح
كما في الايضاح لا وجه له ثم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان
البلاغة العربية ما لا يخفي وقد الم بمثله الشعرا وعدوه من لطيف المعاني كما قيل
قالت وقد سالت عنها كل من ٭ لاقيته من حاضر او بادي
انا في فؤادك فارم طرفك نحوه ٭ ترني فقلت لها واين فؤادي
وفي ذريعة الشريعة لما كانت تاثير هذه القوي من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط
الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر موخره ولما كانت قوام الدماغ
بل الجسم كله من القلب الذي هو منشا الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوة
مرة بالدماغ فقيل لمن قويت قواه المدركة دماغ ولمن ضعفت فيه خالي الدماغ
وتارة بالقلب وهو الاكثر وعليه قوله تعالي ان في ذلك لذكري لمن كان له قلب انتهي
قوله وانما جاز امالتها الخ يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة واهل الادا
مناف للامالة فيمنع منها لانها ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو اليا وذلك ينتقض
لتسفل الصوت والاستعلا مقتضي لخلافه فوجهوه بان سببه هنا الكسرة الواقعة
علي الرا وهو كما بينوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره
علي اللسان في النطق به فانه يرتعد وظهر ما يكون التكرير اذا اشتد دا ووقف عليه
فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتي ازال المانع وهذا معني ما في الكشاف
من ان الرا المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير فان فيها كسرتين وذلك
اعون شيء علي الامالة وانه يمال ما لا يمال ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح
الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة علي الرا
دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لا لما يتوهمه المعللون لقوتها بالتكرير لعدمه
يعني ان طائفة فهموا من قولهم ان الرا حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ
بها يجب عليه الحيا فظة عليها لئلا يقع التكرير وهو خطا التعظيم ان لم يقل احد
بان في نحو ضرب را ان انتهي ولا يخفي فيهما تكلف لا ما كما يدركه الطبع السليم وان كان
في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وابيه
الوجهان فتدبر **قوله** رفع بالابتدا عند سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور وخص
سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد علي ما يجب
عليه الاعتماد من النفي والاستفهام واخواتها وهو محل الخلاف فالاخفش لا يمنع
صحة كونه مبتدا كما توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلهذا كان
فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق

بيهما انه في الالباسه فهم خلاف المراد وفي الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم منه المجمل شيء بدون بيانه ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتدا لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد عليه ماسوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشيا الستة ولم يقع بعده ان المصدرية فالمرفوع مبتدا مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدا واما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتدا ايضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد راي الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقرب في متعلقه انه يقدر فعلا لا سيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين على اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه اقوى منه وحينئذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا بنصبه غشاوة ولو قيل ان النكتة ان تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعلها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعا يتبين لبسه بشيء هنا والظاهر انا انه لم نقل بان هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكاله فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب انه قصد فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب حتى لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الانفس والافاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغا للنظر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على انهم كما لم يمتثلوا اوامر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بديع التنزيل الذي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل قوله وقرئ بالنصب الخ هذه القراات كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر لهم بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة المكسور اوله وقال قدس سره لابد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا وفيه منا قشات منها انه قيل عليه انه يدفعه قول الملم وغيره انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل كما في البحر ان يكون غشاوة اسما وضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشى وستر فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد وتكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وايضا ليس هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا سوا قدر فيه جعل او نصبه على نزع الخافض لان الغشاوة ليست مما يختم على كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغاير اسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فانه عبارة اخرى قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المومنين وهم السعدا ازلا وابدا ثم عقبهم باضداد هم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وان ابصارهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر لايات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدر بقوله افرايت وقدم السمع فيها وما قبله منه في الجاثية فقصد بيان عدم قبوله النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجها لما ادعاه ذات فقوله تعالى ختم على الخ ادل على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فتدبر اقول ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وماء باردا كقوله متقلدا سيفا ورمحا وقوله فزججن

سيد

خسرو

ابن تمجيد

خطيب

الحواجب والعيونا وهو اصل من اصول العربية معناه انه اذا عطف على معمول عامل معمولا اخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوي او صناعي وفيه طرق احداها التقدير والثانية ان يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز به عنه كالثانية في الاولى وحاملا وحسبت فيما بعده وذكر الثعالبي رحمه الله انه من المشاكلة ووجه ما قاله بيانه يقتضي كون ما هنا منه هذا القبيل لان القران يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الاية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بمعنيه وهذا باب جعله مصدر الختم من متعلقه كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراكه القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه انما ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يرتبه الوفاق عليه الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل انه يكون غشاوة معمول ختم والظروف احوال اي ختم غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهى وفيه نظر قوله وبالضم والرفع الخ اي قرئ في الشواذ بضم الغين والرفع وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم الغين وفتحها لغتان وقرئ عشوة بكسر المهملة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتخصيص في مثله يقال لا يبالي عن وجهه وعشوة بفتح المهملة والرفع ويجوز فيه الكسر والنصب من العشي بالفتح والقصر وهي الروية بالنهار دون الليل وفيه الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشيا ابصار غفلة لا نظر عبر الفافع لا ابصار عبرة او انهم لا يرون ايات الله في ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب العشا ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعليه هذا معناه ظاهر قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بان منشا عزمهم ختمه وان الشقوة في الدارين عليهم حتمه وهو عقيم عقم لبيان ولبسه اشتباها ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم ايمه وتغشيته وفيه استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فاتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة على في الدعا وما يقاربه ولم يقل به احد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي لام الاستحقاق وفي المغني لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه ويل لهم في النار ابلغ مما تقدم وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لان النكرة موصوفة ولو اخر جاز كما في قوله تعالى واجل مسمى عنده وسيأتي تفصيله ويجوز انه يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن وجوه تهويله بيان انه مما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد قوله والعذاب كالنكال الخ اما اتحادهما في البنا وهو الوزن فظاهر واما في المعنى فبينه بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على انه يجوع ويظما ويسهر وقيل الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل

ما بال ريقك ليس ملح طعمه ويزيد في عطشي اذا ما ذقته

ويمنع بمعنى يزيل واصل معنى القمع والنكت والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الما البارد العذب الصافي بنون وقاف وخا معجمة اخره وكذا الفرات وفي الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه فعال الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى اذا لم يرد صريحا نظر توافق مادته بتقديم التقديم والتاخير فلبسه لنا قبلاحتيتا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصايغ انه لم يرده ولكنه اوهمه كما يقال للثقيل خفيف على القلب واما كون الرفت الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة او الردع مؤثر ولا تاثير اعظم من الكسر قوله ثم اتسع فاطلقت على كل فادح الخ اتسع مبني للمجهول

عصام

عصام

شيخ زاده

واصله استبع فيه فهو كمشترك ولو قريب معمولا جاز لكن الاول اولى والقادح اسم فاعل من قدح بعضا
ودال وجا مهملتين بمعنى متشغل والمراد مولم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا وقال السجاوندي
العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب وقوله فهو اعم
منها ذهب كثير الى انه ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه
او هو ما يجازى به لعقابه الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم مطلقا فيشمل عذاب البهائم
والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم من ان يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما
بدون الاخر ومنا رجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعني لان العقاب
لم يذكر قصدا بل للتفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه ليس ما
ذكره اقرب عند الانصاف حتى يدعي انه خطا قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ قال
الراغب في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته على بناء مرضته
وقديته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بئر عذبة
فيها قذا وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه
ازالة المرض عن المريض كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى والقذا ما يسقط في
العين فيولمها والشراب فيعاف فاقذاه اوقع فيه القذا وقذاه ازاله واوقعه فهو ضده هذا
تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده المص وان التفعيل فيه للسلب كالافعال ومعنى عذبه ازال
ما يستعذب به كمرضه وقذاه وانما اوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض
التوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه
وقيل لعله وحده بمعنى الازالة وقد سمعت التصريح به من اهل اللغة وانما جعل العذاب
مشتقا من التعذيب فالمراد انه ماخوذ منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وقطع
النظر فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي لا يشتق من المزيد في الاصل الاكثر وتجعلونه
مشتقا وماخوذا منه اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه
ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل اصله العذب كما قيل انضج
ما قاله قوله والعظيم نقيض الحقير الخ التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث
يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه
والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير وعظيم
دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى
المقابل هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير في الموصوف به ولما كان
الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان
والحقير اخسهما كما ان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب
به اكثر تهويلا لشانه من توصيفه بالكبير لا نزاع في جريان العادة بان الاحسن تقابل
بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في
امثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه
محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال
في الاجزاء المتصلة والكثير يقال في المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم
ومال عظيم وذلك في معنى الكثير اقول محصل ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان
في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام
في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في اواخره في قوله في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة
ازاري حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم ان الرداء ارفع من
الازار فوجب ان تكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره
غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى
ذاتية واشرف من الثانية وهو منا لما ارتضاه هنا فتدبر قوله ومعنى التنكير الخ زاد قوله
في الاية اشارة الى شمول ما ذكره المص رحمه الله تبعا للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب فهو
توطئة لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب الاخرة نوع من العذاب غير متعارف
كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجح كل من
المسلكين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد فصله الاقسام اربعة هي ان التنوين
اما للنوعية او للتهويل وهما شديدا التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل
وهو انما يليق او على العكس وهو مرجوح واختار التفتازاني على ما في تنبيها على ان ذلك

من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذ الظهر نفسه الجهل وعلى التعظيم
معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه اشبه بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع
اظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والالام بالمدحج الم اشارة
الى العذاب كما ان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى انه عظيم وتحجبه
لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة قوله نوع من الغشاوة معنى قوله
كما في الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وبهذا النوع هو المعنى المجازي الذي
مر تقريره وقيل الظاهر منه انه يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي
غطاء التعامي وكان وجهه انه حمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والظاهر انه
يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر انه يحمل التنكير على
النوعية والتعظيم معا كما حملا على التكثير والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل انتهى
ولا يخفى ان ما ذكره تكلف لا حاجة اليه واما حمله التنكير عليهما فتبعه لانه ما دل التنويع
للتعظيم ايضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا في العبارة وفي كلامهم
ايما اليه فتامل قوله لما افتتح سبحانه كتابه الخ في الكشاف فافتتح بذكر الذين اخلصوا دينهم
رحمه الله حفصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القرآن فيقتضي ان
سورة البقرة اوله وافتتاحه وهو بناء على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء
يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو اريد بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه
ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضى
المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وانه وقع خلافه في القرآن كقوله
قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاول هو جار عليها والشرح اصله لغة
بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي بسطه بنور الهي وروح من الله وشرح الكلام
والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة
عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيانه فاعل ساق واصله السوق تسيير الدواب
فتجوز به هنا عن اقتضا ذكره كما يقال ساق الكلام طا بحرله واطاته بمعنى وافقه وواتته
قوله ثنى باضدادهم الخ قيل انه يشتمل على العهد ولا يشتمل على كون تعريف الذين كفروا
للجنس متناولا للمخلص وغيرهم كالمنافقين سواء حمل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به
كما مر واجيب بانه اذا اختص وبين الناس بالمنافقين او هم بعضهم دل على ان الباقين هم
المخلص ضرورة لا لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على ان الباقي
على اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرماء وبنو فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل
في الكرم وان بعضهم علماء فان قلت ذكروا امن ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاما جاريا
على الصحة وقيل عليه ان منعه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاخصين غايته
انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان
كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكرا للعبر التفقها بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود
الاصلي منه ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك
ايضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين لا يراد الاحوال المختصة بهم لا لانه غير
مقصود اصالة من الحكم السابق والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه
له وفي بعض الحواشي ان الوجه ان مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا الخ ان اللام للعهد او للجنس
الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الجنس مطلق
والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحضين بالكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر
فان قيل لا يرد هذا راسا على الزمخشري حتى يتكلف لرفعه لما مر من قوله ان الايمان الصحيح
ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد فانه يشهد
وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان
الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على المص رحمه الله وقيل
انما اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السياق وهو
ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد اطلق الكافر
على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين
معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع
الاخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس افرد

هذا زيادة ما في الشروح من الخيله والقال والحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد
فظاهر غني عن البيان واما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع
الاول يكون بحسب العرف سوا كان عاما او خاصا والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما
يقال لمن اظهر جحده وانكاره سوا كان عن صميم اعتقاد او عتو وعناد كما ان المومن من وافق
ظاهره باطنه في التصديق واما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام
وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاول على ما يشهد له السياق
والسباق ولله در الفاضل الشريفي ما ابعد مرماه واسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين
فتدبر قوله معنى المكفر بتشديد الحاء وتخفيفها بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذي
لا ما فيه ثم تجوز عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا لفتة الالتفات
الانصراف من جانب الى اخر واللفتة بكسر فسكون بمعنى الجانب ونصبه على الظرفية
تشبيها وعلى نزع الخافض اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى
جانبه ابلغ منه عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم منه السياق والنظم وكونه لفته
بعيدا وابعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على ان المعنى لم ينظروا اليه
الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأسا بمعنى اصلا وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى
قوله تلشالخ بتشديد اللام جواب لما اي اتى به تالثا واصل الذبذبة حكاية صوت الشي
المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين تردد هم بين الايمان
والكفر واضطرابهم بميلهم تارة الى المومنين وتارة الى الكافرين فانحصارالانقسام في
الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم علة له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما
مومن ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مومن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن الايمان
ومظهر الكفر كعمار لانه مومن لنزوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان ثم هذا كله
بقطع النظر عما مر في الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط ما قيل منه انه
انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التعميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصم
على الكفر من التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصمين على ان اعتباره لابد
منه لقوله سوا الخ وقد صرح به جولهم وكذا قيل انه انما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم
الاعتبار والفرق ظاهر قوله وهو اخبث الكفرة كونهم اخبث وابغض كما ذكره بقوله لانهم
الخ لاينافي كون غيرهم اخبث باعتبار اخر والخلاف المذكور في كلام الامام لفظي قال اختلفوا
في كفر المنافقة والكفر الاصلي ايهما اقبح فقيل الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب
باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضا بزيادة امور اخر منكرة ومن الناس من
لم يتنبه له فظنه مخالفا لكلام المم وليس بشي وقوله ابغضهم الى اسم في كشاف الكشاف
وقيل عليه استعمل افعل من غير الثلاثي وللمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضا
لانه سمع من العرب قديما كما في القاموس وغيره وقوله هو الكفر الخ في المصباح موهت
الشي طليته بما الذهب والفضة وقوله مموه اي مزخرف او ممزوج من الحق والباطل
انتهى والمراد بالتمويه هنا الستر اما استعارة او مجازا مرسلا لانهم ستروا الكفر واظهروا
الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب وهذا
بحسب الظاهر يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والعمي في البصيرة كالعمي في البصر
والتطويل لذكره الاول في اربع ايات والثاني في ايتين ثم نعى حال هولا في ثلاث عشر
اية يوكد عايهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم وتسفيههم المومنين
الذين هم ارجح الناس احلاما وجعلهم بصيغة ما في التجهيل عطفه على طول وهو من
قوله لا يشعرون ولا يعلمون واستهزا بالمامن من الاستهزا وبهم جار ومجرور متعلق
به وهو معطوف على طول او جعل اشارة لقوله الله يستهزي بهم والتهكم في قوله
اشتروا الخ وقوله اوتي قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان مجرد التصديق الجنان نسب
الى القلب حقيقة والى غيره الجوارح مجازا ولذا اهتدوا امنوا بافواههم باظهروا كلمة
الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال نسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز
وقوله سجل على عمههم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة
الى قوله يمدهم الخ والمراد ما يستحيل الحكم المنطقي واصله كتابة السجل وهو الكتاب
الحكمي قيل وقد توهم ان قوله جهلهم وقوله استهزائهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو
خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم وليس بشي وان كان الاول ارجح رواية ودراية

لانه

ابن تمجيد

شيخ زاده

لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حده وهو ظاهر وضرب الامثال
وقوله مثلهم الخ وطول بمعنى اطنب فما قيل من ان التعبير بالاطناب انسب ببلاغة القرآن
لا وجه له وقوله انزله معطوف على طول قوله وقصتهم عن اخرها الخ هذا معنى قوله في
الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة ان الذين كفروا كما تعطف الجملة
على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضل لانه ليس من باب عطف جملة
على جملة ليطلب الى اخر مسوقة لاخر والمعنى بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين
الغرضين فما كانت المناسبة بين القصتين اشد واكمل كان العطف بينهما اشد
واحسن ولا يلتفت لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح
به الامام السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
على الوجه المذكور وسيجي له مزيد تقرير ومورد ضعف على الطيبي في قوله ان كلام
الكشاف هنا يحتمل وجهين احدهما انه يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في
الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان
وابطن الكفر النفاق في الكفر فانه لم يحم حول المراد واما من اعترض على الكشف
وارجاع ما هنا اليه بانه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على
قصة المصرين انما هي الجامع بين القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين
الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضا على المدقق لا بد في نظم الجمل من التناسب
بينهما كما تقرر سقوطه غني عن الرد فانه ناشي من عدم التدبر ولو انه لكل سابقة
لاحقة لم اورده هنا وقوله عن اخرها معناه جميعها وجملتها وقد مر الكلام عليه
مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما بينهما من البغي على اهل الضلال من الكفار
والمنافقين قوله والناس اصله اناس الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور
الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم جمع لانسان حذفت فاوه فوزنه عال ونقصه واتمامه
جايزان اذا نكر فاذا عرف باله فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما ستراه واشتقاقه
من الانس ضد الوحشة او من انس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي الى انه اسم
تام وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم
كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة
منه بثبوتها في مفرده من انسان واسي بكسر فسكون وانيس بفتحتين بمعناه ولا
دليل فيه على القول بانهما مادتان مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه
كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء وتشديدها جمع انسي او انسان واصله
اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي واقاحي وعلى هذا فالايراد فيه غير لازم
لقول الشاعر وبالاناسين ابدال الاناسي وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه
والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو
قوله

لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل انسانة فتانة بدر الدجا منها خجل

للثعالبي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس
له وتشكيكه فيه قوله حذفها في لوقة نقيل البقة ولوقه وفي الصحاح الوقة بالضم الزبدة
وعن الكسائي لوق طعامه اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه
لغتان لوقة والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق والق وذهب بعضهم الى انهما لغتان
واصلان ولوقه بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي
الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما
اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض منه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا
في قول العرب الاناس وارتفعا في مثل قولهم

اذ الناس ناس والزمان زمان

وهذا كثير في كلام فصيح فذهب بعضهم الى
ان مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشايع لا في النادر الشاذ فتامل وقد تقدم
تفصيله في الفاتحة قوله ان المنايا يطلعن البيت هو صدر بيت من مجزو الكامل وقال ابن
يعيش قايله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده فتذرهم شتى وقد كانوا
جميعا وافرينا وهو من قصيدة لعبيد بن الابرص طويلة يخاطب بها امرء القيس واولها
كما في الحماسة البصرية يحفو الاولى فاجمع جموعك ثم وجههم البنا ويطلعن بتشديد الطا

ابن تمجيد

بمعنى ينظرون ويتبعون وقد يجوز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت وامنيى جمع
امنية والمد للاطلاق في القافية قوله وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سيأتي
تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سواء كان له مفرد
اولا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وبالياء كزنج وزنجي
فانه اسم جنس جمعي ويعرف بالمراد تفصيله من غير ورد الى المعرفة وقد يراد باسم الجمع
الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى
جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على
من قال انه جمع لانه ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه اما
تجوزا واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر
وهو جمع تكسير حقيقة لان افعال بالكسر من ابنية الجمع فابدل كسره ضما كما ابدلت ضمة
سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه
في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في ابيات عزيت للزمخشري والاصح
انها لصدر الافاضل وهي ما سمعنا كلما غير ثمان هي جمع وهي في الوزن فعال فتوام ورباب
وفرار وعراق وعرام ورخال وظوار جمع ظير وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال فتوام
واحده توام وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربي وهي شاة
حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين مهملتين لعزيز ولد البقرة الوحشية وعراق بعين
وراء مهملتين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واهمالا ورخال براء مهملة
وخاء معجمة ولام موحدة رخل او رخلة وهي انثى ولد الضان وظوار لظير وهي المرضعة
وبساط لبسط بكسر الباء هنا ناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت
في كتب اللغة وغيرها الفاظا جاءت على هذا الوزن فمنها اناس وظبا بالضم لغة في ظبا
المكسورة ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذل ورذال لرذل وكناب جمعي كثير منتوا نبه
وبلاء بالضم لملاء ذكره ابو علي وقماش وظهار لظهر وسخاخ لسنا ساخ وبرا لبرى في قوله
ورتنا ورعا الرماح ورجال لراجل مع اخوات له وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة
للحريري قوله مأخوذ من انس الخ اسمه كفرح منه الانس ضد الوحشة لانسه بجنسه
لانه مدني بالطبع كما قيل وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب وقوله انس
بالمد بمعنى ابصر قال تعالى انس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والمفاعلة
وجاء بمعنى منع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من انه من نوس
وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في ادم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لحمه الشعراء كثيرا كما قيل •

• نسيت وعدك والنسيان مغتفر • فاغفر فاول ناس اول الناس •

ووزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بنوس
فمعترض بانه مبني على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في خصائص
ابن جني صوغ الكلمة سواء كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في نظائرها وتدور على
المعنى فلا يرد على المم ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولا ان
الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قوله الامام لا يجب في كل لفظ ان
يكون مشتقا من شي اخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله
ولذلك سموا بشرا لظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادم لباطنه لخلوها
من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد
وغيره في الاكثر وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي
خلق من الماء بشرا والجن مقابل به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما اتى ورمله
هذه المادة قوله واللام فيه للجنس الخ هذا تلخيص لما في الكشاف فمعنى قوله لا
التعريف فيه للجنس ويجوز ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم
لانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من
اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت في بني فلان فلم
يقروني والقوم لئام ومن في قوله من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس
يقولون كذا فقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة
كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل اي فايدة في الاخبار عن من يقول بانه من

الناس

الناس اجيب بان فايدة التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها
ومن كون المتصف بها منهم ورد بان مثل هذا التركيب يجيء في مواضع لا يتاتى فيها مثل
هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالاولى ان يجعل مضمون الجار
والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون
مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدأ ويرشدك
اليه قول الحماسي •

• منهم ليوث لا ترام وبعضهم • مما قمشت وضم حبل الحاطب •

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم
الفاسقون وقد يقع الظرف موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون
ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه
مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك
وما احد منا الا له مقام معلوم لكنه وقوع لا يستعمال عليه انه من الناس رجالا
كذا وكذا دون رجاله يشهد لهم وقد مر بنيه من هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون اقول
اذا اطبقوا على نصبه ما بعد الظرف بعد دخوله ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما
مر من جعل الحرف مبتدأ مبيلا مع المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت
بمعنى بعض لكانت اسما ولم يقل به احد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى ان يقال
ان بعض الناس كناية عن معين مبهم مثل متحصر وستقسم اذا وقع في محل التقسيم
ومثله معلوم لكنه يخفى ويستر نيلا بفتضحوا وقد جنح اليه القايل انه تفصيل
معنوي لانه تقسم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكفار قريبا ثم عقبه بالمنافقين فصار نظير التفصيل
اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل
الناس الى مؤمن وكافر ومنافق وكذا انه محمل على الثاني فالمعنى من يختفي من المنافقين
معلوم لنا ولولا ان من الكرم الستر عليه لفضحته فيكون متنبها وملوحا الى تهديد بما وقد
ابرز هذا القايل واقوله •

• بعض الناس عنك كناية • خوف الوشاة وانت كل الناس •

والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل والتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس
انهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد ان تلك تنافي الانسانية كما مر واما
استشهد وابه فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال لبس مما نحن فيه لان شهادة
الله للصادقين بالايمان مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والاية اما البيت
فلانه يريد ان الاسود المعروفين بالجراة من الرجال مع انهم بعضهم كالهشيم المحتضر وكذا
الاية لما قال اما المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق ووقع في الذهن التردد في اكثرهم
فنبه وسيأتي لهذا تتمة واما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام مقام
موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام
المنعوت بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في واذا لم
يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من ان مناط
الفايدة البعضية ورد بان البعضية اوضح من ان يقصد الاخبار بها وان مناطها الوجود
انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون منهم او المراد بالناس
المسلمون لانه حيث ورد يراد به ذلك والمعنى انهم يعدونهم مسلمين وانهم يعاملونهم
معاملة المسلمين بما لهم وعليهم لما فيه من التعسف قوله ومن موصوفة اذ لا عهد
الخ هذا برمته من الكشاف كما سمعته انفا وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس او للعهد
الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة واذا كانت للعهد فهي موصولة
واستشكل الناس فيما وجد بثابانه لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان تكون موصولة
على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام في المغني ثم اختلفوا
فمعنون بالورود لان بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض القوم المعينين المعهود بين
قد يجهل باعتبار حال من احواله كاهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعلم بعينه كونه
قاتلا وان عرف شخصه فتقول في هؤلاء قاتل لهذا المقتول وتجيب موجه لما ذكر على وجوه
شتى فقيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لان المعرفة

فوايد

سعد

عصام

كشف

بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب لمن الموصوفة
لتطابق والامر بخلافه في العهد ويدل عليه ورود على هذا الاسلوب نصا في الفراد
فهي قوله من الموصين رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز
وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع الضمير طايفة معينة من المنافقين قيل الذين
يؤذونه وتحقيقه السر فيه ان قولك من هذا الجنس طايفة من شانها كذا يفيد التقييد بالجنس
فايدة زايدة اما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا فان عرفهم عرف كونهم من الجنس
اولا واذا قلت من هولا الفاعل كذا حسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لانهم
عرفهم كلهم الا اذا كان عرض في التنكير كستر عليه او تجهيله والكلام الان في الاصل
انتهى وتابعه السيد السند مع تمريضه ما حققه في غيره وكذا الفاضل التفتازاني
الا انه استشهد له بكلام للامام المرزوقي لم يرشاهده ثم قال وقد يقال ان العلم
بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه فتكون باقية على التنكير فيكون من المعبر بها
عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية ابعاضه فتكون من
موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في ان
يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي ان يعين بعض من الجنس
الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى اقول هذا زبدة ما ارتضوه وقد
وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طايل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف
ولم يلتفت لفتة الفاضلان اليه ما فيه فاقتصروا على ما قدمناه لك وفيه بحث
من وجوه الاول ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة
موصوفة فايدة زايدة فيه كون كل قايل من جنس الناس كالشمس فوقنا فاي فيه
فتامل الثاني ان قوله لا يحسن فاعل كذا لانهم مما ليس بعام لان معرفته لهم باعيانهم
لا تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لك اولا وادعا الندرة لا يسمع
منه كدر الانكار الثالث قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل تستلزم عهدية البعض
منه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايما اليه
وبعد كل كلام ما له ما حاموا حوله انه امر مناسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف
وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسبية وان كان مدعى
بلا بينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم حولها يدورون ومطالب العربية يكتفى فيها
بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه الشيخان واختاره ابو البقا من كونها موصوفة
قيل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة كما في قوله
رب من انضجت غيظا صدره وقد ذهب اليه الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى به
الى انها لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه انها موصولة وبه جزم في البحر
فلا ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام واه جدا وقول
المص اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس او المجموع الامرين اي لم يجر لهولا ذكر قبل حتى
تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة لعهد خارجي او ذكري وسياتي ما يعلم من
جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها هنا مفردة لفظا مجموعة معنى قوله او للعهد الخ في
بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتاخره والمعهود هم اناس من المنافقين كانوا
على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصرين مطلقا
باطلاق الذي في الناس وقد مر بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه
وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقوله الى التفات انه هذا ضعيف بناء على اختياره
ان الذين يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في
عبد الله بن ابي واصحابه وابن ابي بصيغة التصغير كان راس المنافقين بالمدينة
واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب
السير ونظراوه اقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككرما وكريم قوله فانهم من حيث
انهم ضموا الخ جواب سؤال مصرح به في وهم فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون
غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على ان السؤال وجوابه على تقدير كون
التعريف للعهد لا للجنس اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين
بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم
فاجيب بان الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والختم على القلوب والابصار جمع الفريقين

طيبي

كرماني

خطيبي

من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينتهي عن
الكفر اصلا والمنافقين قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم
عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا
فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين عطفه على ان
المنافقين لما اقترفوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين
لا على انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافقين الذين لا يصرون لا يضر كالكافر الذي
لم يصم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين والمذكور من الاقسام الثلاثة
اعلى اعلامهم وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفية
والذي ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعقل بعضهم في هذا المقام الى ان جره صلفه الى ان
جعل اللام في المتقين للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل الثلاثة جنسا
او عهدا وقد مثل عنه ان التقابل لا يحل الا على الحقيقة ولا الوجه عطف ان الذين كفروا
على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد
اما ان يراد العهد الذهني او الذكري او الخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد
على الثاني انه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم في العهد الذكري ان يذكر بلفظه بل بما يساويه
كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله نذرت لك ما في بطني محررا
بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان التعريف
فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله
قدس سره ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله
ونظير موقعه اي موقع الناس موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلانوا القوم
لئام اشارة بذلك وبما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد
اشارة لذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار
وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما يسبق الى الفهم بعد امتياز
المنافقين منهم فيه رد ضمني له وبما فصله ما في حواشيه على شرح التلخيص من ان
المعهود الخارجي كضمير الغايب في تقدم الذكر تحقيقا وتقديرا وقد جوزوا عود
الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الحاضر فتدبر وقوله في عداد الخ عداد بكسر
العين اي داخل في جملتهم فيعد منهم وقوله واختصاصهم الخ يعني ان هذه الضميمة
ميزتهم نوعا كما يميز الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه قوله وعلى هذا تكون الاية
تقسيما للقسم الثاني قيل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على
تثليث القسمة لان التثليث انما يتاتى بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا
وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم او توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس
عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فليس معناه ثمة تثليث القسمة بل العهد
عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمته والحق وانه لم يتنبه له شارحو الكشاف
وتخلفوا لتصحيحه بما لم يرضه ان لا يخفى عليك شيء منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمرأى
منك ومسمع ومنا الناس من فسر كلام المص رحمه الله بقوله اي فعلى ان تكون اللام
في الناس للعهد ويكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم
الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انفا
لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على
القسم وهذا يشير الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على هذا ينبغي
ان يجعل القسمة ثنائية وليس هنا له بشيء ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا
عليه فانه ثلث القسمة واتى بما ذكره اولا على انه مرضي له وليس في سياقه ما يدل
على انه اعتراض فالحق انه بيان لان مراده ان القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية
بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم
وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا لم يكن الذين كفروا
للعهد على ان المراد به ناس باعيانهم فتدبر قوله واختصاص الايمان باسمه الخ اي فايدة
الاختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر وليس تخصيصه الخ المراد بيان وجه
تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به باربعة اوجه بعضها ناظر
الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى

طيبي

ابن تمجيد

الحصر وهو احد معنييه ويجي تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهنا مرتع في امنا بالله
وباليوم الاخر صلة الايمان لما مرت انه يتعدي بالبا وما قيل منه انه لا تخصيص هنا لان قوله
بالله الخ نشم منهما ومنه عدول عن جادة الصواب فلا داع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه
غني عن الرد وكون الايمان بالله والخير والشر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر مع ان من امن
بالله علي ما يليق بجلاله فانه امن بكتبه ورسله وشرايعه ومن علم ان اليه المصير استعد
لذلك بالاعمال الصالحة قوله احتازوا الايمان من جانبيه اي جمعوه من اوله واخره من
الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار في حيز واصله في كلام العرب العدول
من جهة الي اخرى كما قال تعالي او متحيزا الي فئة كما سياتي بيانه والحظو بضم
القاف وسكون الطا المهملة بالهمزة المهملة بمعنى الجانب والاحاطة يتطرفيه وحيازته من
جانبيه كناية عن جميعه كما يقال منه اوله الخ والايمان بهما ايمان بالمبدا والمعاد اللذان
هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر الي المحكي كما يشير اليه قوله
ادعما واما ما قيل منه انه علي هذا ينبغي ان يقال اوايمانه لان الوجهين الاخيرين
لا يجامعانه بوجه وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الاخر اخر اركان
الايمان وليس كذلك لان اخر اركانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان
فليس بشي لما بيناه لك فتدبر قوله وانهم بانهم منافقون الخ الايقان الاعلام اعلاما
ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمهم وهو حق فعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث
وهو بالنظر الي الحكاية ولذا صدره بالايقان ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وظنوا
الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره
لباطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا ايمانهم كلا ايمان لعتوهم بتشبيه الله بغيره
المستلزم للتجسيم وقوله ايامهم اجعل لنا الها كما لهم الهة ونسبة الولد له بقولهم عزير
ابن عبد الله فاقرارهم بالاخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان يهوديا او نصاري
وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق
نسيم الروايح بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم يومنون كما نومن وان اخلاصهم بحسب
زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن الظاهر فلا يتوهم انه لا
يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعي
ليهودي وهو مما يعرف بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة او بيان النسبة كزنج وزنجي
وما يهود معرفا فعلم للقبيلة غير منصرف ويرون بضم اليا من الارادة اي يظهرون لهم
قوله وبيان لتقصا عن جنتهم الخ التقصي عنه والافراط الزيادة وهذا الوجه هو الرابع
وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا بتخصيص الايمان
بهما التعريض بعدم الايمان بغيره من رسالة خاتم الرسل صلي الله عليه وسلم
وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه
لم يصب لانه يوول بالاخرة لما قبله وهذا حينيذ لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لا بد من
الاقرار بنبوته صلي الله عليه وسلم وابطال ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتلبيس
منهم وقوله عقيدتهم الخ عقيدتهم جملة حالية اي معروفة مشهورة كقوله شعري شعري
وجوز نصب الاول عطفا علي اسم ان والظاهر الاول وتموية بمعني تلبيس واظهار لما لا
حقيقة له من قولهم موهت الشي اذا طليته بما الذهب والفضة وقوله مموه اي مزخرف
ممزوج من الحق والباطل قوله وفي تكرير الباء الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو عدم
اعادة الجار اذا عطف علي اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لخداعهم وتلبيسهم اظهروا
ان ايمانهم ايمان تفصيلي موكد قويا لان اعادة العامل تقتضي انه متعلق بالمعاد كما قال
سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو وتعقيبه ما ذكر وهو ظاهر قوله والقول الخ هو في الاصل
مصدر كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله التلفظ واما تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال في
مسماه لغة فان اريد بها مطلق الافادة فتكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا
فلا يسمى قولا وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله فيعم
الكلام والكلمة والكلم وان اريد الفائدة التامة اي في شانه ذلك فهو احتراز عن
الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الحوفي في تفسيره وقال القول
حقيقة المركب المفيد واطلاقه علي المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال
ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه علي المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقا افاد

عصام

الجم

ام

ام لا يفيد وهو مجاز في غيره وقيل انه مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل
كما حكاه ابو حيان في شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل
اللغة بمعنى يطلق علي كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلي ما هو اكثر منه مفيدا كان
او لا والقول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين
فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن القول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتي
صار حقيقة عرفية فلا يرد علي المص انه قوله في الراي والمذهب انه مجاز يفهم منه ان ما
قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ يخالفه وهذا انه جعل قيدا لما عنده فان جعل
قيدا لما بعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل في المعني المتصور في الذهن المعبر عنه
باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله تعالي في
النفس وقد صرح بعض اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول علي النفسي حقيقة
وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم ويطلق علي الراي والمذهب فيقال قال كذا
اذا ذهب اليه والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الراي اعم من المذهب
لانه قد يكون في الشرعيات فقط واصله مكان الذهاب او نفس الذهاب ثم نقل عرفا
لمعناه المشهور واطلاقه علي الراي مجاز علاقته السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام
به كما قاله ابن ابان قوله والمراد باليوم الاخر الخ هو علي الاول من الحشر الي ما شاء
الله وسماه اخرا لانه ليس بعده يوم اخر كما قال ابن شبل في مراثيه المشهورة في
صفة الدنيا ختم يوم بلا امس ليوم بلا غد اليه ما يشار يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني
يوم الموت او لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله الي ما يتناهي نسامح
مشهور كما في قولهم الي ما شاء الله فتسمحوا قيل من انه ما لا يتناهي ليس له نهاية اليوم الاخر
فالواضح ان يقال ما لا يتناهي من وقت الحشر والاخر فيه سهل وعلي الثاني هو
من وقت الحشر الي مستقر اهله وسمي اخرا لانه اخر وقت له حد وظرفات لانه
ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الي غروبها وشرعا من طلوع الفجر
الي الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الي نصف النهار ويكون اليوم بمعنى
مطلق المدة ويوم الحشر له ابتدا وانتها فهو محدود ايضا كما قال تعالي ان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون وما بعده مما لا يتناهي هو المسمي بالابد المطلق قوله انكار ما ادعوه
الخ هو قولهم امنا الخ والانتحال بالحا المهملة ان ينتسب لنفسك ما ليس لك وماله الي الكذب
من النحلة وهي الدعوي وهي عند الاطلاق بمعنى الدعوي الباطلة والظاهر انه
قوله في انكار ما ادعوه ناظر الي ادعايهم الاخلاص والاحاطة عقايدهم بالايمان من جميع
جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الي ما اشار النظم اليه من حشو عقايدهم الفاسدة
بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيري فلم يهتد الي

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دون ذلك اهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشاف القصد الي انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر قوله لكنه
عكس الخ ان ما قالوه في شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في
بيانه انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سوا قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي
في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابقة ان يقال
وما امنوا والجواب ان العدول الي الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة
فان اخراجهم في سلك المومنين وكونهم طايفة من طوايفهم من لوازم ثبوت الايمان
الحقيقي لهم وانتفا اللازم اعدل شاهد علي انتفا ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة
ما ليس في نفي الملزوم ابتدا وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة علي دوامه
لا انتفا حدوث اللزوم مطلقا واكد ذلك النفي بالبا ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم
لقصد الاختصاص اصلا ولا الجعل الكلام في شان الفاعل انه كذا وليس كذا قطعا بل
المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوي في رد ذلك الدعوي وتطبيقها
في سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشراح وزاد السعد روح
الله روحه قولهم لا يقال الاسمية تدل علي الثبات فنفيها يفيد حينيذ نفي الثبات
لا ثبات النفي وتاكده لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثبات بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك
ثم نفي وهنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما ان ما انا
سعيت في حاجتك للاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبان الجملة فرق بين تقييد النفي

عصام

شيخ زاده

سيد وسعد

المحشي عبد الحكيم

ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية لكنا نقول لان الضمير لما اولي حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طريق المومنين لزم من ذلك نفيهما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام في التخصيص فيكون الكلام في الفاعل وان الكفار لما راوا انفسهم انهم مثل المومنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمومنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد عليهم قولهم باختصاص المومنين بذلك وقرره بعض الافاضل بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم اقول هذا ملخص القيل والقالة لا ملخص الا نهام من شركة الاشكال وتلخيصه تلخيصه انه يرد اولا على ما قيل في سلك الخ ما سمعته انفا منه انه انما يصح لو قيل وما هم من المومنين اذ ليس قوله وما هم بمومنين مثل قوله وما هم من المومنين لانه هو الذي يفيد انهم ليسوا من عدادهم وجعلهم على ما قرروه في مثل قوله وكانت من القانتين حيث عدل عن كانت قانتة الاختصار لا ظهر اليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح ويجاب عنه بان المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لانه نفي فاعليتهم تستلزم نفي صدور الفعل منهم على ابلغ وجه سوا اخر الوصف بالبا او بمن فلا يرد عليهم شي كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قال ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا وقد عرفت انه في النظم اثبت الايمان للمومنين على اتم حال ونفي عن هولا ذلك بابلغ وجه والاختصاص اقرب من هذا ولابد من القول به يلزمه لتثليث القسمة السابقة ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام وان لم تقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها ولما صرح في تفسير هذه الاية حيث قال ثمت هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص انتهى علم انه لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وان من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هناك والمص لما ترك هذا ولسا علم انه ذاهب الى الاختصاص او الى تجوزه وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي هنا الا انه رمية من غير رام وفي عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها رسيسه اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري الكثر الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فرغ منه انتهى ويحتمل ان المص اغا طرحه لهذه النكتة ولم ينتبه له احد من ارباب الحواشي مع انه دابه لا يعدله عن ما في الكشاف الا لمقتضى قوله لان اخراج ذواتهم من اعداد المومنين الخ العدا بكسر العين ما يعد يقال هو عدبد بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد منه ايلا الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المومنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في المسيلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا هنا انا اراد انهما سواء معنى لم يصح وان اراد انه يشبهه وان لم يكن منه صح ولم يتنبه له اورده هنا فتدبر قوله واطلق الايمان الخ الظاهر المطابق لما في الكشاف انه ابتدا كلام لفايدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك اتى لاجل التاكيد الخ به مطلقا كما قيدوه من الايمان بالله واليوم الاخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما اشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شي فهو ابلغ واكد وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او بحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقربه ووقوعه في جواب المقيد ذكره موهنا انه لم يرجحه ثم ان من الاطلاق ايضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان فيشمل بقيته جميع الازمان ولو قيل ما امنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود انهم ليسوا متلبسين بشي من الايمان في شي من الاوقات وفي كلام المص رحمه الله اشارة اليه هنا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر انه لفظ قيدوا مبني للمعلوم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من انه للتخصيص فاذا كان ادعا للجبارة جميع اجزا

رد على الطيبي ومن تبعه

ابن نجيم

شيخ زاده

عصام

سعد

الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد وتقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتنبيه على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه فتامل قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الكرامية ان الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا فهو مومن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا للماتريدي في التاويلات استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانه اخبر عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمومنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع اللسان فكيف يقول الكرامية التصديق باللسان فقط ورده المص رحمه الله بان الاية انما تدل على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا اما على تقدير كون تعريفه الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان الله اكذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني فلابد له على من اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمومن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام انه نقل عنهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مومن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مومن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب بعضهم الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل ان المص رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فراى ان المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا في تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والاثبات فعندهم هو مومن ناج وعندنا ليس بمومن وهو كلام حسن قوله الكرامية هم فرقة معروفة منسوبة الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء لان اباه كان يحفظ الكرم ويقال حافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي اخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن الموصلي واستشهدوا بقول ابي الفتح البستي رحمه الله

• ان الذين بجهلهم لم يقتدوا • بمحمد بن كرام غير كرام •

• الراي راي ابي حنيفة وحده • والدين دين محمد بن كرام •

قوله الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع بالف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يجيء انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المص تبعا للراغب في مفرداته قوله لتنزله عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل او الانزال وقد فسره هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف قاصر وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العدو كره خلاص عدوه وقال قدس سره هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه كما يدل عليه تفسير اصله الماخوذ منه ويؤيده قوله تخدعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استخراج منفعة من نيله معروف لنفسه او اصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الوجه بحوه القصد بحيث لا يتاتى ذلك النيل او الاصابة بدونه اذ لو تاتى لزم قوته عرض اخر حسب تصوره والغني عن كل نيل واصابة واستحضار مستغنية لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن النقل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو ظاهر لانه جل عن ان يحوم حوله سواد فانت جلالته نقص الانفعال وخفا معلوم ما عليه انتهى فعليه هذا يكون الحرب خدعة وخدعة

الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من ان من الخداع ما
يكون حسنا **قوله** عما هو فيه او بصدده هكذا صححه ارباب الحواشي ووقع في نسخة عنه
عما هو بصدده وكانه من اسقاط النساخ وصده بمعنى صرفه بمعنى العزيمة يقال هو بصدد
كذا اذا تصدى لفعله وقرب من تناوله اي ليصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه
الذي هو بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال
ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف
العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المص رحمه الله في
معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وادهم متعدية الى مفعولين يقال وهمت الشيء اهمه وقع
فيه خلده واوهمته غيري وهمته **قوله** من قولهم خدع الضب اذا الخ الضب حيوان
معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر
وكتف مبالغة خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب
يحرك يده على جحره ليظنه فيه فيخرج ذنبه ليضربها فيوخذ وقولهم هو يحرش لعياله
اي يكتسب مجاز منه فلا يرد عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ يستترها
ويرقق سترها فاذا رابه حارشه اوهمه انه يقبل عليه ثم يخرق احدى منافذه ويخرج
منها وفي الصحاح النافقاء احدى جحرة اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا
اتي من قبل القاصعاء ضرب النافقاء براسه فانتفق اي خرج والجمع النوافق ونافقه اي اخذ في
نافقائه ومنه اشتقاق المنافق في الدين انتهى وبهذا عرفت موضع الخداع منه المنافق فلذا
له هنا موقعا بذوقه من شم رائحة الاعجاز وقال الراغب خدع الضب استتر في جحره
واستعماله ذلك فيه لما اعتقد من انه يعد عقربا يلدغ من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب
بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه وقلت فيه

حكام المرء وصاحبه • في لؤم المطبع بباسه
والعقرب فالوالي مثله • بوابه الضب وحاجبه

قوله قيل اخدع من ضب وقوله من باب الخ اشارة الى ما ذكرناه من انه يتخذ لجحره منافذ متعددة
وقوله واصله الاخفا يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب الاشتقاق ما ذكر
وهو الاخفا لتعديه في اكثر معانيه فان المنافق يخفي مقصده والضب يخفي مخرجه وما قيل
ان الظاهر انه يترك الخفا فان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفا فيكون خدع
بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكره المص رحمه الله بصيغة التمريض
وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة اي مما اخذ من الخدع
بمعنى الاخفا بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان
بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا اصله الضم وكسر ليوهم انه الة والخزانة بكسر
اوله ما يخبى فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في
جانبي العنق وشعبة من الوريد تخفى وتظهر فلذا توهم بينهما الخداع فسميا بذلك ويطلق
على جانب العنق مجازا **قوله** والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة
ان يفعل كل واحد بالاخر مثل ما يفعله به فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من
الجانبين فعل يتعلق بالاخر وخدع المنافقين لله وهو انهم يظهرون عليه خلاف ما
يريدون به من المكروه ويصيبوه بما لا اخفا في استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله
اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لا يبعد منه
تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بنا على اصلهم الفاسد ولذا تركه المص رحمه الله التعرض
له واما عند ناصحا بنا اهل السنة فلانه يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة ما يوهم ظاهره
من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة وانما له المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما
ذكره في الانتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف او استحيا من المجاهرة
وايضا من المعلوم انه عالم تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان
المؤمنين وان جاز ان يخدعوا من غير انه يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصد واخدعهم
فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وقوله وخداعهم ايقل فخداعهم بالفا التفريعية لانه
ليس علة لما قبله كما لا يخفى ولا معلولا له لانه علله بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من ان انه كان
الظاهر ان يقول فخداعهم لتفرعه على ما قبله مع انه لو صح فالمص رحمه الله لم يقصده لخفائه **قوله**
لانه لا يخفى عليه خافية الخ لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم

طيبي — شيخ زاده — شيخ زاده — عصام

وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه تعالى لا تخفى عليه خافية فكيف
يخدعه غيره واما المنافقون عالمون بذلك ايضا لانهم من اهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته
اشارة لهذا فانهم لما تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه
ولذا قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلا رد على ما قاله الزمخشري
في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح
خداعه لان من كان ادعاه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا
بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلا يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه
مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي ويجوز ان يحتي على عباده ويخدعهم لانه في غاية
البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشيا حتى المشركين الجاهليين فكيف يخفى
على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكما عقلا وقد ذهبوا الى ان علم
الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون بهذا كما دعى عليه الطوسي ولو
سلم فحينئذ لا تتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لا ان لذاته تعلقا
بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم الى ذاته انما لنفي صفة العلم فهو من دسه السم
في الدسم وقد سبقه لهذا بعض الحد فقين وقال اما بانه تعالى بالمكروه للخداع بعيدة
جدا لانه في تمام اعتراف بعلمه الله تعالى بالاقوال الظاهرة الجزئية المفضية الى
ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد
هذا الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه المص رحمه الله وان لم يتنبه له بعض ارباب الحواشي
قوله بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف قيل انه نبه بقوله حذف المضاف
على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح
اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا كما صرحوا به قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب
الكشاف لم يرد ما قاله كما اوضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المص
بقوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وهو تجوز في الاسناد
لا في لفظة الله كما ستقصه عليك وبعض الناس لم يعرف بين الجوابين فذكر كلام الراغب
في تقرير الجواب الاول هنا وليس هذا من اوله في شي للحجوب **قوله** او على ان معاملة الرسول
صلى الله عليه وسلم الخ لا ابانة بطلقه مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى
الله عليه وسلم لما سمعته انما التجوز في النسبة الايقاعية لانه يجري فيها كما يجري في
الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر كلامه ان هذين الوجهين يبتنيان على ان يخادعون
ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من
المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ
وان جعل مجازا منهما لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل
قلت هذا مبني على كلام الكشاف والمص رحمه الله لا يسلمه لما بنا على ان اللفظ الواحد يجوز
ان يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه
حقيقة لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع منه صدوره من الرسول صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين باعتاقهم حيث بناهم على ما يريدونه منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف
المؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله فاستمطروا منه فرايتهم
كل مخدع الخ وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار اخر فلا باس بعدهما
وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم
المسبب على السبب ليس بشي **قوله** كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا
تاييد لكونه خليفة الله ولكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله
لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم يستلزم اطاعة الله لانهم اذا عاهدوا
الرسول صلى الله عليه وسلم انه يعاونوه فقد عاهدوا الله انه يويد ولادته كما توهم
فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه
وهو ادعا الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر **قوله** واما لان صورة صنيعهم الخ يعني ان هذا
فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال
في صنع الله والمؤمنين معهم فبينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما

ميرباد شاه — حفيد — عصام — خسرو ومن تبعه — سيوطي — خطيب — سيوطي — عصام

سعد

شيخ زاده

خسرو

ابو السعود

استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة
مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام
على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا خفا في انه ناشئ من العصبية ولا خفا
فيه كما قيل والاستبطان لا خفا في الباطن من بطنه خلاف اظهره واجرا احكام الاسلام كحفظ
المال والدم والتوريث واعطا سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اعلا والاستدراج
الادنا على التدريج كانه يبعده اليه درجة درجة وهو منصوب على انه مفعول له للاخفا
او الاجدا او الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والمخادعين جمع مخادع وقيل
انه مبني والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم انه لم تذكر وجهين اخريين ذكرهما
الزمخشري الاول انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح خداعه وقد عرفت انه
لا وجه له فتركه اولى والثاني انه من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص
فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطية وفايدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص
المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال
في اعجبني زيد وكرمه فانه ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث
انه يسند اليه ايضا الاعجاب الذي لكرمه وهو عطف تفسيري او جار مجرى التفسير ولما
قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته
على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكره سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي
صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن
كذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف والفاضل اليمني الشرط في هذا الباب ان يكون
في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والاسار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله
في الكشف اذا دخلت العاطفة فقد اذنت بالمغايرة وان كرم غير الاول او كما في عطف عليه
عطف جبريل على الملايكة في المثال وعطف مستقلين في الاية وعول في ازالة الابهام
على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير لما فيه مما ستتلوه عليك وهذا
محصل ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المص رحمه الله تركه لبعده ولان مداره كما قيل
على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون ساير
المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه اقول حاصل ما
ذكره العلامة ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطية لما عطف عليه لادعا الاتحاد بينهما بحيث
اذا ذكر الاول فهم منه الثاني ولم يكتف باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل
عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا
فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما ذكروه امور منها ان قولهم ان الابدال ليس في
تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لمنافاته لما قرره النحاة واهل المعاني في بدل الاشتمال
من ان المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تبقى النفس مسوقة ومتشوقة له
فيجي موضحا وملخصا لما اجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف
المبني على المغايرة دالا على الملابسة دون البدل ومنها ان قوله المذكور في الكشف انه
كعطف جبريل او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعاي الذي بني عليه هذا الامر
ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكانه لهذا تركه بعض
من الشراح ومنها ان قوله المعتبر من قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى
الله عليه وسلم دون ساير المؤمنين لا يخفى ما فيه فان المؤمنين لا سيما الصحابة المكرمين
رضي الله عنهم اختصاصهم ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله والله ورسوله احق
ان يرضوه لا يتم له بسلامة الامير وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال
وان نظر المص رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى
والله ورسوله احق ان يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود
ارضا الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بان ارضا الرسول صلى الله عليه وسلم
من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى سري الى ارضاه تعالى وانما قيل على
هذا التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق السليم لان مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة وتصويرها
بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان ان غا يلتها ايلة اليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب
عنه ما بعده فهو من احاديث خرافة لان اسناد ذلك الله لهم ومجازاة الرسول صلى الله

شيخ زاده

عصام

ابو حيان

عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ولا يؤول بالاخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر قوله
ويحتمل ان يراد الخ هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون من اثنين وهو
ظاهر قيل وعلى هذا لا يحتاج الى تاويل خداع الله تعالى والمؤمنين بما مر فان اراد انه
جواب عن سؤال المخادعة ووجه ثالث فليس كذلك اذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب
الجواب وجعله بيانا او استينافا غير مختص بهذا الاحتمال وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا باس
بخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اياهم لاعلا الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم
لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق للكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب
ما يتممه قوله لانه بيان ليقول الخ المراد بالبيان التفسير فعلى كلا التفسيرين لا محل لهذه
الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة وان
كان كلام اهل المعاني في الفصل والوصل يوهمه والاستيناف هنا استيناف بياني في جواب
سؤال مقدر كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم ذلك فقال له يخادعون الخ وعلى
تقدير السؤال هو ايضا مبين فالمال واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون
لاختصاصهم به كاختصاصهم القول المذكور وان كان لا تنافي على ظاهرها وجه ايضا لان ابنية الفعل
في بابه المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وان كان المفعول باقيا بمثل فعله فهو مدلول
عليه من عرف الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول
اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست
المخادعة امرا مطلوبا للسائل فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر كما ذكره
وتفسيره يجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى
ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا
محل لها ايضا وحالا من الضمير المستكن في يقول اي مخادعين واجاز ابو البقا ان يكون حالا من
الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بانه حينئذ نظير ما زيد اقبل
ضاحكا وللعرب في مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهو
الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا ولا يتصور في الاية نفي الخداع وثبوت الايمان
والثاني ان ينتفي القيد ومقيده وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير
مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع مقابله المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع
فيفسد جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب من ابي البقا رحمه الله كيف استشعر
هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لانه يوجب نفي خداعهم
والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل
اقول هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفي وهي حال من
مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفي الشي في حال نفي تلك
الحال الا ترى انك تقول ما جا زيد وقد طلع الفجر فينتفي مجيئه مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفي
طلوعه وتقول لمن تركه زيارة صديقك لصفة ذات يده فتقول لا ازوره مملقا ولا اريد هذا
يشتبه على احد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وهي حالية جوزوا فيها الوجهين والعجب من هولا انهم صرحوا
بها في سورة الانفال من غير تردد فيه واما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من
الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد وقد يجعل الحال ونحوها في مثله قيدا للنفي
لا للمنفي كما قرروه في قوله لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومثله يعلم تحقيق هذه الضابطة وانما
ليست على اطلاقها كما توهم وسيأتي في سورة ال عمران تفصيله قوله بذكر ما هو الغرض
الخ يعني ان للاستيناف وانه جواب لسؤال مر بيانه ويحتمل انه راجع لما يعني ان الغرض من
البيان والاستيناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك قوله الا انه اخرج في زنة الخ مستثنى
من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن اي انه هنا المعنى او مطلوب هذا
اللفظ اتى به على وزن المفاعلة المقابلة اي لا يقابل كل الاخر بمثل فعله وفي نسخة
للمعارضة وهي بمعناه من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس
تصحيفا كما توهم والمتغالبين يبذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه
وهو المبالغة ويبغي ما كان مطلبه ولم يزل وهو معنى قوله استصحب اي الزنة وفي نسخة
استصحبه لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت المقابلة للمبالغة وهو من طبقات القلم
والخدع مجازا ايضا يجري فيه الكلام السابق الا الثالث لاحتياجه للتكلف بصيغة المفاعلة

المحولة عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المص وغيره وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد فعل فيما يقابله بتنزيل قبوله منزلة فعله كما في قوله عالج الطبيب المريض وبيانه في تفصيله والمباراة بالموحدة والرا المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ تقويه دواعي الفعل فتجيء اتم واقوى وقوله بعضده اي يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته واصله صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة **قوله** وكان غرضهم الخ يعني الغرض من جهة المنافقين وهو موهم انفسهم وتخصيصه منا فقهم والاطلاع على احوالهم واسرارهم وترك الجانب الاخر وقد بينه في الكشاف بان فيه مصالح وحكما الميهم بحيث لو تركه ادى اليه مفاسد كثيرة ومما يطرق به ما عبارة عن القتل والغارة ونحوه وضمير به للموصول ومن مفعول يطرقه والاول محذوف اي يطرقهم او هو مجهول من طرقه الزمان بمصايبه اذا اصابه بها واظهر الابتلاء للبلاء والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كانه كان يبتذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة اي ينبذ اليه عهده **قوله** والمعنى ان دايرة الخداع الخ الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتا للنقل من الوصفية الى الاسمية لانه الداير في الاصل اسم فاعل او للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الداير يقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى نخشى ان تصيبنا داير فيه كما ان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررهم الخ تفسير له خفيف بمعنى تضييع وتزله وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما هو حفظ يا كه الموافق عليه ان هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة ام لا وكيف يكون المراد مخادعا لنفسه وما معناه توجه المص رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيف بهم كما تقول فلان يضار فلانا الا لنفسه اي دايرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه الى غيره اخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدايرة لطف لانها خط مستدير نسبا وي جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم يجتمع من حيث ابتدا به ولما كان الخداع ابتدا منهم ثم عاد اليهم كالدايرة الحسية وعلى هذا يجوز ان تكون دايرة الخداع استعارة مكنية تخيلية لان خداعهم كانه دايرة اخرها اولها وهذا مما اغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين وصاحبا له قيل يخادعون مجازا بالنقط على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجاز بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب بمعنى مخادعة نفسه نظرا الى المال وهذا النوع من المجاز كثيرا لدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم نمد ساة زيد وما قصدا لا نفسه وهو مما جعل تسمية الشيء باسم ما يودي اليه وفيه ملاحظة السببية والانتها اليه ففي الكلام مجاز عن مجاز وليس المجاز هنا بمعنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببية كما نبه عليه بعض الفضلا وقيل انه اشارة الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة هاهنا على انفسهم بعد تغليبها بما علقت به سابقا على ان ضررها عايد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجاز وكناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة بينهم جاز ان يدعي ان نفسه تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز وكناية وفي كلامه اشارة اليه ولكنه انه تطبيقه على الوجوه الباقية واورد عليه انه لا فايدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول ملحوظ قصدا تحكم الا ان يدعي ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكنى به واصالته في المكنى عنه فتاملوحق التامل

لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا هنا المجاز على المجاز من غير نكير وقد اشترطوا فيه ان يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره يغني عن شهرته لحصول المطلوب به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى رجحها بعضهم على بقية الوجوه فانه لم يرد ذلك محذورا فتفطن كل يعمل على شاكلته وان تشتت على شاكلته **قوله** او اتى في ذلك الخ الوجه الماضي مبني على ان معنى الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع اخر جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بايهامها الاباطيل والاكاذيب وانه سيفرع على ذلك امور مهمة واعراض مطلوبة وهي تتخدع بذلك وتطمين حتى يجدهم بحرا فان الاماني والاماني بتخفيف اليا وتشديدها جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفايدة مجازا فكانها لمن اشتد عطشه نا ستنق من ناوله كوزا فارغا ليرويه والحاقية بمعنى الحقيقة وغير قوله في الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمص رحمه الله اراد هنا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمومنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين لانه تعالى يخبرهم به او هو كناية عن انه يخالفهم ومعاداتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمومنين يخدعونهم كانفسهم ولا يخفى بعده **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقته المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من ان الخدع بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا توجيه بغير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بانه لا بد للمشاركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه تكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء اما السوال فلانا مراده ان باب المفاعلة يقتضيه ذلك وضعا وعقلا واما التغاير بين الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضا ولذا جاز في افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان المعالجة مفاعلة محتاجة الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القارى لها على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه ان القراءة انما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالراي ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله خدعوا انفسهم انه على طريقة التجريد بمثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه بالاحاديث فيجرد من انفسهم اشخاصا يخادعون كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي

لا خيل عندك تهديها ولا مال ... فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القرا السبعة غير من ذكر اولا وما عدا القراءتين شاذ **قوله** وقرئ يخدعون من خدع الخ اي قرئ يخدعون بتشديد الدال مع ضم اليا وفتح الخا ويخدعون بفتح اليا والخا وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البنا للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون كلاهما على البنا للمفعول والتشديد لانه افتعال واصله يختدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التا لقرب مخرجهما واختدع جا عن العرب متعديا كما في الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع وما قيل عليه هنا من انه ينبغي ان يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اختدع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محتسب ابن جني والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن سبرة وهذا على معنى خدعه زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى قومه وهو متعد حملا على

ماهو بمعناه او متن معنى يتقصون ويبطلون اوهو على التشبيه بالمعقول او على جواز تعريفه التمييز كما قيل في عين زيد رايته واما كونه مميز يخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين والمنافقين وللمستثنى منهم انفسهم المنافقين والمعنى لنبيه منه وقع بينهم المخادعة الا انفسهم المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم **قوله** والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو نفسه كنا وحقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على ان تعبيره في بيان مناسبات المعاني تقتضيه الا ان الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في المسوا لمصون بامر شامل للروح والجسد او هو الجسد القايم بالروح وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر تخلى به المعقولات وهو متحمل الامر انتهى فاذا اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قاله في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض الفضلا الظاهر ان الشيء على عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين الشيء فلا يلايم تعليله الطلاقه على القلب بان النفس به فانه لا يجديه الا في بعض افراده فالوجه ان يخصص الشيء بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخصه ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره بناد ومنه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والراي واطلاقه للنفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بالمقام والظهر كما اشار اليه المص رحمه الله وقوله لان نفس الحي به اي لان ذاته تتقوم وتحيى وتبقى به وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما بما نقلنا من كتاب الروح ويويده ان النفس لا تطلق على الله ذاتا او قالها الا بطريق المشاكلة كما في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **قوله** وللقلب لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس وذات الشيء وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدء الحياة ومحل الروح الحيواني ولذا خلق في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام سور محصن له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تخلو بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطبا بالروح الحيواني وهو الطف ما في البدن واكثره مناسبة للروح المجردة وقوله او متعلقة بناء على ان المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق على الروح ايضا كما صرحوا به ففي كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في اول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المص رحمه الله **قوله** وللدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سايلة اي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويبقى والنفس تونث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الذات كما في المصباح وقوله وبكلام الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يهتدي به الا ان ابن الصايغ رحمه الله اشار اليه في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال تغلل وهي ساعية بينهما بانفاس من الشيم القراح وتركه ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى منه الماكل شي حي لانه لا يثبت المدعى وانما يويد التعليل وقوله يوامر نفسيه بالتثنية اي يتردد بين رايين له فوامرة النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كما لا ايتمار لقبوله بحضهم امر بعض فيما يشير به عليه فابدلت الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة فيه **قوله** والمراد بالانفس الخ في الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى والمراد بخادعون ذواتهم ان الخداع لا يعدو لهم لا يتعداهم الى من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وارآؤهم انتهى فاذا اريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا يتجاوزهم ويرجح انه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع منه هنا وما اراده الاخرين فضعفه انه المتبادر من المخادعة ان تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهنا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دايرة الخداع الخ وما بعده الى

قوله

قوله اوانهم الخ وعدل عن قول الزمخشري في قلوبهم الى قوله ارواحهم لانه اظهر في المغايرة وقد قال قدس سره انه على الاول ينبغي ان يراد بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعي والاراء الا انه وجه اخر وان اريد بالانفس الدواعي تعين الجواب الاخير وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من حمل ذكر القلوب في كلام العلامة اشارة الى وجه اخر لان القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالى لهم قلوب يعقلون بها ويويده ابداله المص لها بالارواح فما ذكره عدول عن الظاهر من غير داع ثم ان للنفس هنا معان اخر لم يذكرها المص رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة امارة وتارة لوامة وتارة مطمينة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سبق في تحقيقه **قوله** لا يحسون الخ يشير الى ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان حمله عليه هنا اولى لانه اصل معناه وابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبته ادنى من مرتبة البهايم فنفي الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بامرض قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم من قوله تمادى في الامر اذا تماد فيه الى الغاية كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته او هو بمعنى تماديهم في غفلتهم فالتمادي بمعنى المد واصله تمادد كتمنت بمعنى تمننت ويجوز ان يكون من المدى به وبناه الله **قوله** لحوق وباله الخداع يشير به الى المعنى الاول من معنى خداعهم لا نفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه ولذا اصل الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون انهم يخدعونها وهو اقرب لفظا ومعنى من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوايده الزوايد هنا والوبال سوء العاقبة واصله وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر بالوخامة فيه تسمح فيه هنا وموقعه اما بنهاية فيه وهي العاهنة بنائله في ما وفقه كما يقال ابلت في مولة وفي عيث الوليد للمعري لوجي به على الامر فقيل ما ورقة بوزنه معروبة حار عند بعض الناس وكذا استعمله البحتري في شعره **قوله** والشعور الاحساس الخ اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس ولها معان اخر كمناسك الحج وشعايره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون فهو مصدر واخذ منه الفعل وتصاريفه ولو قرئ بفتحتين صح ايضا لقول الراغب في مفرداته شعرته اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشعار مبتدا منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لماسته الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فالثاني وجملة وما يشعرون مستانفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون محذوف اي لحوق المضرة بهم وان وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه او غير منزل للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضرره يشير الى ذلك وجعلهم في عدم احساسهم به يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر **قوله** ما لمرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ من الاطباء من ذهب الى ان احوال الانسان ثلاثا صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كالناقه وعند الرئيس انه له حالتين صحة ومرض بغير واسطة والصحة يصدر عنها الافعال سليمة والمرض بمقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطبا ظاهر فانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المص رحمه الله عدل عن قوله في الكشاف فالحقيقة ان حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لانه الالم اثر المرض لا عينه

لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان كون الالم مرضا من اظهر القضايا عند اهل اللغة
والعرف واما كونه عرضا لامرضا فمن تدقيقات الاطبا على ان استعماله في المرض شايع
فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضا الراس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال الافعال
المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكما وهي اما طبيعية كالنمو وحيوانية كالحس او نفسانية
كجودة الفكر والالم ما يتالم وينزعج به وهو اعم من المرض والاعتدال توسط حال بين
حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما في القاموس قوله ومجاز في الاعراض النفسانية
الخ الاعراض جمع عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض ويطرا على المرء ثم خص كما لها
للنفس التي تهم من نفسانية والنفساني منسوب للنفس على خلاف القياس كروحاني
وقد اثبته اهل اللغة وله معنى اخر في الكشف وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب
والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لانه سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمني
زوال نعمة الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زواله والضغينة كالضغن جمعها ضغائن
الحقد واضمار العداوة والحياة الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة الابدية والحياة
الدنيوية لانها في معرض الزوال كلاشيء كما قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو
كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن ثم اذا تناهى ادى الى الموت
اشار المص رحمه الله الى وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضايل والكمالات
المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو كهلاك
المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة لان حياة المخلد في النار لا يعتد بها
فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة
بين المسلمين وغيرهم قوله والاية تحتملهما الخ يخالف ما في الكشاف من تعيين المعنى
المجازي الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذايل
كالحسد او مانعة عن اكتساب الفضايل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب
الكشاف عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وساير السلف من غير اختلاف
فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي انهما يحملانه ما
ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه لانه ابلغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة
والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصروا عليه الى احرما فصله ولا وجه له والمص تبع فيما
ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر
ودام به ذلك ربما اداه الى تغير فراجه وقلبه واليه اشار المص وقال بعضهم انه لا رجح لانه
مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع
ابتناء ظاهره على ان المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضايه كما مر مفصلا ونبه
المص رحمه الله لان الالم مسببه عن المرض لا نفسه لا وجه له سوا قلنا ان قوله فان قلوبهم
كانت متالمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موفة الخ بيان للمجاز على اللف
والنشر المرتب اولا فانه ماله الى التالم بفوت الرياسة والحسد وان نفوسهم موفة
بالفساد وسوء الاعتقاد ولبيه في ذلك دابجة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية
عما ذكر والكناية يكفي فيها صحة ارادة الحقيقة فلا عبرة لا يفيد وقد اشار شراح الكشاف
الى انه لا تفح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية وما قيل
من انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شوكة اهل
الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي بسوء
المزاج وهو مفقود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى
الحقيقة او نظرا الى انتهاء حالهم وانه ينتهي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا
داعي لارتكابه كما لا يخفى قوله تحرقات عليه ما فات عنهم وفي نسخة عن ما فات عنهم والتحرق
تفعل من الحرق وهو قطع الحديد ببرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لحك
بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكني به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا
ولبيه المراد به حرق النار وانه اشهر ان الحسد يحرقه كالنار كما قيل •
• اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله • فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله •
لان استعماله بعلى يمنع منه ولبيه بقاطع عرفا لاحتمال خصوصا في عبارة الكشاف فانه يجوز
تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى انه يحمل على بيانيته
لاصلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا وتعديه فانه يعني لتضمنه معنى البعد والا

فهو

شيخ زاده

سيوطي

خسرو

حفيد

فهو متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن ابي المشهورة في سبب نفاقه ومن تبعه
من المنافقين لحسدهم وقوله في دولة الاسلام انما زيح لبروزها سكونه وان لرايها يخفق نشر
بخرق بطرف الى غير ذلك من ظنونهم النبي حينها الله واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه
واصل معنى الاشارة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال
المهملة قوله فزاد الله الخ هنا وما تقدم من قوله وزادهم الله تعميم اشارة الى تفسير قوله
فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل منه انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض
ولبيه تفسيرا له كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية ام لا
فقيل الظاهر انها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالفا وقد صرح النحاة بانها
تكون مجردة وبالواو وبالفا كقوله •
• واعلم فعلم المرء ينفعه • ان سوف ياتيه كل ما قدرا •
وهو ما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل انه لا يناسب حينئذ ترك
الفا وفي الكشف ان ما هنا يدل على ان قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضي على
الاسمية لنكتة انه اريد في الاولى انه في قلوبهم مرض انه ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار
وفي الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا انه دنس الفطرة لازدادوا بزيادة
امداد الاسلام ونزول الايات شفا وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان
الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون مقررة لعدم شعورهم والاول
انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض
على الاخبار بان الثاني مكرر مع قوله تعالى يمدهم في طغيانهم يعمهون ليس بشيء للفرق
الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من الطغيان على انه لا مانع من
الطغيان عليه انه لا مانع من التاكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان
الدعا من الله ايجاب موكد ولولاه لم يكن للدعا من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله
ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وموفة هو وجه الشبه
والمرض الاول الالام ومنشؤها وهي تزداد بزيادة الغموم •
• والغم يخترم النفوس مخافة • ويشيب ناصية الصبي ويهرم •
والثاني تلك الافات وازديادها بالطبع والختم الذي اثبتها والثبات او بما بعده قوله او بازدياد
التكاليف الخ اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد اللازم وقد ازداد
اللازم وقد استعمله متعديا تبعا لما في الكشاف فان قوله فيه ما ازدادوه في عليه انه عائد لمفعول
واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في اجرا الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلص ولا مزية
لهم في التكاليف لان المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري ولو قيل انه في حق ماحضي
الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية نفكك لان ما قبله وما بعده
في المنافقين وقد اورد بعضهم عليه انه وارد غير مندفع افول هذا زبدة القيل والقال
ولبيه بوارد بوجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى
لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع
المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تزداد كيلا بعير وفي الاساس
ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا اما القول بانه لازم وانه اتفق
عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله تزداد كيل بعير
نحو ازددت فضلا اي ازداد فضل فهو من باب سفه نفسه انتهى يحمل ما ورد منه منصوبا
على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي عنا المعترض واما الثاني فسقوطه ظاهر لان
ما ذكره المص رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكاليف والاحكام
كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقايدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز
ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض
الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك
وعلما لامرية فيه واما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتفنا عن الضر تكراره
وتواليه ولا وجه لما قيل ان الظاهر ان يبدله التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف
لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه مصدر اللازم وان كان
متعديا كما مر ومن العجيب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف
لكونهما لازمين قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكابه

حفيد

حفيد

ابن تمجيد

خسرو

شيخ زاده

المجاز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما كان يحتاج الى هذا التاويل المعتزلة لانهم
ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاده عندنا بل في الاتفاق
به والزمخشري رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان يتبعه فيما
ذكر وقد صرح صاحب التاويلات ومن بعده بانه مبني على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل
المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هناك منيز يدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد
القاهر في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة
مثل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا وتابعه قدس سره عليه واوما الى تاييده
فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر او الحسد والغل او الضعف والخور كما
صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رايه
ايضا والمراد بالمعنى الجبري والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبيه
الله صلى الله عليه وسلم والمومنين بطلب زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح
وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا
الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الردية المستلزم للاثار الغير الحسنة فالفرق
بينهما بان الاول قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم
الا ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين
لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه انتهى يعلم ان ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي
على كثير من الناس ونظافة البيان تقصر عنه وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما
ما قيل من ان ما ذكره المصنف جواب عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو
صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف والخوف لان الزايد يجب ان يكون من
جنس المزيد عليه او ملائما له وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى
ليس اسناد للزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو
ما ذكر من ازدياد التكاليف وما بعده فان كلا منهما سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى اخر ما طال
به من غير طائل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر
والسراب وصيروا انه للزيادة مراعاة للخبر ونظرا لانها بمعنى الازدياد او لعدم الاعتداد
بتانيث المصادر ولا فرق بين ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشري على ما يتوهم منه
تغيير العبارة فتدبر قوله ويحتمل ان يراد بالمرض الخ احتمل معناه الحقيقي العفو والاغضاء
وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتمني فيكون
متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كيد خل بمعنى
دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا اختاره على دخل مع انه اخصر واظهر والجبن
ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامراة جبان والخور بفتحتين
والراء مهملة اصله رخاوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار
حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة ويستعار للقوة في الحرب فيقال له فلان
ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل ورد
الخدود وبه شوك القنا لمن يجتني والبسط التوسعة كما قال تعالى
ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة مما لكهم
او انتشارهم فيها وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جدا لان
الجبن وضعف القلب اخوان قوله اي مولم الخ ذهب ارباب الحواشي هنا الى انه مولم
بفتح اللام اسم مفعول من الايلام الحزيد لانه الموافق لما في الكشاف ولانه الابلغ
لجعل العذاب نفسه متالما ومعذبا بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه
بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد كجد جده فلا يوافقه او لكلامه وليس بشيء فان الكسر
ان لم يتعين لا شبهة في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسره به
المولم والايلام الحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال الم الخ اشارة الى انه فعيل
من الم الثلاثي كوجيع من وجع فانه الصحيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت
عند الزمخشري والمصنف رحمه الله وان خالفه فيه لا يمكنه انه ينكر قلته وعدم اطراده
كما ستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض ولا حاجة
الى ارتكابه ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالاخرة الى معنى
المزيد الابلغ قوله تحية بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب

ميرباد شاه — عبد الحكيم — حفيد — خسرو — شيخ زاده — ميرباد شاه

انشدها في المفضليات واولها

امن ريحانة الداعي السميع ... يورقني واصحابي هجوع

ومنها ... وخيل قد دلفت لها بخيل ... تحية بينهم ضرب وجيع

والخيل اسم جمع الفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل
الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة
ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سيأتي والباء للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور
بكسر النون لانه ظرف متصرف والفتح باسمه الفتح وليس المعنى على انه من يهم الوجيع
كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه في تفسير قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم قوله على طريقة قولهم جد جده الخ اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد
انه على طريقته في انه اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر
المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيل قولك الم اليم
ووجع وجيع وستكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد
الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او مكانه او سببه وقد ينطلق فيقال العذاب هو الالم
الشديد والضرب الى المضروبية هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المسافة من
البعد كما قاله الفاضل المحقق قوله قراها عاصم الخ الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف
بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وقوله او ببدله اشارة
الى انه يجوز ان يكون للبدلية كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا ... شدوا الاغارة فرسانا وركبانا

اي ليت لي بدلهم وما مصدرية مأولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والا فمصدر مستفيد من
الخبر الكذب قال ابو البقا الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عايد على ما ورد ابو
حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي
المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاؤه
ثم ان البا في قوله بسببه وبدله كالبا في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت
عليه بثياب السفر مصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف
وبين ما يدل عليه قلت البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان
وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى خفاؤه هنا واما
دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم انه معنى
اخر حتى يقال لم يقله احد انه من معاني الباء التفسيري ثم ان قوله بما كانوا يكذبون
صفة لعذاب لا لاليم كما قاله ابو البقا رحمه الله لان الاصل في الصفة ان لا توصف
وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا
اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان لكان متضمنا للاخبار بصدوره
عنهم فتقبل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعا في معنى كان
بل مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كانوا ويكذبون
لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال
والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما فدفعت بان كان دالة على الاستمرار
في جميع الازمنة انتهى وما ذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال
الناقصة كاصبح يقول كذا وكادت تزيغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه
لان معناه انه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال والمضي والاستقبال بالنسبة
لزمان الحكم وقد عد العلماء الاستمرار من معاني كان في التسهيل فتدبر قوله وقرا الباقون
الخ اي قراءة باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله
مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اصلا لانه غني عنه بدلالة حالهم بالتكذيب
وقيل لانه لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبونه ما جاء به اي جميع
ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه او للاختصار لان العناد وتكذيب الرسول كان من
شان اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر والا لم يكونوا امنا فقيل
حمل على التكذيب بقلوبهم او بدون مواجهة المومنين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن
روسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعيى اهله خبثا والمراد به
ما ذكر مجازا ايضا وكناية يعني يكذبونه بقلوبهم دائما وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم

ميرباد شاه — شيخ زاده — سعد — خسرو — شيخ زاده

بقوله واذا خلوا معطوف على قوله بقولهم بتقدير وبالسنتهم اذا الخ **قوله** ومن كذب الذي هو
للمبالغة الخ فهو لازم بلا تقدير والتفعيل حينئذ اما للمبالغة كقولهم كذبهم ونقيمهم عليه كبيني
بمعنى تبين الوارد في كلامهم بمعنى كمال ظهور الشيء وانتصاحه او للتكثير دلالة على كثرة الفاعل
كما في قولهم موتت البهائم جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم ذهبوا الى ان الكثرة لتعدد
تكثر الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذي قبله من المبالغة
الا ان يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده محققة
الامرين راجعة الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل من ان عطف الكثير
على المبالغة بالواو الفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطعت الاثواب
وكذب الوحشي قيل انه على هذا مجاز ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رايه وظنه
فيتقف لينظر ما وراه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا
جاز ان يستعار منه لها ولا يخفى ما فيه من التكلف وان كونه متعديا بحسب الاصل
غير موافق لما نحن بصدده فتدبر **قوله** الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به الخبر هنا
بمعنى الاخبار وهذا احد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين
الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال كثير من الحكما والمتصرفة ان
الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع
الخالصة لان شيئا من الاقوال والافعال لا يقبح ويحسن لذاته انتهى وقوله على ما هو به
اي هو متلبس به في نفسه وحد ذاته في الواقع ونفس الامر وفي اعتقاد المخاطب وفي
ذهنه فلا يرد ما قيل على المذاهب فتنبه ايجاز حسن **قوله** وهو حرام كله الخ قيل انه
تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح المقتضي
لان يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال هو قبيح كله وعدل عنه المص والمصرح به في كتب
الشافعية المعتمدة ان من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب
وقد ورد الحديث بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل
لامراته ليرضيها وهو مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه
تفصيله قال الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا
فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل
ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسال عنه وجب الكذب
باخفائه وكذا لو سال عن ماله لياخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلفه ويوري في يمينه وكذا
في كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل بين مفسدة
الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق اشد ضررا فله
الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه في كتاب الذريعة للراغب
فما قيل في الجواب عنه بانه مذهب من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب
كما مر جوابه وقيل ان معنى الكلية في كلام المص رحمه الله ان الكذب حرام من حيث
ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم
فانه مع مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال **قوله** لانه علل به استحقاق العذاب الخ
في الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم
من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت
الخطيات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها بعض ان فيه تعريضا يتضمن تخويفا للمومنين
على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المومن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب
دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيله في نفسه تغليظ
اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار فسقط ما قيل من انه قبحه لا سيما
عندهم تحقيق لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا منه قبيل ما في
قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا لمدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا فيه
او تنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيبي
ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتي في كثير من النظم الكريم والمراد
بترتبه عليه انه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على قراءة التخفيف وكذا
في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته ونحوها فتدبر **قوله** وما روي

ابن تمجيد

سيد

اعتراض على المص

ان

ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرهما في حديث
الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات
مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا
وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث الشفاعة انهم يأتون
ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت
ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ماحل بها عن دين الله وفي رواية
جادل بها عن دين الله وفي رواية احمد رحمه الله انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله
كبيرهم هذا وقوله للملك في جوابه سؤاله عن امرأته سارة هي اختي حين اراد
الملك غصبها وكان من طريقة السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون
رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب
الحديث وكذبات قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال
جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهى فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون
الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه **قوله** فالمراد التعريض الخ قد عرفت
ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه يجب القطع بكذب
رواته وان تكذيب الرواة خير من تصديقه ابراهيم وانه لا اصل له فان صح فهو خطا ونحن
نتطرق لما قاله لان من قاله وسيأتي ما العامل له على مثله من الشبهة ودفعها والمراد
بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والتصريح اي ان يكون اللفظ
محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم اولا وسواء كان احدهما اظهر من الاخر
كما في الايهام البديعي اولا كما في التوجيه فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه
بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي في اخر البيان وكذا من الكناية والتورية والايهام
والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه الكناية
بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل من عرض كذا اذا عرض وطرا
والكناية من كنى اذا ستر والتورية اما من الوري على ما اختاره ابن الاثير
لانه الخفاء البيان ووراء ظهره او من ورى القابس اذا اظهر نوره وفي النهاية الاثيرية
في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة من الكذب المعاريض
جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفته ذلك في معراض من كلامه
ومعرض كلامه بخلافه الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه اما في المعاريض ما يغني
المسلم من الكذب وتسميتها المعاريض كذبا من حيث مظنة السامع وهي صدق من
حيث يقول القائل وهي التورية والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض
هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشوا واطال من غير طائل وفي كلام الشريف ما يومي
وبه درا المحقق حيث فسره بان يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب اخر
ومن لم يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام لا يكون مستعملا في المعنى التعريضي
اصلا بل في غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى
فيما عرضتم الاية فاذا اريد بقوله اني سقيم ساسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن
ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة للسياق في الكلام وسياقه عليه كما في
صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا حمل قوله هذه اختي على الاخوة في الدين لان في
النسب اظهر الا ان لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور
بل ما فيه خفاء فاذا المراد من الكلام على ما في الاذكار من ان التورية والتعريض
معناهما ان تطلق لفظا ظاهرا في معنى وتريد معنى اخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف
ظاهره انتهى **قوله** لما شابه الكذب في صورته سمي به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة
لتشابههما الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع لا كما اسمي صورة
الانسان المنقوشة انسانا لكنها في التحقيق تعريضات والغرض من قوله اني سقيم
انه سيسقم لما علم من ذلك بامارة النجوم او انه سقيم اي متالم بما يجد من الغيظ والحنق
باتخاذهم النجوم الهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر على
دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح الها ومن هذا اختي اخوة
الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربي العرمن اول الحكاية تنبيها على خطيئتهم في ادعا
الوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسيأتي تحقيقه في محله فان قلت كيف يقول الخليل

سيوطي

حلبي

حفيد

عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وانا لما صدر مني من الذنب استحيي من ان اقوم شافعا بين يدي الله فانه ما في الدنيا انما كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مجازا لغا للواقع ومثله لا يستحيي منه فيتبعوا انبيا من لا منه وان لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو منا في لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بمسن احدهذين الامرين وهذا هو الذي حير الامام على الطعن في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه احفظ من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام قلت هذه شبهة قوية وتويدها ان مثل هذه المعاريض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله من ما ولم يقل احد انه مشكل محتاج للتاويل ويمكن دفعها بانه يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين الحركة مع الاعتذار دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة اعدايه بالمكروه بذلا لنفسه في سبيل الله او دخولا في حفظ حصن الله فلعدوله عما يليق بمقامه تحت عد ذلك لشدة خوفه ونزاهته ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة مساواة اعدايه وما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا وقد حام حول الحمى من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصد براءة ساحة الخليل صلى الله عليه وسلم فجعلها معاريض حادلها عن الذنب والخليل لم يرتب الشفاعة وانها مختصة بالحبيب صلى الله عليه وسلم فتجوز من الكذبات او من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشانه انفسهم وعومهم بذلك فتامله فانه قلت اذا كان اللفظ معنيان سوا كانا حقيقيين اولا وهو باعتبار مطابقة مطابقة تغيره صادقا على احد الاقوال اعتبرناه فيه وباعتبار الاخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم او ما ظهر منه او ايهما كان او هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين او لا يوصف فيثبت الواسطة قلت الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية واحتماله الصدق والكذب الى حكم المخبر الذي يحكمه في خبره سوا كان فايدة الخبر ام لازمها فاذا طابق حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما سبق في بعض الاوهام واعلم ان ظاهر كلام المص وغيره هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من ان فيها مندوحة عن الكذب وحينيذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره كما صرح به السكاكي الا ان قول الزمخشري في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا عرض ظاهر في انه من الكذب المستثنى الا انه يجعل منقطعا وما في شرح الاثار للطحاوي انه ما ورد في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامراته ليرضيها بها وكذب في الحرب في روايته ضعف وانه صح كان المراد به المعاريض ايضا لانها في صورة الكذب ويويده حديث ام كلثوم من انه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شي من الكذب مما يقوله الناس الا في ثلاث الخ فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترجيح في الثلاث لم يصح فانه ثبت فمن قول الراوي وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم انتهى وهذا مخالف لما مر عنه العنها فتدبر **قوله** عطف على يكذبون هو جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم انها يجوز ان تكون موصولة او مصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به ابو البقا رحمه الله واعترضه عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطا لعدم العايد عليه من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على التنزل بالسمينة واما على مذهب الجمهور فهو سايغ وقيل عليه انه لزوم الضمير هنا غير مسلم وان النحاة لم يكن لا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتامل **قوله** واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا انه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشاف الوجه الاول اوجه وتقدم المص له مشعر بموافقته وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوي بينهما لما سياتي وقاله قد مر سره تبعا لمن قبله من الشراح وجه الاوجهية قربه فيما فادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على صحته ووجوب الاحتراز

طيبي

ابن الصايغ

سيد وطيبي

عنه كالكذب ولخلوه عن تحلل البيان او الاستيناف وما يتخلل به بين اجزا الصلة او الصفة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينيذ على نمط تعديد قبايحهم وافادة تمام اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ولانها على الخوف العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها قوله هذا مناف لما قدمه قبله من قوله انه جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خصه بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بنا على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمزا الى سماجته ونفيه عن ارتكابه على ما سياتي ووجه فادته لتسبب الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في قولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما قبله من انه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون واما تحلل الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من اجزا الصلة فيرد عليه هذا ما ورد اولا فليس بشي لما له نظر سديد وسياتي تتمته نعم قوله انما نحن مصلحون كذب فيول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يابى الاوجهية لانه تاكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر واما ما ذكره من ترجيح الثاني فيرد عليه انه في المال كذب كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله من الناس من يقول لبيان حالهم في ادعا الايمان وكذبهم فيه وهذا لبيان حالهم في اهمالهم في باطلهم ورويتهم القبيح حسنا والفساد صلاحا ثابتا ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الاحوال وانه لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق وغط تعديد القبايح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي يختاره انه من عطف الجمل وان هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتايج التكذيب الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانومن الخ وقولهم انا معكم كذب محض فناسب جعلها جملا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكذيبهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزا من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها والمراد باستينافها عطفها على الجملة المستانفة وقوله الشارحين الفاضلين في رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه اولى بتاديه هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود الضماير اليه فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضماير رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد يايتي في الصفة الواحدة جمل مستانفة بغير عطف كما مر فالظاهر بناوه الاستيناف لا تساويه بناويه العطف على اوله المستانفة والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة الصفة واصحابها الا ترى انه لو قال قايل لولا الحمقا خربت البلدان ولولاهم لم يحتج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول الكلام وهما صفة لشي واحد بغير مرية ومن الناس من سرد الوجوه هنا من غير تفطن لما بينهما من المنافاة وفي شرح الكشاف لحل رازي الثاني اوجه لان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا معطوف على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيه خلا يقتضي سبب العذاب فتنتفي فايدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه يا امر وقيل عليه ان الثلاثة حينيذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وانومن الخ وانا معكم فلا يقابل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفايدته واجيب بان حمل العطف تفسيريا يا باه تصريحه بان المراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقوله انومن انشا لا يلحقه الكذب وفايدة الاختصاص تفهم منه تقريعه والتصريح بكونه سببا اوله وصلة ثم انه اختار مسلكا اخر وهو ان الاول اوجه على قراة يكذبون بالتشديد والثاني اسنب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثاني يكون تاكيدا والتاسيس اولى وفيه نظر فتدبر **قوله** وما روي عن سلمان الخ هذا اثر روي عن سلمان الفارسي

سعد

خسرو

سيد وسعد

سيوطي
رازي

عبد الحكيم

الصحابي المشهور رضي الله عنه كما اخرجه ابن جرير عنه ولذا تاويله الذي ذكره المص عنه وعبارته
كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فنا الناس الذين كانوا بهذه الصفة على
عهد صلى الله عليه وسلم حذرا منه عمن هو جاء بهم بعدهم وانه لم يجي وقوله بعد مبني على
الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد اي الى الان لانه المقتضي بعد ما مضى من
الزمان وتفسيره بانه بعد هولا او بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد
باهل الاية من ذكر فيها ووصف بها فسموا اهلها توسعا بظهور معناه **قوله** فلعله اراد به
الخ فسر ان المص دابه ان يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتايج فكره كما يريد غيره
بهذه العبارة وما ذكره من الاثر وتوجيهه حاصله ان الاية في المنا فقين مطلقا لا
تختص بمنا فقي عصره او منا فقي المدينة وانه نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي
عموم النظم كما هو مشهور فالاية عامة تشملهم وتشمل من ياتي بعدهم من جنسهم ولا
يرد انها مخصوصة بقوم اخرين مما ينبغي لهولا بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر
النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروي بدله بظاهره على ان المراد بهذه
الاية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقول او يكذبون ولا يمكن ان يراد به ظاهره
فلعله اراد به ان اهل هذه الاية ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط وسيكون
من بعد من حاله حالهم وانما تكلف ارادة ظاهرة لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي
هو في لهم وقالوا فيقتضي ان يراد بهذه الاية الناس المذكورين في الاية المتقدمة والاتم
يجب عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وانما ما قيل من التوجيه
المص رحمه الله لا يخفى بعده والاوجه ان المراد اهل الانغاظ بهذه الاية من مفسدي
الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المومنين مفسد دونه
فغفلة عما اراده وعدول الى ما هو ابعد منه **قوله** والفساد خروج الشي عن الاعتدال
الخ هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح ويقرب منه البطلان ولذا فسره به وان كان
تفرقوا فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فسادا وفسودا وافسده
غيره وقوله في الارض قيل انه ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه ايما الى تنظيم الشريعة
والرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين بانهم صلاح الدنيا كلها والا فساد الكفار بهم
ضار بالدنيا كلها فالناس والدنيا سواهم او جعل ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها
اذ ذاك ملحق بالعدم وارضها كانها الدنيا **قوله** وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان منه
فساد هم الخ اي الفساد والصلاح يشمل كلا منهما لما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر
مخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه اشارة الى عدم ارتضايه له وعبارته هكذا
الفساد خروج الشي عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو
الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال
انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره المص رحمه الله باعتبار الحقيقة والمال وهو الذي ارتضاه
الراغب وما ذكره الزمخشري باعتباره في اصله وما هو من شانه وما قيل من ان الضار
منتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور
كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقد يجعل مقابلة الصحة وهو مختص في
الاكثر بالافعال وقوله ومن فساد هم الخ من اما ابتدايية وكان ينشا منه فساد هم ما ذكر
فهو توطية لما بعده ويحتمل التبعيضية ولذا قيل انه اغار بها دراجها الى ان الفساد لا
ينحصر فيه هذه الامور التي في الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف
الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين
فيكون كلام المص رحمه الله مخالفا لما في الكشاف والذي في حواشيه وغيرها مما يتخذ لانه
وفي الحواشي الشريفية تفسير فسادا لمنافقين بالفساد الناشي من جهلهم ولا
فساد هم في انفسهم والاولى ان يقال افساد هم لان ما لاتهم بافشا الاسرار افساد ولما كان
حقيقة الافساد جعل الشي فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه من قبيل مجاز الاول
اي لا تفعلوا ما يودي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في انفسهم ومعنى لا
لا تفسدوا ولا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشي اذ ليس اتيان
الشي بفساد نفسه حقيقة الافساد وفايدة في الارض التنبيه على ان فساد هم يودي الى
فساد عام من الحروب والفتن واختلاف الدين والدنيا كما مر ولم يجعل افساد هم على تغيير
الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا لتكذيب المومنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور

حينئذ

حينئذ لتلك الفائدة الا قوله تبع في هذا من قبله من الشراح وفي بعض الشروح انه وهم لان
مما يلتهم وبما لانهم لما كانوا مفضيين الى هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار
ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور والمصالح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا
له الا ان ما ذكروه غير متجه لامور منها الكسبية خلافهما ان قولهم انه لا وجه انه يقال له
افساد ابدله فساد فيه فساد لان فساد ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به الا ترى
قوله تعالى في سورة المايدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما
في انبتكم نباتا والذي بعده عام لما ذكر فانهم ان مصدر فسد اللازم وليس باللازم ومنها انهم
نقلوا ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس وارد ايضا لانه يريد ان الداعي
لتاويله وجعله مجازا انه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم
واريد منه انه يفعله الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعديه فساده لغيره كما في يعطي
ويمنع تم المراد فلم تقل ان فساد نفسه حقيقة الافساد ولم يبق حقيقة ولا مجاز فيه ومنها
ان قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب
موديه الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرية فتدبر **قوله** هيج الحروب
والفتن يقال هاجت الحرب هيجا وهيجانا وهياجا اذا ثارت ووقع القتال وغيرهما يقال
بالعدو ويقال هاجها ايضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما بغير ان
اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ نقلا عن افعال ابن ظريف ان مصدر
اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج قال فهيج الحروب مصدر مضاف للمفعول ولو
قال هياج كان مضافا للفاعل انتهى والهلاك بجيمين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظا ومعنى
ومنه قول علي رضي الله عنه ما لان على قتل عثمان اي ما ساعدتهم ولا وافقتهم كما زعم
بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الاساس مالاه
وعاونه واصله المعاونة في الملا ثم عمت كالاحلاب وقال قدس سره تبعا لغيره المراد بقوله
هيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز فيه
التعدي بالنظر الى المال كما يجوز اللزوم نظرا لاصله والعجب ممن ارتضى تبعا له لزوم اللزوم
ثم قال والقول بانه الانسب من فساد هم لان الهيج هاهنا متعد بقرينة قوله بمخادعتهم
المسلمين وممالاة الكفار اي معا وتتم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على اهل المراد
وغفلة عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل المغني عن البيان **قوله** فان ذلك
يودي الى فساد ما في الارض الخ في قوله يودي اشارة الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره
وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لان هيجها
يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك
واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يودي الى ذلك فهو مجاز
مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب
والحرث اشارة الى قوله تعالى ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث
القا البذر في الارض وتهييها للزرع ويسمى المحروث حرثا ايضا وتصور منه العمارة
التي تحصل عنه فيكون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب
من اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المودية الى
فساد ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط **قوله** ومنه اظهار المعاصي الخ اي
من الفساد في الارض ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من فساد هم في الارض
وفي الاية معنى الاستخفاف وحملها عليه فللاعداء بالبا وهو متعد بنفسه وبينه بقوله
فان الخ وقيل انه رد لما يقال من ان الزمخشري خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفايدة قوله
في الارض لان غيره مما ذكره ايضا يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب
وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راوه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه
فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة
ولذا تظرف بعض المحدثين فقال في مرج العذار مختلسة فبان الناس في هرج ومرج وانما
قاله ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر
ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالشرايع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها يجر الناس
عليها بغير الحرث والنسل ويخرب العالم **قوله** والقايل هو الله الخ هذا من كلام الامام في التفسير
الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القايل من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب

هو ان القايل من بينا فهم بذلك فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق
ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما
ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يتقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا
ويخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر قوله جواب لا اذ الخ عبر بالناصح دون
الناهي اشارة الى ان نهينا من القايل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه
ووجه المبالغة ذكرا لاسمية المؤكدة المحصورة والمحض الخالص من قولهم لبن محض اي
لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمي العسل
شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شائبة يجوز ان يكون ماخوذا
من هذا ومعناه ليس فيه شيء يختلط به وان قل كما يقال ليس فيه علقة ولا شبهة فتاعلة
بمعنى مفعولة الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر
فيه افرادي فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا بانهم حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا
صالحا واخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شيء من وجوه
الفساد واختار ردا عما ايما الى ان ذلك مكشوف لا سترة عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال
القلب الذي ذهب اليه شراح الكشاف لان المسلمين لما وصموهم بالافساد فقط ودون الاصلاح
حصروا انفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله اي دخله
عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصرح به استغناء لشهرته عن ذكره
قوله وانما قالوا ذلك الخ قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه كذبا
محضا من غير تاويل لخوفهم من المؤمنين اذ لا انه مخلص من الكذب بزعمه بقصده لدفع ضرر
الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المؤمن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة
ولا يرتضي تمويه بغيرنا ويل خصوصا اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما افاده
بقوله لما في قلوبهم الخ اوكونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا
احد احتمالات ذكرها الامام واختاره المص رحمه الله لانه اظهرها واتمها وزاد الامام انه ان
فسر لا تفسدوا بمداراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح
بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن ابن
عباس رضي الله عنهما فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح
بين الفريقين من المؤمنين واهل الكتاب والمص رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير
الماثور لانه غير مناسب للواقع والسياق والسباق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي
ذكرها قوله رد لما ادعوه ابلغ رد الخ لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقرير ضده
من جهات كالاستيناف البياني فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه
بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتي الاوان من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون
من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهورا المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه
ووجه افادة الا ولما اجتهاد ذلك بناء على تركيبها من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو
نفي معنى ولا النافية ثم نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره وارتضى
كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان رحمه الله وابطل مقابله بدخولها
على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فيلزم تركيبها وتلفيقها بما يتلقى به القسم
منافاة ظاهرة وردانها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستدلوا على افادتها التحقيق
بتلقيها بما يتلقى به القسم اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرف
النفي ورده ابو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على ربه وحبذا ويا الندائية كقوله الا رب
يوم صالح لك منهما وقوله الا حبذا هند وارض بها هند وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول
كصاحب المغني وادعا العلة فيه لا يجمع بسلامة الامر وقوله الا المنبهة بدل من حرفي التاكيد
او بتقديرهما اي عني وقوله وان الخ عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف
قوله واختها اما الخ اي اما المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة
التحقيق لا في جميع ما ذكره كما اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدخل على
القسم كثيرا وهذا مما فارقت به الا اما قاله في التسهيل وشرحه كثيرا لا قبل النداء كقوله
الا يا اسجد واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي •
• اما والذي ابكي واضحك والذي • اماث واحيي والذي امره الامر •
قال العلامة التفتازاني جوابه قوله لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منهما لا

عصام

قوله الا يا قيس والضحاك سيرا فقوله لا يبكيا داع غير مجيح م

يردعها الزجر وفي بعض نسخ مغني ابن هشام ما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا •
• اما والذي ابكي واضحك والذي • اماث واحيي والذي امره الامر •
• لقد كنت اتيها وفي النفس هجرها • بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر •
• وما هو الا ان اراها فجاءة • فابهت لا عرف لدي ولا نكر •
والذي ذكره السعد هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة اوردنا
القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو
استعارة او مجاز مرسل لمطلق المقدم اريد بجعلها انها تقع بعد القسم كما في البيت المذكور
ونظايره قوله وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على
ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر
وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب
في ردهم ان يقصروا على الافراد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح
واورد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح
والمشهور ان ضمير الفصل يفيده ايضا ويؤكده واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر
المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشري في الفايق في قوله ان الله هو الدهر وان رد بانه انما
ورد النهي عن سب الدهر وهو يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث
لا يجاوز الله لان الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف
المفسدين على قياس ما مر في المفلحين من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما
هم ويتصوروا بصورهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل مؤكد لنسبة
الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المص عما في
الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين ابلغ رد وادله على
سخط عظيم وجعله ردا لما في قلوبهم من التعريض للمؤمنين كانهم قالوا انتم المفسدون
وقصروا الافساد على المؤمنين فاجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من سياق الكلام
في مقام الجدال ومن فحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون
نحن قوله والاستدراك بلا يشعرون فان قلت لم ذكر ما يشعرون بعد بعد الجواب ونحوه
استدراكه وها هنا به قلت ان المخادعة تقتضي في الجملة الاحتياط وعدم الشعور بخلاف ما
هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد فاجابوه بادعاء انهم على خلافه واخبر تعالى بانهم
كانوا حقيقين بالعلم به مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المخالفة
وما يقال عن ابن كيسان من ان ما عليه من لم يعلم انه مفسد ذم انما يذم من افسد على علم والجواب
بانهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الاصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر
للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم
المفسدون لافادة لازم الفايدة الخبرية وذلك لعدهم الفساد صلاحا والمراد انهم
لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي فيه كثيره
نفيه وانا رضناه بعضهم ان المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم ايضا بل قد يقال انه
اسوء حالا من غيره وفي التاويلات لعلم الهدى ان هذه الاية حجة على المعتزلة في ان
التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله
اخبر انهم ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف
ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن النهي قائما
عليهم من النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على ان التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن
من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة متفرعة على مسئلة
مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر قوله من تمام النصح
والارشاد الخ فيه اشارة الى ان قايل هذا القيل هو قايل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه
ان القايل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تفسدوا
اشارة الى التخلية بالخاء المعجمة ولذا قدم وامنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا
على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او في حقيقته كما قيل لان اعتبار ترك الفساد
لدلالته على التكذيب المنافي للايمان واتخاذ التحلية ردا لما في بعض التفاسير من ان القايل
بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا فان قلت
اذا كان القايل المؤمنون والمجيب المنافقون يلزم ان يكونوا مظهرين للكفر اذ القول

خسرو

ميرباد شاه

المومنين لان الامر بامنوا لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين امنوا قالوا
الخ مقتض لخلافه فما وجه التوفيق بينهما وهذا هو الداعي لجعل القايل بعض المنافقين لبعض
قلت هذا قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلا بانه وان كان الامر بالايمان
بعض المومنين كما مر لكن قولهم انومن الخ مقوله فيما بينهم لا في وجوه المومنين والا كان
مجاهرة وبه وفق بين الايتين وانما يتجه هذا لو قيل واذا قال لهم المومنون امنوا كما امن
الناس قال المنافقون انومن الخ كما اشار اليه الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل عليه ان
التقدير ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المومنين وليس كذلك
واذا الشرطية ظرفية تقتضي تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له او متعلقا بمتعلقه
فلا يصدر عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان
من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه صريح في مجاهرة المومنين بالتسفيه
مخاطبا بهم بقولهم انومن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا
الذين امنوا الخ ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المومنين
بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بنا على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه
كذلك موقوف على السماع من اهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من
اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل انه هنا
بمعنى لو تحقيقا لنفاقهم وانهم على حال تقتضي انهم لو قيل كذا قالوا كذا كما قيل بمثله في قوله
واذا ما لمته لمته وحده واستشهد له بقول الزمخشري ان مساق هذه الاية بخلاف
ما سيقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن
نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملونه مع المومنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم
ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شياطينهم بلغوا ما
في قلوبهم شاهد صدق عليهم فهو ضرب من التقدير والتمثيل وقيل يجوز ان يقول

حفيد

المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المومنين خايفين من منشدهم فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من
الانكار كما سياتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم رضي الله عنه وقيل انه كان
بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال
ليغتروا من غايلة الاحتمال والذي عندي انه لا يرد راسا فان المومنين امروهم بالايمان
المطابق لايمان خلص الناس والامر كالنهي ينصب على القيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا
الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول
امنا فاجابوهم وجاهوهم وشافهوهم بقولهم انومن الخ اي نحن مومنون متصفون بصفات
وسمات للايمان لا يخالفها الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه
السايل وان كان هذا سمي في شهد لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جا به الرسول صلى الله
عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند
الله علم السراير ولهذا قال العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نفي النامع
لانه كناية عن تجالد ايمانهم وان كان في قلبه تلك الكناية نكاية وبعد ما كتبت هذا رايته لبعض
فضلا العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وتركه المص لما في الكشاف وشروحه هنا
من توجيه اسناد قيل الى جملة امنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به سناد
مسند الفاعل وهو مفعول القول فلا حاجة الى ادعا انه مسند لضمير المصدر والجملة بدل

خسرو

منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره قوله فان كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق

عصام

وهو بحسب الاستعمال يتناول الاجزا وغيرها كما قيل

وما تنفع الاداب والعلم والحجى · وما جبها عند الكمال بموفي

فلا يشكل كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله في المقصود قيل انه جعل امنوا
كناية عن طلب الاثبات بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك ويكون
الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك عليه فيفيد كلمة التوحيد والاظهر حمل النهي عن
الافساد على النهي عن النفاق والاثبات بالايمان عن اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة
لمثله قوله في حيز النصب الخ كما بعد الجمل في الاكثر اما نعت لمصدر واما حال كما صرح به النحاة
والثاني مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي
عنده حال من المصدر المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقة بامنوا على ان الفرق
لغويا على ان الكاف لا تكون لذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على

الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم
ولم يجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المص للمصدرية لانها ارجح لابقائها على ما لها
من العمل الاصلي وقيل الثاني ارجح والامر فيه سهل قوله واللام في الثاني للجنس الخ قدم
هذا عليه عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر او لانه احسن هنا عنده كما قال الراغب
وتبعه المص وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في
الكشاف وللجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المومنون كانهم الناس على
الحقيقة ومن عداهم كالبهايم في فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنسي
قد يقصد به الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في ادخل عليه السلام وقد يقصد البعض
باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر والاول لقلة جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الثاني بالكاملين
في الانسانية او بعدهم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهايم وهذا انما هو
على تقدير كونه مقول المومنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا افاده الشارح المحقق

سعد

والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله او جعل المومنون الخ
اي الاستغراق كما يتبادر من الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر
كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعا انحصاره فيهم
والشريف هنا اختار انه المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على
الاستغراق وجعله الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثاني الى قصور من عداه وقد
قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف
قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلة من يقول انتهى خلت ما بين الفاضلين من الخلاف
منشوه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما
ان الغبي لا تشفيه العبارة فالحاصل ان الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم
جميع افراده او بملاحظة ان غيرهم كالبهايم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يدخلون
في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادي والمص رحمه الله صرح بالاول
لانه ادل على كمالهم المقصود والاشارة الى انه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب
عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المص رحمه الله ناظرة الى الاول فقط فما قيل
من ان الثاني ابلغ في هذا المقام وانه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول

خسرو

العلامة كانهم الناس على الحقيقة ليس بشي قوله بتضمنه المعنى اي بحكم العقل وبمقتضاه
وهما متقاربان وقوله فانه اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام
سوا كان معرفة او نكرة واما عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع
يستعمل على وجهين احدهما دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود
المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما اوجده في العالم جعله صالحا لفعل خاص
به لا يصلح له سواه كالفرس للغزو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد
والعين فالناس اوجدوا ليعلموا فيعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله
لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال زيد ليس بانسان انتهى وهذا ما اشار اليه المص
رحمه الله قوله ولذلك يسلب عن غيره اي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة
منه سلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع انه صدق مستحسن
كما قال

يا قارع الباب على غير العمد · لا تقرع الباب فما ثمة احد

وقد مر لك ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر
واستجمع بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه لازم كتجمع

عصام

فعليه يكون تضمينا او مجازا قوله وقد جمعهما الشاعر اي جمع استعمال اللفظ في مسماه
مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه فان المراد من الناس الاول
الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وتشبه عليه الزمان والديار فيما سياتي وقد
وقد عرفت ان منشا هذا ان اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما
يفيد تعيينه كما صرح به المص رحمه الله والراغب ايضا فقال ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال
يجوز اعتبارها في النكرة ايضا فقد اجمل او اهمل من اخذه من نفس اللفظ معرفة كان او نكرة
لا ينافي افادة التعريف له عند من له ادنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب اي نفي اسم

الجنس عمنلم توجد فيه خواصه المقصودة منه فانه في الاية الاولى جعل المسامع مما هي لم تسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لانتفا فوايدها وغراد نها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل انه التمثيل به مبني على انه استعارة لا على التشبيه فان الصم وما معه على حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادبا الا انه وقع على وجوه في بعضها اذ الناس ناس والبلاد بلاد وفي اخراذ الناس ناس والزمان زمان وفي اخراذ الناس ناس والدار ديار وانشده في الحماسة البصرية هكذا

الا هل الى اجبال سلمى بذي اللوى لوى الرمل من قبل الممات معاد

بلاد بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قايله وفي الاغاني انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي وفيه مناقشة وقيل صدره المصراع المذكور

لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى وقبله ديارها كنا وكنا نحبها

قوله او للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولى وايده بعضهم بانه الماثور لانه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه ممن انعم من المومنين لانهم نصب عينهم دايما وقيد ذكرهم اجمالا بقوله الذين يومنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وان عم فالعهد خارجي اوخارجي ذكري لان بينهما عموما وخصوصا فقولك اكرم بهذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجر له ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هولا لا يقتضي مساواته له من جميع الوجوه كما اشار اليه المص بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد مطلقا المومنين فتعقد الدال المطلق بمجرد ايمانهم لا الايمان المتشابه لايمان من امن منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المومنين كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا متالمين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة القران وعبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تالمهم بسببهم والتقدير كما امن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه **قوله** او من امن من اهل جلدتهم الخ الجلدة والجلد غشا جلد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحول واحمال وجلدة الرجل واهل جلدته ابنا جنسه او قومه وعشيرته وبهما فسره اهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعل التفضيل استشهدوا على محمد يوسف عليه الصلاة والسلام احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب اشعر اهل جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال اوبدونها كما في الحديث صحيح فصيح فمن قال لفظ الاهل زايد والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم ومن جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره او اهماله ومعناه ما تقدم وفي بعض شروح الكشاف عطفه ابنا جنسهم تفسيري قال الجوهري رحمه الله اجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة المعنى الاصلي تشتد عمي ان يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر انه شبه الجنس او العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد واحد فاهل جلدته كالحي الاما ثم قد يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته اتي بما يدل عليه كقولهم وجلدة بين العين والانف سالم والمراد باهل جلدتهم اليهود لان منافقي المدينة منهم **قوله** كابن سلام هو عبد الله ابن سلام بن الحارث ابو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الاسرايلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغيره النبي صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم وقيل تاخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة روى عنه ابو هريرة وغيره وله مناقب واموره مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث واربعين من الهجرة وسلام بتخفيف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد باصحابه من امن من بني اسرايل وقوله

والمعنى

والمعنى الخ هو على الوجهين لانه شبه الايمان المامور به بايمان خلص المومنين او بعض من الخلص المعهودين وايمانهم كذلك **قوله** واستدل به الخ قال الجصاص في احكام القران احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر متى اظهروا الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال انتهى والزنديق بوزن الكليل معرب ومعناه الملحد وفسره في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

طلبت جيوات استيمي في ازقتها كانني مصحف في بيت زنديق

وهو معرب زنده اي يقول ببقا الدهر او زندا وهو كتاب مزدك المجوسي او زن دين او زنديه وجمعه زنادقة وفسره الفقها بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع وما قيل منه انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقتل احد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافقين دلالة على عدم قتل الزنديق واجيب لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل عليه هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا باجرا احكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا الضلالة فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى ولنا تفصيله في الفروع **قوله** وان الاقرار باللسان ايمان الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطا القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد في الاية بقوله كما امن الناس فايدة لكنا نقول امنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار اللساني للتقادر كما مر واحتماله كونه ذكره للتنزيه او للتاكيد لاقتضا المقام كما قيل خلاف الظاهر وهذا ماخوذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقروا الى تاكيده بقوله كما امن الناس والمص رحمه الله لم يذكر الجواب لانه اراد ان المعتبر في مسمى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هنا واما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله كما ذكره مذهب الفقها وغيرهم فما قيل منه ان المستدل به على هذا الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن لفظ بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يعبر عدم تعرض المص للجواب بمعزل عن الصواب **قوله** الهمزة فيه للانكار الانكار قسمان ابطالي بمعنى لم يقع ونحو بمعنى لم يقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشار بها الى الناس اي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لا حسية بمعنى انها للسفها للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بان يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كانها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول ان فعل السفيه فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كانه قيل اعترض لك سفيه او يكون الموصوف علما في تلك الصفة حقيقة او ادعا فيعني ذكر علمه معينه والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه او لان المومنين فيما بينهم معروفون به **قوله** او الجنس باسره الخ اي للجنس في ضمن جميع الافراد وهو والاستغراق بمعنى وباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به الاسير فاذا سلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومن رجوعه فيه بمعنى داخلين من درجة اطواه وضمير فيه للجنس او للفظ السفها وضميرهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام واضرابه رضي الله عنهم وهم اكمل الناس واعقلهم فجعلهم سفها بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفها وان شملهم وغيرهم لكنهم

ابن كمال

ميرباد شاه

خسرو

ان م

شيخ زاده

ميرباد شاه

داخلون فيه دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد يقال على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفها
في المومنين المذكورين في قوله كما امن الناس اذ لا يصلح اسناد الايمان الى جميع السفها فان
منهم من لم يومن من السفها لا يحصر لكن يرد عليه هذا ان معنى الاستغراق انكار مقام موافقة
السفها لا جميع الكفار فان من لم يومن لا يحصر لكن يرد عليه هنا ان معنى الاستغراق لا يلايم
انكارهم موافقة السفها لان اتباع بعض السفها اقبح وليس بشي فانه سوا اريد الاستغراق
الحقيقي الادعائي او العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حينئذ غير النفاق
الا مومن او مما فيه موافق للمقام على ان الوجوه وابلغها لا يخفي فتدبر قوله وانما
سفهوهم الخ اي دعوهم سفها ونسبوهم للسفه بنا على اعتقادهم انهم سفها او تحقيرا لهم
فان فيهم فقرا والموالي يعني المعتبد فانه احد معاتبه وصهيب وبلال الصحابيان
رضي الله عنهما كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر واصل معناه اظهار
الجلد والقوة والمبالاة بالشي الاعتداد به والاعتنا به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من اهل
الكتاب قوله والسفه الخ السفه في اللغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه
اي مضطرب وسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة
والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب استعمل في
خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه اخذ المص رحمه
الله ما ذكره وفي شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل
وقيل العمل بموجب الجهل على علم بانه مبطل وسخافة الراي والعقل خفته وعدم
استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه
قيل رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة
عامة في كل شي انتهى وقوله والحلم بكسر الحا وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقابله اي
يقع في مقابلته لا نقيضه على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تتبين
الاشيا قوله رد ومبالغة في تجهيلهم الخ فيه مع النظم لف ونشر مرتب لتسفيههم المومنين
ناظر لقوله الا انهم هم السفها والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه عن
قريب ويحتمله انه راجع لقوله الا انهم الخ منه غير لف فيه واليه ذهب بعض ارباب
الحواشي وانه من قوله الا انهم هم السفها لانه المقصود بالذات فلذا اتى فيه بالاداة ووسط
ضمير الفصل وعرف الخبر وذيله بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل اودلالته
عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال
السموال

نخاف ان تسفه احلامنا ٭ فنجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بنا على احد الوجهين في تفسير
قوله لا يعلمون وهو ان معناه لا يعلمون انهم هم السفها حقيقة لتلبثهم في الدلايل القاطعة
على ان الكفر سفه لا ما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في
الاخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل
انهم جهلا ولكن لا يعلمون انهم جهلا وقوله بجهله صفة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه
صفة الجهل وبما قررناه علم انه لا يرد على المص رحمه الله ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم
هم السفها الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد تكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا
يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل وبعدم
العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشي من عدم الوقوف على المراد وتعدي الجازم
بعلى وهو متعد بالبا لتضمنه معنى المصر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفي العلم
الجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل يحتمل
للتحقق في ضمن عدم بشي من النقيضين وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما
ذكرت الا ان مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني مع ان حالهم يقتضيه لان الجراة على تسفيه
المومنين والسعي في اذيتهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل قوله ام جهالة
من المتوقف الخ قيل من المتوقف الخ قيل عليه مراتب الجهل اربع احدها ما وصفه
المص رحمه الله بالاعتقاد وبعدها الظان لخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق
ماجدا لطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف

ميربادشاه

كازروني

فكان

فكان ينبغي ان يقول ام جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث او يكتفي بالثاني ليلزم
الاخيرة بالنسبة الى الثالث والرابع بالطريق الاولى غير انه ذكر المعترف ليتصل به
قوله فانه ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب او نشا في بادية او على راس جبل لاعترافه
بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالايات والنذر كما يعذر المومن المعترف بنبيه
بخلاف الجاهل الجازم بجهل الاباء عن الحق والنذر جمع نذير قوله وانما فصلت الاية
الخ فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد اي اتى بفاصلة كقفى اذا اتى بقافية
والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا بنا على انه يجوز ان يقال في القران
سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف
فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل
يجوز فيه وجهين اي ختمت هذه الاية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله
اكثر طباقا الطباق كالمطابقة من الاسما المتضايفة وهو ان يجعل شي فوق اخر
هو بقدره ومنه طابق النعل بالنعل لكونه فوقه يقابله ويكونه بموافقته فلذا
اطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة واطلق في الاصطلاح البديعي
على الجمع المتخالف لان في السفه جهل كما مر فذكر العلم له جمع بين متضادين في
الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة
فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية
اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابله للسفه اوقيل الا انهم
هم الجهلا ليقابله لا يعلمون انتهى وفيه نظر الا انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر
للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له متغيا لغويه ولكل
وجهة وانما قال اكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه اوذلك مما يستلزمه
ويو ولعل اليه انه مسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة فنفيه مطابقة للسفه ايضا
الا انه ما ذكر اظهر واقوى ثم بين له نكتة اخرى وهي ان الامور الدينية غير محسوسة
تحتاج الى تفكر ودقة نظر فلهذا فصلت اية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي
محسوس مشاهد او منزل منزلته فلهذا فصلت ايته بلا يشعرون وجعله الطباق
وجها مستقلا وهنا وجها اخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه
ظاهر في ان الطباق مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المص تفسيريا عاد اليه
لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما نشير اليه ولا الى ان اصل الشعور ادراك
المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه ابلغ من نفي العلم ثم نقشاع بعد ذلك في الادراك
وقد يخصص بالدقيق منه كما قالوا فلان شعر الشعر اذا دق النظر فالشعور يستعمل
بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله اولا وما يشعرون نفي
للاحساس وثانيا نفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها ثم نفى عنهم العلم
تنبيها على نكتة دقيقة وهي انه في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل الدالة على عدم
الحس ثم قال انهم لم يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له
ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لان من لا فطنة له لا علم له ثم انه فرق ذلك
باداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما
يتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر قوله بيان لما مهم
الخ دفع لما توهم من ان هذا مكرر مع ما مر في اول القصة وليس منه في شي لان الاول
لبيان معتقدهم وادعاهم حيازة الايمان من قطريه وليسوا منه في شي والثاني لبيان
سلوكهم مع المومنين ومع شيعتهم وهما امران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا
لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذكر التفوه عند لقا المومنين
وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة البيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزا
وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم امنا اولا الاخبار
عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا ارتضاه الامام وايده بان الاقرار
اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي فيجب ارادته
هنا وقولهم للمومنين نقيض ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن القلب فيجب انه
يريد وادعاء ذكروه للمومنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم كلام المص رحمه الله عليه وقال انه
لا ينافيه ما سياتي من انهم قصدوا بامنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص

خسرو

ولا يخفى ان كلامه مناد على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر **قوله** روى ان ابن ابي الخ هذا سبب
نزول هذه الاية وقد اخرجه الواحدي رحمه الله وروى ان عليا رضي الله عنه قال له يا عبد
الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله تعالى فقال له مهلا يا ابا الحسن اني
تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن ابي لاصحابه
كيف رايتموني فعلت فلا اذا رايتموه فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا وقالوا ما
نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبروه بذلك
فنزلت هذه الاية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم قال هو سلسلة
الكذب لا سلسلة الذهب واثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة
نزلت اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلي رضي
الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثامنة من الهجرة فكيف يدعوه ختنا
فان قلت ليس فيما ذكرت سبب النزول انهم قالوا امنا قلت سبب النزول امر
مناسب لنزول الاية عقبه ولا يجب مناسبته مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن ابي
راس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله **قوله** انظروا كيف ارد الخ كانهم كانوا اجاوا
بهم ليضحكوهم وليردوا ديبهم عقارب بقضايهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق
صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في
الاسلام لما صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسرا واسمه عبد الله بن ابي
قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي
ابن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة فتيم
جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني تيم
وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف من غيم بدله خطا وسهو من قلم الناسخ وهو
بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية **قوله** شيخ الاسلام وهو كان في زمن
الصحابة رضي الله عنهم يطلق على ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال
السخاوي في كتابه الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف
على المتبع لكتاب وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف
به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب
شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدما بعد الشيخين
الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك وعن علي فيما رواه المطيبي
في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جا الى علي رضي الله عنه فقال يا امير المومنين
سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفا الراشدين المهديين
فمن هم فاغرورقت عيناه واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام
ورجلا قريش المهتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها
جماعة من علما السلف حتى ابتذلت على راس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى
وصارت لقبا لمن ولي القضا الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون
انتهى قلت ثم صارت الان لقبا لمن تولى منصب الفتوى وان عري عن لباس العلم
والتقوى

فقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى سامها كل مفلس

قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هو ما اشتهر في السير من دخوله رضي
الله عنه غار ثور معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة انفقه
كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله سيد بني عدي كغني بطن من قريش
اعظمهم واشهرهم عمر رضي الله عنه فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح
ابن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لوي امير المومنين ابو حفص القرشي العدوي
ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام فاعز الله به الدين
وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه مرما فيه
وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب والاخ والجمع
اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة
امها فالختان من قبل المراة والاحما من قبل الرجل والاصهار يعمهما انتهى فاستعماله

هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع ايضا وما خلا بمعنى الا الاستثنائية **قوله**
والالتقا المصادفة الخ قال الراغب اللقا مقابلة الشي ومصادفته معا وقد يعبر به عن
كل واحد منهما وقال الامام الالتقا ان يستقبل الشي قريبا منه والمصادفة بالفا من
صادفه اذا وجده فبينهما وبين الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المص رحمه الله
مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته
اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي وقد فسر الكلام باذا لكنك اذا فسرت جملة
مسندة الى ضمير الحاضر باي ضممت تا الضمير متقوله استكتمته الحديث اي سالته كتمانه
بضم التاء فيهما واذا فسرته باذا فتحت التا الثانية فقلت اذا سالته ونظم القايل

اذا كنيت باي فعلا تفسره فضم تاك فيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره ففتحة التا امر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول
مفهوم فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لماله المعنى فتعلق
قول المخاطب عليه فعله الذي الحقه بالضمير فيستحيل فيه الضم والتغيير بيقاله
وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لانه بقاله
غايبه فالصواب بقوله وقال بعض الفضلا فيه بحث لانه اراد بعدم الاستقامة فوت
المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم بقوله
وكل موضع يصح فيه ومنع الملزوم يصح فيه ومنع اللازم وفي بعض شروح الكشاف
ما قاله الشارح صحيح بالاعتبار لانه لان الاستقامة ليست بمعناها الحقيقي الذي
هو ضد الاعوجاج فهو مجاز من المناسبة ولفظ يقال مباين ليقوله لا ملازم له وقوله
كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان فالجواب انه ذكر
استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير باذا الجملة الفعلية ولا يلزم مناسبة
ما تقدم من الفصل له وعليه تقدير التسليم يقاله هو التفات على مذهبه انتهى وفيه نظر
لا يخفى والذي في شرح الفاضلين ان حق العبارة ان يقوله لما مر من القاعدة في التفسير
باي واذا فانه اذا فسر باي وجب ان ينطابقا في الاسناد الى المتكلم وجاز في
الصدر يقوله ويقال واذا جي باذا فالواجب ان يكون الشرط ويقوله بصيغة الخطاب
اي اذا استقبلته بقوله لقيته ولا يصح يقاله الا بتعسف وهو تقدير كون المقابله
نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه باذا ضم تا لقيته ولاقيته
وليس بمتعين لجواز فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في قولك
اذا استقبلته تقول لاقيته الا انه قيل ان الرواية وتصحيح النسخ على ضم تايه اقول
هذا سهل لا ستصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا لغير معين فهو
في معنى الغايب والمتعدد كما سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فان قيل
يقال لقيته اذا استقبلته على ان المراد منه يقال بقوله وبني للمجهول اشارة الى انه
وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى الفلاقة والتعسف
فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزا متغايرا لانه تغاير السبب في المسبب جعلوا
القول جوابا دون القول لاتحاده به مع عدم صحة اذا استقبلته انت لقول غيرك
لقيته انا فاذا فتحت صح بتقدير اذا استقبلته بقول غيرك انك لقيته انت وفي قول
الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان المفاعلة فيه لاصل الفعل **قوله** عبث يلقي
قال الراغب الالقا طرح الشي حيث يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال تعالى
النهايا موبيه فاصله جعل الشي ملقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقي له وهو
حسية حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف
اللغة وعليه استعمال الفصحا وهو المراد من الجعل في عبارة المص
رحمه الله لا للتعدية لتعديه قبلها وبعدها لواحد **قوله** من خلوت بفلان واليه الخ
ذكروا ما في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاء وخلا
من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب
الخلا المكان الذي لا ساتر فيه من بناء وسكان وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان
لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا فلان
بفلان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ

راذي

اقتراحه في اعتراضه على الرازي

سعد

سيد

المكان والخير عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا اريد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر
كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيان كما قال ابن
الحاجب رحمه الله في الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا بمتعلقه لانه
من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه هو المتعدي وغير
المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني الاحتياج في تعلقه بحرف فانه يقال له
المتعدي بذلك الحرف وان لم يكن نسبة ولا بمعنى التضييق كما يقال خلا المكان منكذا وعنه
كذا وقد يتعدى هنا بالباء وبالى كما صرحوا به هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما

الم

في الصحاح وليس قولهم معه للاشارة الى انه بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري
الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين الا في
قوله او من خلاك ذم الخ قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو
خلت الديار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا
وخلاك ذم والزموا هذا التضمين في باب الاستثناء انتهى وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد
قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان
يطلب الزباء بثار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له اطلب الامر
وخلاك ذم فذهب مثلا اي انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر
ولا تذم ويبلغ نفسه عذرها مثل منجح كما قال العلي المرء ان يسعى هو لما قصده وليس
عليه ان يساعده الدهر وعن يعقوب خلا منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعداه مثل
واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن الاعرابي المرتضى المعنى وخلوت من الذم ثم قلب
واسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب
لم تستعمله كذا وعلى ما ذكر اولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه اظهر
الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعديا بالى ايضا والمراد بمضيهم اجتماعهم
معهم لان المضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبا الى فرعون اذ ليس المراد
به مجرد الخروج الا انه في ذكرهم خلاكذم خفا سوا قلنا انه متعد حقيقة كما هو ظاهر
سيبا فهم او لا كما ذكرناه لك عن الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمضى لانه
مشهور وقيل انه على هذا المعنى اي اذا جاوزوا المومنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى
هنا هو في النظم متعد ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية اي الذاهبة من منازل الوجود
الى محل العدم فالخلو فيه بمعنى المضي والذهاب الا انه فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله
ومنه فتدبر قوله او من خلوت به اذا سخرت منه في الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض
فلان يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه
اليك انتهى وفي الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان به
يريانه النصح والخصوصية وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح ان ما في الكشاف اشارة
الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى الانهاء كما في احمد اليك اي انهي
حمده وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام واذا خلوا اي سخروا منهين اليهم واحمده
منهيا اليك كما سلف اقوله يعني ان المضمن يقدر حالا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس
هذا بمسلم وقد مر الكلام عليه مفصلا في بحث التضمين في قوله تعالى يومنون بالغيب
وليس هذا مما يهمنا هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه
غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة
وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا
ما على حقيقته فيه او بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر
السديد والترقي عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى
الثاني لان مضى يتعدى بالى حتى ذهب اليه وقاله الانسب تضمين معنى الانتهاء فتدبر

عصام

وهم قوله والمراد بشياطينهم الخ يعني انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يثيرون
اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والغرض منه الاضافة على ما فيه مما فصل في بعض
شروح الكشاف وقوله والقائلون صغارهم فيه بلوغ سبب النزول السابق لان ابن

بادشاه

ابي منه روساءهم ولذا قيل انه مبني على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل
على الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون اصلية سقطت من فعله واحتمال اخذه من
الشيطان لان اصله على ان المعنى فعل فعله الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم ونقله

معنى

عصام

بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله ولقد تشيط على ارماحنا البطل وقال الراغب انه من
شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع
تكسير واجراوه مجرى جمع التصحيح كما في بعض القراآت الشاذة تنزلت به الشياطون
لغة ردية والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم

سمرقندي

الشياطين فسموا بما يلازمهم كما يقال لمسيلمة اذا ذكر النبي وقوله منها سما به الباطل
اي من اسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وانما قيل ان تسميته باسما كل منها
ماخوذ من لفظ اخر بمعنى اخر ارجح لانه تاسيس قوله في الدين والاعتقاد الخ يعني
ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها غير
مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله خاطبوا المومنين جواب عما يقال لم ترك التاكيد
فيما القي الى المومنين المنكرين لما هم عليه او المترددين واتي بالجملة الفعلية الدالة
على الحدوث واكد مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك واتي بالجملة الاسمية الثبوتية فقيل

شيخ زاده

انه اجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو
كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم
ينظروا لانكار احد او تردده فيه بخلاف ما خوطبوا به شطارهم فان القصد فيه الى
افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المومنين ومخاطبتهم
بالايمان منهم وانفقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهودية راسا فيناسب الثبوت والاسمية
الموكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني ان تركه التاكيد كما يكون لازالة الانكار
والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قوله المومنين ربنا انا امنا
فلذا جردته الاولى واكدت الثانية والثالث لو قالوا انا مومنون كان ادعا الكمال
الايمان وثباته وهو امر لا يروج عند خلص المومنين وهم ماهم في رزانة العقل وحدة الذكا
ولا كذلك الشطار وفي شرح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب
تارة واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده
للمخاطب فلا بد من ان يقصد به فائدة الخبر او لازمها وتاكيده حينئذ لنفي الانكار والشك
وان اورده لنفسه لا يلزمه احد الفائدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتفزع وغير
ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما اورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع وروده
كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم
ما ينطق به في قالب الافادة تحاشيا عن وصمة اللاغية مع انه يابى بخلاف ذلك ولا يعد لغوا

عصام

لان ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون
الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها على هذا
وهذا من نفايس المعاني ولذا اوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال
ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الامان او الاستهزاء من المومنين والخبر
لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها وهذا انما يستنبط من الكشاف واخذ منه
ان التاكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون
لازالة الانكار والتردد وقوله مدفع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المومنين متعلق
برواج لا بالادعا وان جوزه بعضهم قوله تاكيد لما قبله الخ توجيه لعدم العطف وذكر ثلاثة

سمرقندي

اوجه الاول انه موكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انا معكم انا على
دينكم لا على دينه او ليكم كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين
وانه كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس
انما نحن مستهزءون بمعناه حتى يكون بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى اعتبر التشبث
في الثاني لازما يوكده وهو انه رد وتحقير للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع
نقيض الشيء تاكيد لثباته وقد عكسه صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال
معنى انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم اصحاب محمد الايمان فوقع مقررا لقوله انما مستهزءون
فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المص رحمه الله اولى كما لا يخفى
كذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا اولى
مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يوكد الكلام المذكور لا للوازمه وان جاز ان يعد

حفيد

تاكيد اللازم تاكيدا له ايضا من وجه مع ان التاويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه
قرر هنا مسلك السكاكي بانه تاول الاول فقط وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح انه لا بد

من اخذ اللازم من الاولين الثاني حيث قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزا باهله
يتضمنه ايضا كما ان الثانية تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين
بغير جد وصدور من القلب استهزا وسخرية ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن
مستهزؤن لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيدا وبدل او استينافا انتهى قلت حاصل
ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تاكيد سوا قلنا وزانه وزانه جا زيد
او وزان جا زيد نفسه انهما لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى لا بد من تاويلهما او
تاويل الاول او الثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طايفة كما سمعته
انفا واختلفوا في الارجح ورجحوا برمتهم هنا تاويل الثاني لما مر وقد قيل عليه انه حاصله
انه لما افاد انا معكم انا مجدون في ديننا مصرون عليه وانا مستهزؤن يؤكده بلازم معناه
الا ان هذا التاويل انما يتاتى على كونه تاكيدا لفظيا والاوجه انه يجعله تاكيدا معنويا
ليكون تحقيقا للمدعى بدليله فانه يدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر فحققت بدليل
هو تحقيرهما عداه فان المستخف بشيء منكر له غير معتد به ودفع نقيض الشيء تاكيد
لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكي وهذا ليس بشيء اذ ليس هنا
ما يشعر بتنزيله منزلة التاكيد اللفظي بل نحوى الكلام منادية على خلافه فاذكره
خياله فارغ وههنا بحث ينبغي التنبه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه
السكاكي لانهم لما قالوا لشياطينهم انا ثابتون على دينكم لم نتغير عنه وهم عرفوا قولهم
للناس امنا لاشتهارهم بذلك في ظهور دين الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين
وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بتسميته المؤمنين
قبل ذلك وهذا انه لم يكن صريحا في الاستهزا فليس ببعيد فيه فيجعل انا معكم وقد
اريد به انا على حق دينكم ثابتون لا مع السفها المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم
كناية عن الاستهزا اظهر من تاويل انا مستهزؤن بانا مصرون على الكفر فلو لا المتنبه
الذي حققه التلخيص واما جعله تعليلا لعنوا الاستيناف البياني بعده مغاير لانه
غفلة او تغافل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي السيد وايهام الايمان في كلامه
ليس تاويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى انه يدل على ان قولهم امنا مخادعة لم تصدر
عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي
عما في الكشاف فتدبر وقوله المستخف به ابى المحتقر والمتغيب به في غايته الحسن
لا انطلاقه على معناه الحقيقي قوله او بدل منه الى تحقير الاسلام من قوله انما
نحن مستهزؤن وتعظيم الكفر هو مدلول قوله انا معكم قال ابن الصايغ للنحاة في
ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله ذكرتك والخطي يخطر بيننا
وقد نهلت منا المثقفة السمر على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الى لان
البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المغايرة او بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوي
فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان استاذه ابو حيان في النهر اشترط في صحة
وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة ابداله قوله تعالى ذهب
الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الى ان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية
من فعلية واما ان تبدل فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرير
العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار
العامل اذ لا عامل في الاول فيتكرر في الثانية فيبطل جهة البدلية انتهى وقال الفاضل
المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين ويكفي تصادق الثابت على الباطل
والمستهزئ بالحق مع كونه الثاني وفي بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون
المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك
في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في
موقع المفعول للقول فلذا كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا بقولهم
في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عنه فانه اذا كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين
في بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقيرهم الاسلام واهله
ثم ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل هنا ليس احد
التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جا في الفعلية كقوله تعالى ومن
يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد

الاولى

الاولى وتغني عنها اغنا البدل عن المبدل منه اقول هذا جملة ما قالوه وهو كلام لم يتضح والحق
الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه يقع في الجمل مطلقا سوا كان لها محل من الاعراب او لا وهو
مقتضى اطلاق كلام النحاة والمفسرين واهل البيان وتشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية
بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه
وما وقع في هذا الصنيع غير قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا
نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريفا لبدل المفرد او ما في حكمها
او هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب سابقه مع انه
من اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا لا ابوحا
ذيلا ويأوله بان المراد منه قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له
الكلام فلذا تراهم يقولون في توجيهه انه اوفى بتادية المرام وقد اختلفوا في البدل
هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم معهم عام في المعية الشاملة لهذا الاستهزاء
والسخرية وبما قررناه لك علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل
على نية تكرار العامل الى كلام مموه لبس وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول
الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين بخلاف التاكيد السابق
ممنوع ايضا لانا قد بينا لك او لا انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تتاتى في
البدلية المعتبرة فيه بدونه الاتحاد كلا او جزا او اشتماله احدهما على الاخر وتحقير
الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدا فاحدهما متضمن ومستلزم للاخر كما لا يخفى ولهذا
اتفق الشيخان عليه تاويله بما ذكر ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك
في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الى لا وجه ايضا لان اهل المعاني استشهدوا بقوله
الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم
اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري
من ارباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لا سند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط
والمفعول الثاني من باب علم ولا قايل بانه لا محل له فتامل ومنها ان قول الشريف
في تقرير البدلية فاستانفوا الى غير مناسب لتقرير البدلية فتامل ومنها ان ما نقل عن
بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من
الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما اوله به البدل ظاهر الخلل فاعرفه
قوله او استيناف الى قال قدس سره الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفايدة وقوله
المحرك للسوال والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته
فللموافقة فيما هو بمنزلة كل واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل
انما بلغ من الاولين والثاني من الاول فذكر الوجوه على نهج الترقي وهذا تكييس
للصنيع نهم منه غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلايل الاعجاز في فصل عقده لانما موضوع
انما يجي لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي ان تقدير السوال هنا امر
مرجوح وما بالكم معنى ما شانكم وحالكم وقوله بوا فقونه جملة حالية وهي المسئول عنها في
الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الما ينسكب وسيأتي بيانه قوله والاستهزا السخرية
هزيت به من باب تعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو مهموز والاستحقاق
استعماله من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لانه معنى السخرية والاستهزا
كما قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقايص على وجه
يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون ذلك بالاشارة والايما
واذا كان بحضرة المستهزا به لم يسم غيبة انتهى فقوله الامام انه عبارة عن اظهار
موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة
والعرف وقوله يقال هزات فاستهزات بمعنى يعني كما قاله الراغب ان الاستهزا
طلب الهزي وقد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة
وان كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم
تستهزؤن اي تهزؤن والهزء مزح في خفية انتهى قوله واصلها الخفة الى اي المعنى
الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله المنقول الخفة فان الاستهزا من الهزء
وهو القتل السريع وفي الكشاف اصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع
وهزا يهزا مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغيت فظننت لاهزا على

ابن تجييد

رد عليه

سعه

سيبويه

رد على ابي حيان

مكاني وناقة مهمزولة اي مشوع وتحته قال ابن الصايغ ومن خطه نقلت قوله على المكان
كانه اخذه من قوله العزيز لا هزان على مكاني وهذا لا يقتضي ان المكان داخل في تفسير
هذا نون التاكيد لان هذه الافعال تتعلق بما يتلقى المتشم قاله ولقد علمت لتاتين
منيتي وظنه كعلم الشيء والهزء في قوله الهزء بزنة الضرب وما اعترض به من عدم
التدبر فان قوله على مكانه بمعنى تجاه لانه لم يجعل حتى ينتقل عن مكانه الى محل
اخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر قوله يجازيهم على استهزائهم
بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب
جزيته بكذا وجازيته ولم يجي في القران الا جزى دون جازى وذلك لان المجازاة
هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هو كفوها ونعمة الله تتعالى عن ذلك
ولهذا لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى انتهى ويرد عليه قوله وهل يجازى
الا الكفور وسياتي تمامه ان شاء الله قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه الخ قيل لما كان
الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله لكونه جهلا لقوله موسى عليه الصلاة
والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التاويل
فذكر الم رحمه الله وجوها مدارا لاولين منها على اعتبار هزوا في جانب المستهزى
بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين
على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزي وجعله مجازا عن انزال الهوان
بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزي على الثاني اقول تبع
في هذا الامام ومن حذا حذوه وفيه ما فيه ودليله ما لا يخفى اما الاول فلان حقيقة
الاستهزاء التحقير على وجه من شانه ان من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك
واي استحالة في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا واما الاية
فسياتي تاويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصل
علم الحديث في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار
وطائفة من اهل التاويل ان الاستهزاء هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من
غير مانع والبه ذهب اهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص
والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فلبسه في الوصف به ضيوا لتكبر ومنعه من
قياس الغايب على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف
به الله تعالى حقيقة لما فيه من تعزير المستهزء به على الجهل الذي فيه ومقتضى
الحكمة والرحمة ان يريه الصواب فان كان غيره انه ليس متصفا بالمستهزاء به
فهو لعب لا يليق بكبريائه فلذا اولوا هذه الاية بما ذكره الم كغيره قوله اما المقابلة
اللفظ بلفظ الخ هذا بناء على ان الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقته
ولا بد من تاويله وان قلنا انه مسوغ له كان يقال اطلق عليه مجازاة الله لهم لما بين
الفعل وجزائه من الملابسة المعنوية ولما في الاول من السببية مع وجود المشاكلة
المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الاخرين فالمراد بالمقابلة المشاكلة واما تحقيقها
من اي انواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة ام لا فسياتي عن قريب وهذا هو
الوجه الاول من وجوه التاويل قوله او لكونه مماثلا له يعني انه استعارة تبعية
بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا له
موزنا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما فقد اطلقه عليه تنبيها على
عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني قوله او يرجع وبال
الاستهزاء عليهم يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل او للمفعول او بفتحها من
الرجع والرجوع لانه رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قول عيسى
الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا وقيل انه من المتعدي وليس بلازم وقوله
فيكون الله تعالى نفسه وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور ما يترتب على الاستهزاء فيكون
الاستهزاء استعارة لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون
يستهزئ استعارة تبعية ايضا لكن توجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان
العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا
ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحققت من الفرق
الذي بينهما كذا قيله ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا انه جعل ما قبله وجها

واحدا

واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه
بان شبه بالمستهزي بسبب رجوع وباله رجوع الاستهزاء اليهم ويجوز ان يكون من
المجاز المرسل لاطلاقه اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع وباله
عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا
انفسهم وقيل هذا تجوز في الاسناد وما قيل في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على
حقيقته غير انه اسند الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد وباله الاستهزاء على المستهزئ
بالمستهزي لكن قوله او ينزل بهم الحقارة الخ لا يلايمه لانه ايضا تجوز في المسند فيجعل
رد وباله الاستهزاء ايضا معنى مجازيا للاستهزاء لتشبيهه به والحق على هذا فيه استعارة
مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا
وعبارة الم رحمه الله نص فيه ولا باس عليه وهذا احسن مما ذكروه لما فيه من التكلف
والتعسف فان قلت اذا لم يتصف الباري بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ
وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو
العقاب ورد وبال الافعال الرديئة عليهم مجازا بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ
عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله وهو خادعهم وحيثما لما كرهه ورب شيء يصح تبعا
ولا يصح قصدا ولله تعالى ان يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيما للعباد وتحليا
لعيونهم المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله تعالى او لم يروا
الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المرتع بالضم اذا وخم
ولما كان ما فيه الرعي الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عما فيه وهو المراد
قوله او ينزل بهم الحقارة الخ السوار لا لهلاك وزنا ومعنى ويترك معنى انزال الغايب
وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور والمسببية
في الوجود وفائدته التنبيه على انه لما حقيق بان يسخر منه ويهزا به وقوله او
العرض منه الخ وجه اخر وعلاقة اخرى وهو تفسير للازم وهو الاظهر الذي
مشى عليه الاكثر فيسمى لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح
الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب
على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود قوله او يعاملهم معاملة
المستهزئ الخ اي يفعل بهم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب
الاجود وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز ان يراد بما مر في يخادعون من انه
يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وهو محتمل هنا
للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام الم فنص في التمثيلية لا يكاد يحتمل خلافه
لذكره اولا التجوز في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اعترض بقول بعض شراح الكشاف
الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام الم وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية
او تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجراء احكام الاسلام واستدراجهم
بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى اخر ما ذكره والاستدراج
الادنا من الشيء درجة درجة وسياتي تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم والزيادة بالجر
معطوف عليه وقوله على التدريج الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي في قولهم
على انه يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على
الحال وعندا كما تقول ما ترك حقه على ظلم فيا ابي او ديه طالعا فيه قال انه متعلق
باستدراجهم لم يصب والتمادي في الشيء اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل
احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتمادي بلوغها قوله
فانه يفتح لهم الخ بيان لاستهزاء الله بهم في الاخرة وقد مر ان الاستهزاء والسخرية
كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا منه انتهى وهذا ماخوذ من حديث اخرجه
ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح له باب الى الجنة فيقال هلم هلم فيجيء بكربه
وغمه فاذا جاء اغلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه
فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال هلم هلم
فما ياتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روي ما يقرب
منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الاية

وتنسيبرها نفيه مضاف مقدر **قوله** وانما استونف به الخ اختلف شراح الكشاف في هذا
الاستيناف هل هو الاستيناف البياني فهو جواب سوال مقدر ولا وهو محتمل لما ذهب اليه
كل بعض من الشراح وارباب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري
ابتدي قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على ان الابتدا يختص بالا ستيناف النحوي
وهو دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السوال
وذهب السكاكي الى انه فيه مانع من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة
انا معكم انما نحن مستهزئون ولو عطف لكان مقولا لهما ومقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال
ولك ان تحمله على الاستيناف من حيث انه حكاية الله حال المنافقين فقبله يحرك
السامعين ان يسالوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكشف معاملة الله اياهم فلم يكن من
البلاغة ان يعرف الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف وانما اخره ورضيه
لما قيل من انه يفهم عنه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يفهم
مما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى
وقال قدس سره في شرح قول العلامة انه استيناف في غاية الجزالة والفخامة الخ
اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ في
مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا
وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة
ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتفاظع على الاسماع على وجه يحرك السامع ان
يقول هولاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكره تعالى
لنا يدنيت الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا
اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته
الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مونة عباده المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى
معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفايدتين تاييد لجزالة الاستيناف
وفخامته واورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم
الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام من ان بنا الفعل على المبتدا مطلقا
يفيده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المومنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله
على ان الحصر بالنسبة اليهم اي هو المستهزئ بهم دون المومنين لا يقال الاستهزاء بمعنى
السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان والحقارة لا يتصور من
المومنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى
الذي يليق به ولا يتولاه المومنون بالمعنى الذي يليق بهم وبما تلا استهزاء المنافقين
وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ اقول سيجيء الى هنا الفاضل المحقق حيث
قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايما الى ان كلام
الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف لما فيه من المانع
ولجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم
ولا ادري انه لم يجر قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني
لا يهمنا الان في ايراده فعليك بها اذا عرفت هذا ففيما قصصناه عليك امور منها ان
قوله ان ترك العطف ليس لمانع المذكور بل هو لكونه استينافا في غاية الجزالة الخ
يقتضي ان بين المسلكين تنافيا وليس كذلك لما سمعته انفا ومنها ان ما ذكره من
الفايدتين وان فخامة الاستيناف بواسطتهما لا وجه له فانهما جا من الاسناد الى
الله تعالى والتصدير باسمه الكريم فالفايدتان متحققتان على تقدير عدم الاستيناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة
وايراد الواو في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيا يجي ما يدفعه
قوله ان ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السوال والجواب وقال انه لا اشكال فيه
لم يتضح في عقده الاشكال بما ذكروه فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى
ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلب او افراد والمذكور في المعاني انه لا
بد ان تكون الصفة واحدة من الجانبين واما تغايرهما بينهما ودعوى اتحادها فلم نزله
نظيرا في كلامهم ومساهوا لا كما يقوله زيد ضارب لا عمرو والثابتة لزيد ضرب بسيفه
والنفي عن عمرو ضرب بسوط وان قيل ان الاستهزاء على هذا يحمل على ما يطلق

عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى
المومنين ولذلك المص رحمه الله الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنايه على خلاف
المرضي من افادة مطلق البنا على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا
في بعض الحواشي كلام طويل بغير طايل فلذا ضربنا عنه صفحا تجاوز الله عنه **قوله**
ليدل على ان الله تعالى الخ فيه ان للاستيناف مطلقا ههنا نكتة وهي الاشارة الى ان
ما ارتكبوه من الاستهزاء ابلغ في الشناعة والتفاظع على الاسماع الى حد يقول كل سامع
له ما مصير هولاء وعقبى امرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمص رحمه الله لم يتعرض لها
بل لما في الاستيناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المومنين الذين كان ينبغي ان
يعارضوهم بقولهم ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه
فان ما ذكره ليس نكتة للاستيناف بل بيانا للسوال المقدر ومنشوه والقرينة
الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المص ما قررناه من ان
ما ذكر يوخذ من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستانفة ام لا
والمص رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه وذلك انه تقول لو عطف لم يكن
جوابا للسوال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزئون
وهم مؤاة في انفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا اخر وجزاء فقد تولى الله جزاءهم
كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشا من
الاستيناف وتغيير الاسلوب بمجموع المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لا
يوبه به بضم اليا التحتية وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واوا وبا موحدة مفتوحة
وقاف اي لا يعتد به لحقارته ومثله يعبر به وهو متعد بالبا وعدي في الحديث
باللام وهذا انما يناي على غير الوجه الذي في معاني الاستهزاء فتامل **قوله** ولعله
لم يقل الله مستهزئ بهم الخ قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشاف من انه لم يقل الله
مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزئون كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ
يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت بمعنى انه لكونه فعلا يفيد التجدد
والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا في مقام
لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار
وهذا كما صرح به يفيده المضارع مطلقا الا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية
حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض
الا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم في كثير وغير
ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغي ان يعلم
ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث
حالا فحالا او مرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضا المقام كما انك اذا قلت
فلان يقري الضيف عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله وسيفعله وقد يقال
انه هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لان البلا اذا استمر قد يهون
وتالفه النفس كما قال المتنبي

حلفت لي الوفا لو رجعت الى الصبا ... لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكما قلت انا الفت البكا فلو زال عن عيني بكته جميع الجوارح وقوله ليطابق تعليل
للمنفي وايما تعليل للنفي وعداه بالبا وهو يتعدى بالى او اللام نظرا الى تضمنه معنى
الاعتنا والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكات ونكيت وهو من نكات العدو
اذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية **قوله** يحدث حالا فحالا
ويتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد
من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب
بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى
بهم ثابتا دايما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء
بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دايما بحسب
الجملة الاسمية فهذا لا يتم لان المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على
التجدد سوا تقدم المسند او تاخر كما لا يخفى وقد مر ما فيه وفيه بحث لانا لو
سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد سوا تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا

عصام — سيد — حفيد — خسرو — سعد — قطب رازي — اقسرائي

يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية والجمع بينهما لدلالة على ان
يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد فرد وينقضي ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع
والتجدد في الافراد وقيل في التفتيش عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل
واحد من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به الحاشية في شرح
المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم ان قوله ان استهزاء الله بهم دائما لا
يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة
بالعتاة المردة ولا ضرر في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللائق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم
المبالغة انه مقتضى الحكمة انه لا يديم الهوان والنكال حتى بالعزة ويتمرنوا عليه فتنساه
فيخفه عليهم وقعه ولا يخفى انه سباقه كلامه يأباه فليحرر قوله من مد الجيش الخ مد وامد
بمعنى وبهما قرئ هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم اليا وكسر الميم وبفتح اليا
وضم الميم وفي الدر المصون المشهور فتح اليا من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر
لان المص رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنها لم تثبت عنه في السبعة واستدل بها لما ادعاه
فان القراآت يعضد بعضها بعضا وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده فاله
ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله تعالى
انما نمدهم به من مال وبنين وقوله امددكم بمال وما كان خلافه يجي على مددت
كما هنا وقال ابو زيد امددت القايد بالجند وامددت الدواة وامددت القوم بمال ورجال
وقال ابو عبيدة يمدهم في الغي اي يزينون لهم ويقال مد له في غيه وهكذا يتلونه فهذا
مما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم
بعذاب اليم انتهى وما ذكره المص رحمه الله تبع فيه الزمخشري حيث قال انه من مد الجيش
وامده اذا الحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد في العمر وهو الاملا والامهال
وكفاك دليلا على انه من المدد دون المد قراءة يمدونهم بضم اليا على ان الذي بمعنى امهله
انما هو مد له مع اللام كاملي له بمعنى ان هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين
احدهما الحاق الشي بما يقويه ويكثره وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الامهال
ومنه مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين
احدهما انه قرئ بضم اليا من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه
والثاني متعد باللام والحرف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل
وغيره من اهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كلا منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدى بنفسه
وباللام وكلاهما من اصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعديه هذا باللام منقول عن ابي
عبيدة والاخفش وقال الجوهري مددت الشي فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله
في عمره ومد في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة
استعمال احدهما في المكروه والاخر في المحبوب فمد في الشر وامد في الخير عكس وعد
واوعد وقيل مده زاده وامده ومن غيره وقوله بالسرقين والسماد لغة ونشر مرتب
للسواح والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم واخره دال مهملة قال في المصباح
السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين ابي زبل وسمدت الارض تسميدا
اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد الخ قد عرفت ماله وعليه وانه تبع فيه الزمخشري
قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر لانهم قالوا بقبح ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب
ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح لزيادته
ومثله لا يصدر منه تعالى على زعمهم فاولوه بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر
عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لانه
اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله الطافه الخ اشارة الى اول وجوه التاويل وهو
ان الله تعالى منعهم الطافه التي منحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم
وظلمها فسمي ذلك الزايد مددا في الطغيان واسند اليه تعالى ففيه مجاز لغوي في
المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله في الحقيقة الكفرة والطافه
جمع لطف كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا ويقسم
الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد
الى الطاعة ويوصله الى الخير ايضا لطفا كما سيأتي ومنع بمعنى اعطى والخذلان ترك المساعدة
والرين صدا يعلو الحلي استعير لما يمنع قبول الحق والاهتدا لم كالظلمة بمعنى لما اصروا

اكمل
من تجديد

على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمي ذلك التزايد مددا واسند
الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوز كما مر والكفر والرين ومدده
من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم او خذلهم وهو جواب عن
سؤال مقدر اي لم منع بعض عباده ومنح اخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم
فاجيب بانهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار ورد بان المتبادر من كونه سببا انه خالف السبب
ومنع الالطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فانه قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان تهيير
اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية ودفعوا فيما فروا منه فان تسبيب
القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينتقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار
لان قالوا بوجود الالطاف عندهما كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا اصروا فالحق ما ذهب اليه
اهل الحق فتدبر قوله فتزايدت بسببه قلوبهم الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا نواو
لما مع الفا وان كان جائزا ايضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا
وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفا كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب
المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول وقيته
وفي الكشاف واما كونه ماضيا جوابا بالفا ظاهرا من الفاء فترك الجواب بالفا و فهم انه لا حاجة
اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الاية وان لزم معناها قوله او امكن الشيطان
من اغوايهم الخ عطف على منعهم واسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه
الثاني من تاويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه اما ان يكون سمي ما تزايد
من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر او اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجا
الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجاز او المراد معناه الحقيقي
وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد
يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ونحوه
مما يقع فيه الزيادة ودفع بان المفهوم من طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد وهاهنا مباحث
جليلة الاول انه اورد عليه ما في الكشاف وشروحه كما سمعته انفا انه جعل منع الالطاف
سبب الاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه
دور وقد مر ايما اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على
خلق شي في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغو بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير
ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا
تلوموني ولوموا انفسكم فتعينه ان يحدث العبد عندهم وقوله المعتزلة كما حكاه الزمخشري
انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان اصلا كما قيل

ما قبح الشيطان لكنه ٭ ليس كما قالوا وما صوروا

وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب الكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر
المستمر مانعا لالطاف اخر فلا دور وفيه ان المراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته
فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه
الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا
بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا يجوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان
الشيطان لا يعطي المنافقين حبة تتقوى وتتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس
وان كان اعم يتناول الذوات والصفات فالرين لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب عنه
باختيار الشق الثاني لكنه وان عم مخصوص بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان
قيل ان الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي لان امداد الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم
الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان اسند اليه لكونه موجبا لسببه اذ لا قدرة له على غير
الوسوسة كما مر لكنه لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه
منه فالله سبب بعيد ولذا اسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من
الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى
فالظاهر ان المدد تجوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سببه للزيادة الا انه لما شاع ذلك
وكثر منه صار كانه موجد حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي ايضا فهو كالاول في التجوز
في المسند والاسناد الا انه يغايره لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان المص رحمه الله خالف الزمخشري
فطوى التجوز بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذي هو فعل الله واسناده

سيد

كشف

حفيد

شيخ زاده

الى حقيقة وان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كشيء واحد
ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف في الاول لا انه تاويل منه الرين ولذا ترك
قول الزمخشري المسمي بذلك التلازم مرددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده
حقيقي عنده فعدله عما في الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما
لم ينتبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب ثم ان المصنف قدس سره رحمه الله
قاله في تفسيره هنا مد هم في الطغيان بمعنى خلق فعل الطغيان لان المد متى اضيف
الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان اضيف الى الفعل يراد به
الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقها ان الفعل الممتد حكم
الابتداء نحو السكوت والركوب ونحوها انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس
صفة كان اوذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح
الذي سمعته آنفا قوله واضافة الطغيان الخ هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة
وتاييدا لاوهامهم الفارغة وقال قدس سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا
على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة له
تعالى اذا قامت بالعباد كانت تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم
فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي اكتسبوها
باختيارهم استقلالا ولا تخلق لها به تعالى فحقيقة ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص
باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عري
عن الفايدة ومثله معتبر في الخطابيات عند البلغاء ورد بان هذه الخطابيات لا تعارض
البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري
عنى ان ثبات اللغو في كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالة لان الخطابية المعتبرة عند
البلغاء ما الابليق بمقام الاعجاز وانه بني عليه تاييد مذهبه ورد مذهب اهل السنة لئلا
يلزم هنا ان الامور المنافية لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات الخطابية
لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة
الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلقه الله
تعالى وارادته وايضا يجوز ان تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الكامل ولا يخفى
انه فرمن السحاب ووقف تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه
الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق
كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لا دنى ما اختصاصهم
به وهنا نسب بطريق البلاغة ومصداق الشيء ما يصدق اي يحققه ويدل عليه انه امر
واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان منحار ومطعام وقد يكون مصدرا او اسم مكان
وزمان كميعاد وميقات ولبعد هذا نبه فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفنن وسياق
تفسير هذه الاية في سورة الاعراف قوله اوكان اصله يمدلهم الخ عطف على لما منعهم الخ وقيل
انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو
التاويلات لما تعذر عنده ابقاه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره
من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته يصلح احسانا وخيرا وهو
تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه
لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند اهل اللغة فتذكره قوله كي ينتبهوا ويطيعوا الخ هذا
ايضا من نتمة التاويل وكلام المعتزلة فان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم
معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد
فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بنا على
ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون مقدم عليه
والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم لينتبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى ويمدهم من المدد
اي يمدهم بالمال والبنين لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد نقل على قوله كي ينتبهوا
الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله
يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا
دون ذلك والله تعالى عالم بعواقب امورهم وانهم لا ينتبهون فكيف يقصد خلاف ما
يعلمه فان اراد الاعتراض على المص فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان اراد

اتصاف

اكمل

سيد حميد

ميرباد شاه

بيان

بيان ما في نفس الامر فلا غبار عليه وقوله فيما ازدادوا الخ الحصر مستفاد من المقام لا من حاق
النظم قوله اذ المتقدر بمدهم الخ هذا جواب رابع للمعتزلة على ان يمدهم من المدد
بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستغلالها
مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه
يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام في تقرير
مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء فهو سائغ فقط وكذا ان تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح
والطلب غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلق له الشيء غير
ما اريد منهم وسيأتي في تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الرمان وقوله وهم مع ذلك
الخ قيل انه اشارة الى ان يعمهون خبر مبتدأ محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم
والظاهر انه لحاصل المعنى من غير تقدير مبتدأ وان الجملة مستانفة لبيان عدم اتعاظهم
بما امدهم الله تعالى به قوله والطغيان الخ المصدر يكون مضموما كشكران ومكسورا
كحرمان وقد سمع في مصدره لغتان كما اشار اليه المص وقال الراغب الفرق بين الطغيان
والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المامور بالانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان
تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن اخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية
فلم يرعها فيما يتعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه فقيل
والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل
في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدي التجاوز بعن وقد
وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد
في حواشي الرضي فقال جاوزته الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا بمعنى ان
المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة ومنه العبارة وامثالها مخالفة لكلام العرب
ولا نص في التجاوز بمعنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلا وقد وقع مثله في شعر
من يوثق به وجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض قصائده فلا ملك فرد
المواهب واللهى يجاوزني عنه ولا ارشاد فرد وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه
ولم ينتقده عليه وهو من ائمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في
حواشي الرضي تجاوزنا الله عنه قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان
لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام
في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو
المشهور وقد ايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
ولك ان تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين
اذ لا يقال لفاقد احداهما اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية
لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فاذا نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره
المص رحمه الله وان نظرنا للاستعمال في الحقيقة الثانية كما ذكره الزمخشري ولذا كانا صفتان
اعمى وعمى كحذر وحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد
متحيرا وتعامه ماخوذ من قولهم ارض عمها اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه
واعمه وعمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا
ويعدى بالهمزة فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب
كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب انتهى وما قيل في التوفيق
ان المص رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان ان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة
العمى في البصر لا طائل تحته والدهر يرمينا العمى بالعور قوله وهو التحير الخ تحقيقه كما
عرفت ان اصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة ونزايه ونحوها
وهو التارم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية واليه اشار الشيخان
كغيرهما فاشار بالتحير الى المعنى المستعمل فيه واشار بقوله ارض الخ الى ومعه الاصلي
عنه قال انه هنا من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله اعمى الهدى الخ بالجاهلين
العمه مصراع او بيت من الرجز من ارجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور
وقبله ◦ ومخفق لمن اهله وتهلل من مهمه ◦ اطرافه في مهمه وهو في وصف مفازة ◦
وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا ينتهي سعة بل اطرافها متوجهة في مفازة اخرى

كازروني

خطيب

اعتراض على المص

ملا عصام

شيخ زاده

اعمى الهدى الذي اخفى المنار بالتباس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفا العلم عمى له بطريق
الاستعارة وقيل العمى صفة من عمى عليه الامر التبس اى ملتبسى الهداية الى طرق فنا عمى
من يجهل ويتحير فيها وقد يقال العمى فعل ماض اى اخفى طريق الاهتدا والعمه بضم العين
وتشديد الميم جمع عامة وقال الطيبي رحمه الله انه جمع عمه او عامه اى العمه طرقه مشتبهة
على الثبت اذ ليس فيه جادة او منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه ان اثبته اهل اللغة على
خلاف القياس فيها والا فمفرده المطرد فاعل وفاعله ككركع ولذا تركه غيره من الشراح قوله
تعاليه اولئك الذين الخ موقع هذا الموقع اولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المناقب
ووصفاتهم القبيحة المفصلة كانه قيل مما بين دخل عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم النذر
والنصائح فاجيب بانهم وان استعدوا لغير ذلك فانما خسروا لكه على ما مر لانهم
ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم
وفقدوا الاهتدا للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلالة ثم لا يخفى موقع الضلالة
بعد العمه الذي اصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الاية
تخييل لاستخفافهم الاستهزا الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف وهي
جملة معترضة لقوله وبمدهم فتامل قوله اختاروها عليه واستبدلوها الخ ادخل الاستبدال
على المتروك الذي كانه كان في يده فتركه وعدى الاشترا بنفسه للماخوذ المختار
وسيانية تفصيله وحركه واو اشتروا لالتقا الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة
الواو فانه عليها اخف من الكسرة وقال الفرا انها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشترا
مجاز وهو اما مجاز مرسل لانه الاشترا استبداله خاص اريد به المطلق او استعمل في
لازمه ويجوز ان يكون هذا مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا
وتسميه استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى انها الاستعارة المتعارفة
لتشابههما في الاعطا والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان وجه الشبه كما يكون
خارجا يكون داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة مكنية
وتخييلية بان يشبه الضلالة بالبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس بجامع
الاختيار فيهما ويجعل الاستهزا قرينة له تخييلية ثم ان ما ذكره المص رحمه الله هو
ما في الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليه
واستبدلوها به على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من كان الاحسن والاليق بما سابق
ان يقول المص استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعماله ومكان الواو ليس
بشي لان المراد انهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختيار
لانه المراد في الحقيقة وما سياتي شي اخر سياتي بيانه قوله واصله بذل الثمن العوض وهو
اعم من القيم لانها المثل المقاوم له وانه استعملت بمعنا ايضا والناض بنون وضاد معجمة
مشدده المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز قال القرطبية نض
الشي حصل والناض المال ماله مدة وتبا واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا
وناضا والاصل في عبارة المص رحمه الله بمعنى الحقيقة لانه احد معانيه المستعمل فيهما
وفيه اشارة الى ما فسروه به اولا معنى مجازي والاول اولى وهذه قضية اتفاقية فانه
وجود النقد في احد الجانبين بعينه للثمنية والاشترا عرفا وشرعا فاقبل عليه من
ان كون احدهما ناضا لامر خلله في ثمنية بذل الناض اشترا لابتنايه على وضع الشرا
لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بمعنى بعينه وقوله من حيث انه لا يطلب
الخ تقييد لثمنيته اي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جا في
الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في ارضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله
اشتروا بنصب اشترا انه عطف على اسم كان المستتر وخبرها المنفصل او بالرفع
مبتدا وخبر وقوله والا الخ اي وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين بمثا وهذا
بر منه ماخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني كالمنافع والاجارة
وان يكون فاعل نجيب ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض قوله ولذا عدت الكلمتان
الخ المراد بالكلمتين البيع والشرا وما شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل
عليه الكلام من دلالة احدهما على البذل والاعطا والاخرى الاخذ الذي يقابله واستعمال
كل منهما في مكان الاخر على البدل والاضداد جمع ضد والمراد بها عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا
هو من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع

طيبي

كازروني

الامام

خسرو

ميربادشاه

للابيض والاسود وفي قوله عدت اشارة الى انه بعض اهل اللغة ذكرها لكن الاظهر في الحقيقة
ليسه منها لان كلا منهما انما اطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي
المصباح انما ساغ ان يكون الشرا من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل
من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب اخر ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم
ما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرا بذل الثمن والبيع اخذه ولا
يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر وهو غني عن الرد قوله ثم استعير
للاعراض الخ قد مر بيان معناه وانه من انواع المجاز وقد صرح الراغب معناه الحقيقي
مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سوا كان المستتر راجع
من مدلول ما الموصولة وغير الحالة على مقابله لتاويله بالمذكور ونحوه لا لكل منهما
على البدل كما قيل لانه مثله ان يعلم صحته بخلاف الظاهر في الضماير وما ذكر سايغ
صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة قوله اخذت بالجمة راسا
ازعرا الخ في شرح الفاضل المحقق الجمة اي بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع شعر الراس
والازعر افعل من الزعر بزاي معجمة وعين ورا مهملتين الامنلح وفي الصحاح الدردر
بمهملتين مغارز اسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول
من الدرد بالفتح بحاتث الاسنان الى الاستاخ اي انهيارها وانغنا بها الى الاصول
والعمر عطف بيان للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر انه يقال مغرز
لانه الدردر واحد جمعه الدرادر على ما في الصحاح الا تري ان الفاضل اليمني قال الدردر
قيل هو جمع الدردار فكتب قدس سره في الحاشية الصواب هو واحد الدرادر انتهى
اقول الباقي قوله بالجمة الخ بالبدلية اي استبدلت بالشعر التام الكثير شعر
راس اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة او ساقطة وبالعمر الطويل عمرا قصيرا
وهو كناية عمن يبدله شبابه بمشيبه وهذا استبدال لامر معنى حسن بامر حقير قبيح كاستبدال
الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم الشاعر المذكور من ارجوزة
له لابنه والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني وكان وفد على عمر رضي الله عنه
واسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه الى اجناد الشام انه تواح لها ان جبلة ورد
الي في سراة قومه واسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطي ازاره رجل من بني فزارة
فلطم جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكاه الى عمر رضي الله عنه فقال
له اما العفو واما القصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقال قد سوى
بينكما الاسلام فساله التاخير الى الغد فامهله فلما جن الليل هرب مع قومه الى الشام
فارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال شعرا بيت منه

فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر

والجيدر كضيغم وجيم ويا مثناة تحتية يليهما دال معجمة او مهملة ثم را مهملة وفي القاموس
جيدر كعظم القصير الغليظ الشثن الاطراف كالجيدر وهذه بالمهملة ووهم الجوهري
بعينه في اعجامه كما في الذيل والصلة منه انه جيدل او جيدر بمثناة فوقية او مهملة وفي
حواشي الصحاح لابن بري قال ابو سهل الهروي الاعجام تصحيف والصواب الجيدر
بالدال مهملة هنا ما رايته في كتب اللغة بعد كثرة مراجعة اله فاتري من غير اختلاف
في المثناة التحتية ثانيه وانما الخلاف في الاعجام والاهمال وفي حواشي القاضي للجلال
السيوطي الجيدر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير ولولا حسنا الظن به قلت
انه تصحف عليه فانه مما لم يقله احد من اهل اللغة وتعريب المسلم كما اتفق عليه
الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدردر بالمغارز وانه
صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور
ومثله كثير في اسما الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره الفاضل اليمني ولا يرد ما اورده
عليه ايضا لانه نا قل له وهو لغة ولا مانع من كون الدردار كسلطان مفردا في الدرد راسم
جمع له وايضا قوله ان العمر عطف بيان خلاف الظاهر ان المتبادر انه مضاف ومضاف اليه
كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها وهي انه اذا كان المراد
بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمة البدوي لطمة اسقطت اسنانه فعقبه مناسبة
لقوله وبالثنايا الواضحات الدردار وما ذكروا انه اصل ما فيه من الاشتهار فهو مفتقر
بالاهداء من لطايف الاداب والحمد لله الهادي لصواب الصواب وقوله او تنصرا بي

كازروني

شيخ زاده

رد على السيوطي

رد على الحفيد

ارتد ودخل في دين النصارى بدله من المسلم كقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت
قال ابن الصايغ شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر ومما يشابهه قوله

اورد قلبي الردى لام عذار بدى * اسود كالكفر في مثله بياض الهدى

ثم اتسع فيه الى يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان
واستعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فاريد وابه مطلق الرغبة عن شي
سواء كان عينا او لا في يده او لا طمعا في غيره سواء حصل ذلك الغير او لا ومغير فيه لا اعتبار
المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا
اطلاق على اطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له وهم قد
يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتنسيخ والتشبيح وما
قيل من انه يقال لما لم تم عليه قرينة لسببه بشبه والقرينة هنا معمولا قوله والمعنى انهم
اخلوا بالهدى الى هذا تحقيق معنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه
ما في الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا
على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى
الضلالة فقد عطلوه واستبدلوا بها ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر
الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد
وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب
الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسير اسبابه استعير
لثبوته لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم وانما
الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه مما يأباه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد
بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم
استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن
الفطرة مندرجة في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من
الهدى بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث
اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير لهم لتمكنهم منه واذ اريد بالهدى
الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا وهو في الهدى فقط انه كان وقد قيل عليه ان
اول كلامه يشعر بان الاسناد مجازي واخره بان التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر
وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم اقول لله در العلامة المحقق
فيما ابداه فان العلامة لما قرر التجوز في الاشتراء وانه بمعنى الاختيار والاستبدال
فورد عليه ان استبدال شي بشي يقتضي ان يدخل كلا منهما تحت حيازة تصرفه
وهم لم يحوزوا الهداية في الواقع كما ينادي عليه قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه
بوجهين اما جعل التمكن من الشي بمنزلة حصوله او يراد بالهدى الهدى الجبلي
فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق رحمه الله الى انه اذا نزل التمكن منزلة
التملك يجوز ان يقال انه ما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في الهدى كما يسمى العصير
مسكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا الهدى اي بدلوا
تمكنهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو لا
ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفاء اخره وقوله
انه اذا اريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو
امر معنوي غير محسوس يكفي في تحقق حقيقة ثبوته في نفس الامر ظهور ام لا كما
سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه من قيامه بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل
وجوده في الذهن مثلا علما والهدى يسمى كذلك فهو مجاز وهو الظاهر فانظاره قدس
سره التجوز فيه وادعا ان كلام الكشاف مما يأباه لا يسلم بسلامة الامر ثم انه على التجوز
الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية وبما قررناه لكنه ظهر اندفاع ما اورد عليه من
اضطراب كلامه كما سمعته انفا واما كلام المص رحمه الله فتقريره انه لما جعل مجازا في
المرتبة الثانية عن الرغبة عما لشيء يتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قد يرغبوا
عن الهدى طمعا في علو امرهم ونفاق نفاقهم واختاروه فاشتروا مجاز وحاصل معناه
مع متعلقاته ما ذكره المص اي تركوا الهداية مايلجئ عنها الى الضلالة والغواية
وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المركوز في الجبلة والفطرة ان لم يكن هدى

حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من انه ملخص كلام المص رحمه الله ان المراد بالهدى
الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اسا ان ذلك هدى حقيقة او مجازا ففيه توقف
من الفحول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب اخر وهو ان الاشتراء ليس عبارة
عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبني على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع
الاول والثاني على حمله مقتضى الاتساع الثاني على ما فيه من التكلف ليس بمراد له لمن
تامله حق التامل ثم انه كان الظاهر على هذا ان يبدله الواو وكانه وقع في نسخته كذلك
كما وجدناه قوله واختاروا الضلالة الخ تقدم تفسيره وان المختار نوع مما قبله وجه واحد
وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد اشارة الى انه غير مقصود بالذات وان
ماله معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الاصلي
ليتعلق به باعتباره الباء ولذا اخره في التفسير ولم يعطفه بالواو الا انه بقي ههنا امور منها
ان حقيقة الاشتراء استبدال عين بعين على جهة العوضية فلو تجوز به ابتداء عن
اختيار امر على اخر لانه لازم او مشابه له من غير توسع للدائرة وتطويل للمسافة
كما فعله الزمخشري كان اهون واحسن ومنها انه وقع في بعض شروح الكشاف
كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السوال وهو ان المنافقين لم يكونوا
على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة
والتهيؤ لقبول الحق واجيب بان المراد انه مال الفطرة الى الهدى نفي على
نهج الاعتراض وفيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتدبر ومنها انه قيل هنا ان حمل الهدى
على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يأباه ان اضاعتها غير مختصة بهم ولا يلين حمله
عليها لا اضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها
نقل من الشناعة ما في اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على ان ذلك
يفضي الى كون ما فصل في اول السورة الى ههنا ضايعا والجد منه حمل اشتروا الضلالة
بالهدى على مجرد اختيارها منه غير اعتبار كونها في ايديهم بناء على انه يستعمل اتساعا
في ايثار احد الشيئين الكاينين في شرف الوقوع على الاخر فانه مع خلوه عن المزايا
المذكورة مخل برونق الترشيح الاتي اقول قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريبي
ما ذكروه انه ليس المراد بما تعلق به الاشتراء ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع
اصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهم لا على ان
اللام للعهد وهو تعمقهم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكي عنهم من القبايح
وذلك انما يحصل لهم عند الياس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في
حيز الثمن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتاخذ المقدمات المستتبعة
له بطريقة الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مرية
في ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما يشاهدونه من الايات الباهرة والمعجزات
القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوا من صالح المؤمنين التي من
جملتها ما حكي من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء
ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهايلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

فواقع ما تحتها طابل * كانها شعرا جي ورد

وهو على طرف الثمام لانه ناشي من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم
بجميع ما مر من الصفات والمعنى ان الموصوفين بالنفاق مع تحزبهم على المحافظة
عليهم ونفعهم شفاها وبخوهم مما لا يوجد في غيرهم كما ينبي اليه تعريف الطرفين واي
تقبيح للمزايا وكل ما ذكر موجود في كلامه بغير اسهاب ممل واما الترشيح المذكور فيكفي
له وجود لفظ الاشتراء وان كان لمعنى المقصود غير مرشح كما هو العادة في امثاله
قوله ترشيح للمجاز الخ اصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية البلل والعظم الصغار
مما يشتمل على شي ما يع مما كان اولا وبما كان او غيره كالضرع وفي المثل وكل انا بالذي
فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض
كتب اللغة ما يوهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا
قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن
اذا جعلته في فيه شيا فشيا حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية
عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا فلان يرشح للوزارة اذا اهل لها ثم نقله اهل

عصام وخسرو

ابو السعود

سعد

حفيد

رد على الشريف

المعاني لما يلايم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وترتيبه وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي سوا تقدم او تاخر وسوا كان مستعملا في معناه الحقيقي ام لا وسوا كان المجاز استعارة كرايت في الحمام اسدا لبدا او مجازا مرسلا كقوله في الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة الليثية وشرحها ومن اراده فليرجع الى كتب المعاني واعلم ان المدقق قال في الكشف هنا ان الترشيح بالملايم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رايت اسدا وفي البراثن عظيم التدبيج لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شي كالبراثن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما في قوله ولما رايت النسر الخ وكما في هذه الاية وهذا القسم احسنها لتقاطر ثنا الفصاحة فيه وترشحها وقد يكون بينهما بان يكون مجازا مبنيا على الاول و لا يحسن بدونه كقوله

• وما ام الرديني وان ادلت • بعالمة باخلاق الكرام •
• اذا الشيطان قصع في قفاها • تنفقناه بالحبل التوام •

فان تقصيع الشيطان تمثيل على الاستعارة لان الخلوف ما بينهما من تغير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة المقصع من النافقا ولا لم يصح استعارة التنفق من النافقا والحبل التوام تتمة التنفق وفيه لطف اخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبرا نتي وحاصله ان الترشيح ثلاثة اقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وخير الامور وسطها وهو كلام حسن قوله لما استعمل الاشترا في معاملتهم الخ يعني انه تجوز بالاشترا كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشرا وفيه لطف ظاهر وتشاكله بمعنى تشابهه وتناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تمييز او مفعول لاجله والخسار بمعنى الخسران المعروف حقيقة ومجازه اي المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في اشنع الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح المصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي الخسار اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وانطان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم عليها النفي فانه ليس من المجاز في شي وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الروية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي كما مر بيانه تاديبا بلا اساة سلب للتعليل والعمل للنفعل وما مر بيانه اكراما له اي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل يبتنى انا نكرر في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد الى صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد الشي الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سياتي وبينهما فرق مقرر فان قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران فيه لا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة عندهم الى اخر ما ذكره هنا وهذا مما ينزاحى بحسب جليل النظر بنا على ان السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية ومتصلة او منفصلة لانها لم يثبت فيها

الحل

الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجتماعه هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح انتهى كذا قرروه هنا من غير نكير وهو عندي في غاية الخفا والاشكال فانهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فان كانت السوالب حكما بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شي من ذلك مناقضة لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد المنفي له او عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام في هذا المقام لاني لم اره تفصيلا شافيا للصدور فعليك بالتامل الصادق فانه الملخص لك من هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالبا عملا واتلافا فانه لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غاد ورايح معد لافة النقصان فان قلت ان كان راسه ما لم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد راسه المال فضلا عن الخسران قلت هذا بنا على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم راسه المال وهو دار القابل

• اذا كان راس المال عمرك فاحترس • عليه من الانفاق في غير واجب •
• ولما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه جاش له صدري •

النسر طاير معروف والمراد الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاشهر تشبيهه بالبوم كقوله ايا بومة قد عششت فوق راسه وابن داية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعيرها هنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمي الغراب ابن داية لانه يقع على داية البعير والداية اسم لموضع الرحل والمقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يرعى بجدها او هي التي تغدوه كما تغذو ولا و قيل سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول اذا اردت تكذيب احد نغرنيا غراب بن داية وحديث ابن داية وحدثه بذلك ابن داية كما في كتاب المرصع فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الصبا لسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والا وهلة هو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ العش واتخاذه وهو الوكر وبينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها والثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلبه وقهر ومنه العزة لان العزيز من شانه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشيح في البيت كالاية ليس منه الترشيح المشهور لانه قيل والنسر بضد الغراب كثيرا وكراه جانبا راسه او راسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم ان الغراب له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد وقوله جاش له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال ذعب طار له صبري كان احسن كما قلت

• واني لو كرعوا به سحرا • يوم فطار الصبر من صدري •

قوله طلب الربح بالبيع والشرا الخ فيه تسامح لان التجارة كما قاله الراغب التصرف في راس المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تا بعدها جيم الا نتج وتجر والرتج وهو الباب وارتج في منطقه واما تجاه وتجيبه وتخوب فاصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشف بالفتح والكسر الا انه هنا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال اشف بعضه ولاده على بعض اذا زاد عليه وراس المال بمعنى اصله استعارة صارت حقيقة عرفية قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها اي اصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم وا ورد عليه انه الربح الفضل على راس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح اذ يكون مصدرا لا بخر وهو

تحقيق النفي في المقيد

حميد

كتاب المرضع لابن الاثير

المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر
انه يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته
الافضال لا الفضل قال الازهري ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله في المصباح ثم
ان المص رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد
المجازي وقد قيل عليه ان حقه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكره المص رحمه الله لان
النفي لا مدخل له في الاسناد فان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لمناسبته بينهما كالنوم
الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي
كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له انما يفرق بالاثبات او بطريق النفي
ورد بانه ليس بشيء لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد
منهما تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل انما جرلم يكن هناك
مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان
عدم الربح هنا كناية عن الخسران وكان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر
على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند
الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده
بخلاف ما لو قيل لخسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره يعني افطر وما
نام ليله يعني سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نفي الصوم عن النهار والنوم
عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان
الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك المنفي
بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد
النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ
وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كناد على علم ثم انه جعل النسبة السلبية
كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا
لمفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر ان المص رحمه الله يخالف كلامه ما في الكشاف
بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فاذا رجع الى الخسار المذكور
في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثاني وفي شرح
التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة
هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر وقد اجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا
للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما يكون اثباتا
للاخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا
على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر **قوله** لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه
قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي منه ان للفعل ملابسات شتى تلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسند فاسناده الى الفاعل حقيقة
وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا
الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست
التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك
مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به
مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه
اولا والتجارة سبب يفضي اليه كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراءه على
ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا
ورسم كذا وانما القايل والراسم بعض خاصته لمجرد الملابسة كما فيه في محله الا انه قيل
انها بمجردها وان كفت في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه واتم فان الاسناد
انما هو حق ما هو له ويناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره
صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المص رحمه الله لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها
اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهة الفاعل لم يوضحوا الخلاف بين
الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد
بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي يبتني عليها الاستعارة بل الجملة التي راعاها المتكلم
حين اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انها هي الملابسة بعينها ثم قال انه قال اذا اسند فعل

الابير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا
منا لما ذكره هنا وان امكن التوفيق بينهما فتدبر **قوله** من حيث انها الى التجارة المسند اليها الربح
المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما
فيها او نحو لا هما لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشتري به رقيق جاز اسناد الربح له
مع القرينة فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت تجارتك على الاسناد المجازي واحتماله
كون العبد والجارية بنفسهما ربحا او خسرا للاذن لهما في التجارة لا ينافي مع وجود القرينة
الصارفة فلا وجه لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف اللغة والبلاغة
فله وجه وجيه **قوله** لطرق التجارة فان المقصود الخ هذا ما في الكشاف بعينه وقال
الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما
على اشتروا الضلالة بالهدى بالفاء ان عدم الاهتداء تكرار وملايم للمستعار له على ما
هو بيان التجريد لا المستعار منه كالترشيح والجواب انهم لما اضاعوا راس المال الذي
هو الهدى حيث اخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بد له منه ننتند مسره ونتوم مقابيه
فرع عليه ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا الى الترشيح
ونحو منه ما في حواشي الشريف الا انه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة
بالهدى اولا كما سيرشدك اليه تاملك يعني ان ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على
قوله ربحت تجارتهم مع ان عطفه على اشتروا الضلالة اولى بل هو الصواب كما قيل
لان عطفه ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزم تاخره عنه والامر بالعكس
الا ان يقال ان ترتيبه قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا وجه قوله
اولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار
وهذا وجه قوله اولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا
كان وجها وجيها ففي الجملة ثلاثة اوجه ثم ان تصريح الشراح بانه على هذا التفسير
ترشيح رد على الفاضل الطيبي حيث قال ان المص يعني انه لم يصلح لان يكون ترشيحا
يصلح ان يكون تجريدا لانه يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس مهتد بالطرق التجارة
فكما ان مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا سلم راس المال
الا بمعرفة طرق التجارة وراس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح في الاجل
الى اخر ما ذكره وهو مع انه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان كلامه مناقض لما بعده
ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح لظهوره **قوله** انه لو
كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تاخيره من ايهام عطفه على ما يليه
وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيخطط احتياطا كما ذكره اهل المعاني في نحو قوله
• وتظن سلمى انني ابغي بها • بدلا اراها في الضلالة تهيم •
وما ذكره من عدم تعقيبه على الاشتراء فيه انه لو عطف عليه ومعناه اخلوا بالهدى الذي
فطروا عليه ومعنى ما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم من الفطرة السليمة وهما
متقاربان فلا وجه للعطف فيه على انه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما
يعقب الاشتراء فكذلك جملهم المطوي مستمر فيتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة وانما
ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لاقتدار لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر **قوله** قد
اضاعوا الطلبتين الخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى
المطلوب والاستعداد اصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون
بمعنى الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلي باق
لا يزول بالضلالة والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرك الحق
بحقيقته وسكون الراء لغة من ادركت الشيء اذا بلغته ووصلت اليه **قوله** لما جاء بحقيقة
حالهم الخ اي لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل
من المعاني شيء لم يصل الى التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم
يتيقن اخرجته صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما
تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى
يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد
الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومته بسبب انقياده
للوهم وعصيانه العقل فاذا انقاد زالت الخصومة لا محالة واوقع الفعل تقبل من

الوقع وهو القرار والثبات اي اشد تمكنا في القلب واقمع من القمع وهو الصرف والمنع او القهر والتذلل وفي القاموس قمعه قهره وذلله كاقمعه وفلانا صرفه عما يريده واصله ضرب الراس بالمقمعة فكني به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالد افعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد بالخصم الاخصم كليل اليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكله منها صحيح هنا وفي هذا اشارة الى ان ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم واما احتوى على استعارات وتجوزات لانه المثل في محاوراتهم يفهم بعد تعويق المراد وما قيل من انه يفهم من هذا ان ما ذكرهنا او له مثل ضرب في شانهم وان بيان احوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يربح امور التجارة وكذا قوله الله يستهزئ بهم ولا محيص عنه الا بتكلف فقال لبيان المقصود بما ذكرهنا افادة امر زايد على ما سبقه بل المقصد اليه تقديره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسياتيك عن قريب تحقيقه وقوله ولامر ما الخ اي لامر عظيم بليغ كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك **قوله** والمثل في الاصل بمعنى النظير الخ قال الراغب اصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوء مقعده من النار والتمثال الصور انتهى فاصله الاول ما ذكره ثم استعمل بمعنى النظير ويقال مثله بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي **قوله** ثم قيل للقول السائر الخ المراد بالسائر الشائع المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بتنقل الامكنة وقد افصح عن هذا المعنى القائل بصفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

• لا استقرار بارض قد نزلت بها • كانني بكر معنى سائر مثل •

والمضرب بفتح الميم وكسر الرا ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعمال فيه وسياتي ان له معنى اخر وهو المعنى الوضعي وفي قوله الم رحمه الله فيما قبله انه نقل من معناه الاصلي اللغوي الى هذا المعنى المذكور وقولهم هنا الممثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون واهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشايعة في الاستعمال فلا تسمى الاستعارة المركبة مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة اهل المعاني واتفقت كلمتنا للشروح هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم واخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تفسير المورد بالحال الاصلية ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيها ان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امرأة شابة كانت تحت شيخ ذا مال قال لها ذلك لما تزوجت بشاب وانت تطلب منه الاعانة فقصد تشبيه حال تلك المرأة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا باس به وها هنا بحث فيما قاله القوم وهو ان امثال العرب افردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وامثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يجاف شره وينتهي فيه كالخمر يشتهي شربها ويجتنب صداعها الى غير ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

• كانت مواعيد عرقوب لها مثلا • وما مواعيدها الا الاباطيل •

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القايم صدقها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال

النظام يجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى فالحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا شايعا مشهورا لحسنه او لاشتماله على حكمة بالغة واما ما ذكروه فلا يلائم ان ما نحن فيه من امثال القرآن ايضا ليس داخلا في تعريفهم لانه ابتداها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاح حادث لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادبا فينبغي التنبيه عليه مع ان السياق يأباه فان اريد ان الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه اقدام الافهام
قوله ولذلك حوفظ عليه من التغيير الخ اي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت اللبن مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتماله على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها مارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي والمال في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ اما الاول فلما تراءى منه ظاهرا من التناقض والتنافي كرمية من غير رام ومارميت اذ رميت والثاني باشتماله على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله

• انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب •

يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مخالفا لما ذكره ولا يشعر باي غرابة في قوله السراية وقوله السكوت اخو الرضا وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فاقول انا استقصيت الامثال فوجدتها اما تشبيه بلا تشبيه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار يذكر الله ويذبح او استعارة رابعة تمثيلية وغيرها نحو انا جذيلها المحكك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم من جوامع الكلم المرجز واليه اشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العربا وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت بها عن القرايح السليمة والركن البديع الى ذروة اللسان وغرابة اللسن حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت الغرض ولوحت فاعرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكروه هنا وان استظهر واختلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي ترقيها الى الغاية في بابها حتى عرفت عجيبة جدا فقيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله او لكونها من كلام الغير كالتضمين عد تضمينه اجنبية واما ما في المفتاح من الاستعارة التمثيلية قد تغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرد انها كما قيل ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلوناه عليك انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يعتبر فالمعنى انها لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لغرابة المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهنا وان طال تطولنا بما فيه من الفوايد البديعة فانظره بعين الانصاف **قوله** ثم استعير لكل الخ لما قرر للمثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا قال وانه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيه غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتعجب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم

حسو

حسو

رد على الطيبي

امثالا ومنه قوله تعالى مثلهم كمثل الذي في احد القولين ثم ان الحال والصفة والقصة امور متقاربة
وقد جمع المه والزمخشري بينها متعاطفة باو الفاصلة ولم ينبهوا على وجهه والذي يظهر
لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما هم عليه مما هو كنار على
علم ومنه يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله تعالى كما قيل

وعشقتكم قبل العيان لكم كما ✻ تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه الاشارة
ما في الكشاف حيث قال استعيروا لمثل استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة
اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان ثم اخذ في بيان مجازيتها
وبعدها لمثل الاعلى الى الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة انتهى فالحال
عبارة عن امور متعددة بقوم شيئ وتدرك منه وهي في المعاني كالقصة في الالفاظ
ولذا يعبر بها عنا الاستعارة التمثيلية في الاكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ
الاشبه ان تجعل موضحة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى هنا ولا يبعد تنزيل
قوله عليه ايضا بجعل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع الايات والجمل
عليها لاستئناف ضعيف جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت
قوله او لا ضرب لهم مثلا يقتضي ان ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره
بالحال يقتضي التلبيس عراد بل لا تصح ارادته قلت هنا امران لفظ مثل والتمثيل
المدلول عليه بالكاف اداة التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه اولا الثاني والمراد
به ان يوتى للحال بنظير من غير نوعه ليرفعه عن منصة الخفاء ويبرزه على قارعة
التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك النظير واعماله من ضرب السكة الخ
بيانه بالا الضرب الذي هو مصدر الضرب القابل للمورد وهو من ارسال المثل والمراد
بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر قوله والمعنى حالهم العجيبة الشان الخ ذكر للتمثيل
ثلاث معان وقسموها في النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة
امور هي استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور وعدم الاستضاءة
بفضيحتهم وبقائهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق وجه
الشبه هو ان المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة
حيازة المحبوب في الحرمان والخيبة والتحسر فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة
ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل انه
ان اريد بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا لم يشترك فيها المستوقد
والتحقيق انه من قبيل ما يشار اليه فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال
كلام كالعسل في الحلاوة قصدا الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر
في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه به غير محسوس في
المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما فيجعلان من نوع واحد
ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنوي بين
مع بقاء التحير ينزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا اقرب الى مقاصد البلغاء
من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض اللوازم وفي الاتقان
عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فيناكحهم
المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء فلما ماتوا سلبهم الله العز فقوله ان الفاضل
يجيئ ان وجه الشبه ملتئم من عدة امور وطرفاه مركبان والوجه هو انهم عقيب
حصول بتاتي المقصود وقوة الرجا وقعوا في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا امر
مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار لازم كما في التشبيه بالعسل
ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان
كلام الفاضل لا يخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل
تفصيله لكنه لما اورده ذلك المحشي هنا لزم التعرض له فتامل قوله الذي بمعنى
الذين الخ يعني ان الذي له استعمالان في كلام العرب احدهما ان يكون مفردا والاخر
ان يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وهنا لا استعمال فان كان ضمير نورهم
المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رحمه الله
المقتضي للتوجيه هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة كما في الكشاف فانه جعل منشا

للتوجيه

سعد

مير باد شاه

للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة كما في قوله والناس الف منهم
كواحد وواحد كالالف ان امر عنى فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السؤال
غير متوجه بعد بيان المعنى وان التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم
وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه الشراح بما كفانا المه مؤنته بتركه وكذا ذكره هنا
المه عقب قوله والمعنى حالهم الخ فحينئذ رجعه الى ما في الكشاف وقاله ان هذا جواب
سؤاله تقديره كيف مثلث الجماعة بالواحد فقد وهم ومثله لجعل الذي بمعنى الذين
بناء على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه انه ليس مستغنيا عنه قوله وانما جاز ذلك الخ اشارة
الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا
كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور واولوا ما ورد منه فعلى
هنا لا يصح استعماله للقائم بمعنى القائمين ولا يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى الذين
على ما ذكره في بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف غيره
لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جيء بذو ليتوصلا
للوصف باسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته
كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشوا فلذا لم يلحقوها به ومنعوه لما يعم كاخواته
ولما ورد عليه انه جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة
المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه
يقال الذين في الاحوال الثلاث واما اللذون في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذون
صبحوا الصباحا فلغة قبيلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده انه جمع السلامة
انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله
اخواته وفي نسخة اخوانها اي من الاسماء الموصولة كمن وما قوله ولكونه مستطالا
الخ علة لقوله استحق معقدمة عليه لاهتمام بها والاستطالة استفعال من الطول
المقابل للعرض وهو الطول للامتداد بها الا ان استطالت وطال لازم قال في القاموس
من طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري استعمله متعديا وبنى
المه مبنيه منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا
الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر الجواز ومنع المفرد موضع الجمع هنا
دون غيره وجوها ثلاثة منها بالنظر الى نفس الذين وثانيها بالنظر الى الصلة
ولذا اخره اي لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا تقصد مطابقته
حتى يجمع وانه كجزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه انه جمع على الذين دفعه بانه
ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مزيد في لفظه زيادة تدل على
زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها انه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على
هذا حقه ان يتول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في اخويه فكانه نبه بصيغة هذا على الخلاف
رتبته حتى كانه لا يستحق ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه
ان حذف العلامة في الذين دون القائمين لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة وهو
كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة وانها زيادة لا
علامة محضة وهذا يقتضي ان لا يفصل بين قوله لانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا
ويوخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب
لكلام المه وبهذا علم ان بينهما فرقا اخر وكون ال الموصولة اصلها الذي فبولغ في تخفيفها
بحذف باوها وقيل اللذ بذاله مكسورة ثم سكنت فقيل اللذ كما حكاه النحاة مذهب
مرجوح فيه تكلفات كما فصله في المطولات من كتب العربية واورد عليه الوجه الاول
انه مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا معنى مفرد صورة فقيل
وهذا مع ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد مقتضيه للجمعية لا للافراد لما
فيه من الالباس وفيه نظر وقد ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد
بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة
مؤيدة للقول بان اصله الذين واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم
مقام القائمين اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن
هشام في تذكرته فقال ذهب ابو علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز
وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب

وفومك راكب واتشدوا عليه قوله

يا عمرو جيرانكم البـاكر . فالقلب لا لاه ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج الى التاويل **قوله** او قصد به جنسه المستوقد بين الخ معطوف على قوله معنى الذين الى نظر فيه الى معنى الجنسية العاشر اذ لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع افراد المستوقدين فالموصوف بالمعرفة بلا لف واللام يجري فيه وجوهما واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدراهم البيض او يقال انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والحزب فيه ويلاحظ في الذي وفي ضمير المستوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر **قوله** والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله ان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي لم يجبه ورجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا نارا واستدعوها واوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تنسب عن طلب الوقود بل عن نفسه والوقود في كلام المص بضم الواو مصدر واما بفتحها فما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل اذ لا ان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول بان التقييد داخل فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار اذا نفر وتحرك واضطرب والنور ماخوذ منها النار لا نها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي في الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى **قوله** اي النار ما حول المستوقد الخ الضمير المؤنث في قول المص رحمه الله جعلها للاضاءة المفهومة من اضاءت او الاضاءة باعتبار انها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضيئا نيرا وانما يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره من ائمة اللغة فعلى الاول ما موصولة او موصوفة والظرف المستقر صلة او صفة وهي مفعولة وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وانث فعله لتاويله بمؤنث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرف او زائدة وحوله ظرف كما سيأتي تحقيقه ونصب بما يحملا على الظرفية لانه في معنى الامكنة لا لانه قيل عليه هذا انه يقتضي نفي التصريح اما لان ما موصولة معرفة او في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد واما ما قيل ان من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لما في حوله من الابهام وان كان مضافا لمعرفة او يخرج على نحو قوله كما عسل الطريق الثعلب فاعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وعدمه في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وبان ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ما حوله في معنى عند ونصب ما بمعنى عند لا خفاء فيه فليس بشيء وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قاله نجم الائمة الرضي لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه من معنى الاستقرار لعدمه وفيه وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي فالحق ان يقال ان ما الموصولة والموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست مما ينتصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصارا الا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي انهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فاجاب بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوؤها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها حوله المستوقد وقال

ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يتعرض له لانه لا يقول به لا قتضائه انه لا يصلح ان يقال اضاءت الشمس في الارض الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه الا ترى الى قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شايع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه اولاد جفنة حول قبر ابيهم الى اخرها فصلوه **قوله** قد تقرر في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكما وليس اجساما صغارا ينفصل من المضيء فيتصل بالمستضيء كما ذهب اليه بعض الحكما وان كان قد يشاهد للضوء ترقرق وتلالؤ على الجسم حتى كانه يفيض منه ويضطرب مجيئا وذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمي شعاعا وان كان عرضيا كما للمراة سمي به بريقا وهذا ما اشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قام مظروفا لفاعله بالذات وحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا غني عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعدي كالاشراق والصباح فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد من قولك اشرق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه اذ يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما في الافعال المتقدمة فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله مفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشاف ارتضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامه ايما اليه وقد يقال انه لذلك تركه المص رحمه الله وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الظرفية قيل ان تخصيص الاضاءة بما حوله المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشيء لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر

وشمسه تقبل الارض شرقا ومغربا . وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية **قوله** وقيل للعام حول لانه يدور ويجيء ان اصل هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة فالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفعل الذي ابتدا منه الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المص وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيا لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام في تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على افعال كسبب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال ثعلب منه ان السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول ياتي عليه شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتا والعام لا يكون الا صيفا وشتا متواليين كذا في المصباح المنير وحول وحوال من به كلام وحوالى مثناه وهو في تثنية حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما مر وحواليه **قوله** لما الخ قدمه لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب او ظرف بمعنى حين او اذا لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الا ان ظاهر انها تختص بها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على انه المعروف فيها يتراءى فيه ما لا يخفى وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنويه وان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب الله نوره بخلاف المنافقين فجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اورد الزمخشري سوالا وجوابا والمص رحمه الله اشار الى المانع الاول والى انه كان مقتضى الظاهر ان يقال بنا دهم بدله

قوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا واخره واما اسناد الاذهاب
الى الله تعالى فلبسه بمانع عند اهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابتنائه على الاعتزال
واشار بقوله وجمعه الى انه جواب الاول ولم يجعله لانه قد سبقه ما يغني عنه في بيان افراد
الذي واشار بقوله لان النور الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه
انه يقصد بها امور اخر كالاصطلا والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافعها وادومها واشهرها
وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تامل قوله وتركهم في ظلمات واما حمل
النار على نار حقيقة لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة للاطفا من الله
والنار المجازية كالفتنة كما في قوله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ليظهر التنسب
فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لطفا الحطب فتكون الاضاءة
المتفرعة عليه سببا لا نطفائه قوله او استئناف اجيب به اعتراض سايل المراد بالاعتراض
التعرض له فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وانه جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض
لي في الطريق عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه
اعتراضات الفقها لانها تمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض
بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري
لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته
عن الموانع السالفة وبيان السؤال المقدر على ما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه
فان مشاركة حال المنافقين لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحاله
المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فاجيب بانهم
بعد ما محوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي ظلمات
بعضها فوق بعض ثم لا بد للمحذوف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل
فاشار المص الى الاول بامن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزمخشري
وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف
قوله فلما ذهبوا به وانه دفع بان المراد لو لاحذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا عد
الاستطالة في المرجح اولى منه عدها في المجوز ورد فخره بانه حاول ان يذكر في كل منهما مرتين
ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم
الاستطالة ولانه كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني
لاشتماله على مبالغات ومع جوابه البليغ انه يبالغ في المشبه به فيلزم منه المبالغة
في المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما
سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تغيير المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل
بل على ان المذكور لفظا اوفى لتادية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل
نعم لو قيل ذهب الله بيان لكلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص
من نكتة الحذف ليس ايثارا له ابتاسا به وازالة للاستعارة فالوجه هو الاول وبيع
وعليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه
به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفق ايضا بما هيه النور وتركهم في ظلمات بدله
على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين
اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اوفى بتادية الغرض الذي
هو بيان حال المنافقين ويقال ان قول المص تشبيهه حالهم الخ معناه انه له حالين الاولى
انطفا ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر ففي اي
حالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الخ فان
المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون السؤال فيه عن
امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه وما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام
شيء مقامه كما في قوله

زعمتم ان اخوتكم قريش . لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا ان وجه الشبه او المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وان حذفه وجعل المذكور
استئنافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجيان الابلغية
الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون الاكتفا بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق
التمثيل الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض قوله وبابه التوقيق

كون

كون الجواب ارجح كما اشار اليه المص بتقديمه بان الحمل المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له
انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس وكل ما ارتكبوه في رده على
طريق التمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من
الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع
الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف يتعين
ما ذكر المراد منه انه لم يبق له اثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم قوله او بدل
من جملة التمثيل معطوفة على قوله جواب لما وقد سمعت انفا ما في الكشف في البدل
فليكن على ذكر منك اذ لا فايدة في الاعادة والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق به بغير ذلك
وانما قال المص على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في نية الطرح كما
اشتهر في امثاله فهذا معتبر ايضا لان المصرح به فيه التمثيل حال المشبه به واردفه بالتصريح
بحال المشبه على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين
عطف البيان كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد مفاد المبدل منه فيبينه
ويؤكده وهذا بنا على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل بعض
لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به
وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل بعض اقرب ان قلنا بجريانه في الجمل ولا
يلزمه الضمير لانه يشترط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم ملاحيتها
لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض حاله بيان حال المنافقين من ظهور نورهم
حالا ثم اضمحلاله مالا وظاهر ان هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا فسقط اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في
الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية لا تبدل
من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع معرب باعرابه سابقه
فلا تصح البدلية ورد ما ذكره دراية ورواية من غير حاجة الى الالتجا الى ان المراد بالبدل
هنا ليس هو البدل النحوي بل ان تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قايمة
مقامها في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة قوله والضمير على الوجهين
للمنافقين اي على انه استئناف او بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفات او خمدت
وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المص هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف
من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بان بناء الجوابية من جملة ذهبا الى موقع
في الالباس حتى قال ابو حيان انه الغاز وهذا مدفوع بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع
للمنافقين المشبه وهو يقتضي انه لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى ان
لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المص رحمه الله قلت القرينة لا يلزم ان تكون قطعية
ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير ولذا قالوا في نكتة
الحذف هنا انها ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لان ما قرروه امر غير معين والى
المص رحمه الله له بنظير من القران المجيد وان كانت ثمت الاستطالة ظاهرة لانه عنده
مثبت للحذف لاجل الايجاز فتدبر قوله واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب الذي هو
مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد وان التعدية
بالبا في معنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى اسم
تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا اطفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر
فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا
الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام
وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقا الا ترى الى قوله كلما اوقدوا نارا للحرب
اطفاها الله واما نار حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي
ويهتدوا بها في طرق العيث فاطفاها الله وخيب امانيهم واما اوردناه برمته لتعلم
مراده ومراد المص رحمه الله فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال في تقدير
كونه جوابا لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على الاعتزال وقاعدة
المنكر للقبح لان اطفا نار المستوقد عبث والعبث عندهم قبيح والوجوه ثلاثة والاسناد
على الاول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال المحقق انه من قبيل اقدمني
حق لي على فلان وهناك قدوم بلا اقدام وفايدة الاسناد المبالغة في الاذهاب وعلى الثاني

فالمراد كما قال قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله واطفاؤها ليس قبيحا وسوا كانت النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الافادة فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم و قيل انه لا حاجة في توجيه السؤال الى ان ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل يكفيه مجرد ان الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على رأي المعتزلة محل مناقشة الا ان تقديره للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى انه يكفي فيه الغرض والتقدير وعدم رضا الله تعالى باستيقاد النار لا يلائم التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا نار الفتنة بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يرجع اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا بايراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه **قوله** هذا ما في الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو الاضرار بما يصادفه وانبث لما يخصه وهو الاتقاد ففي الكلام استعارة في تشبيه وهو من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد في الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جوابا لما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشريفي لم يعرج عليه هذا نفيا واثباتا فكانه ليس عنده صلح صدر منه ووجهه انه اذا لم يكن فعلا لله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجمل التفصيلية كقام زيد ولو عكسه كان عبثا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره المص رحمه الله فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سوا رجع الضمير الى المستوقد والى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعني بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بنا على مذهب اهل السنة من انه الفاعل لكل شيء حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفا انما كان بدون سبب عادي جنوحا الى الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي لعين فاعل معين يرمي ناره ويدري ما يطفيها فاسند الى الفعال المطلق الذي بيده المتصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما ان اطفيته بامر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي سنقررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المص مخالف لما في الكشاف من وجوه حتى طعنه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا الثاني اما ان يعتبر له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله او لان الاطفا حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله او للمبالغة كما قد منه حق الى عليك فقد لزمه بما يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفته من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شيء الى اخر ما اطال به من غير طائل وقد بقي هنا امور بحث عنها بطاقة البيان **قوله** ولذلك عدي بالبا دون الهمزة الخ اعلم ان البا والهمزة للتعدية الا ان البا لما فيها من معنى الالصاق والمصاحبة ابلغ من الهمزة ولذا عدي بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وكل من اذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى حالة الاولى وليس كذلك اذهب وارتضاه ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة واستدل له بهذه الاية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فمعناه اذهبه لا غير ودفع بانه مجاز هنا عليه بشدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم

ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية البا والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة ام لا وعلى كل فقد تقرر كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالصاق والمصاحبة وهو معنى اخر للبا غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان با المصاحبة مع مجرورها كما في تنبت بالدهن ظرف مستقر ابدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص بمادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها مع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المص بعطف الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس ان كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه من قبيل اقد مني حقه اي فقد عرفت حاله فتدبر **قوله** ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع انه مقتضى الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بنا على ان الضوء اقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضيا والقمر نورا والاذهاب والازالة نفي معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينا فيه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف النار جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوؤها وفي الكشف انه فيه توسعا لما سيذكره من ان ادنى من الضوء لكنه شايع في عرف الاستعمال كما ان اصل التفاوت من استعمال البلغا لا اصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ وقولهم اضوء من الشمس وانور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لانهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل به خلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا الى جوابه فقد نبين لك القشر من لبابه انتهى وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي العرف الماخوذ من استعمال البلغا على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكما وهو ان الضوء ما يكون الشي من ذاته والنور ما يكون من غيره اقول ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق على ما يطلق على الاخر فهما كالمترادفين والعرف انما نشا من الاستعمال او الاصطلاح لا من اهل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف لانه يحمله ان الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بمرضي فانهما في اصل الوضع متغايران ان النور اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضيا وان الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النار هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لمخالفته لما تقرر في الحكمة والكلام عليه ما فصل في شرح المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العربا فانهم يضيفون الضيا للنور ويسندونه له فيقولون ضيا النور واضاءة النور كما قال ورقة بن نوفل

ويظهر في البلاد ضيا نور ... وقال العباس رضي الله عنه
وانت لما ظهرت اشرقت الارض ... وضاءت بنورك الافق

وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضيا وان الضيا هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضيا والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضيا ما ينتشر من الشمس لاسيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضيا وذلك ان الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقراءة وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكر والصبر على الطاعات هو الضيا الصادر عن هذا النور الذي هو القرآن وفي اسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الضيا من اسمائه سبحانه انتهى وهذا كله ينتهي

حسن چلبي

ميرباد شاه

كازروني

ان اصل معنى النور وحقيقته جسم نوراني فانا اذا اوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق جمر وفتيل وينفصل به جوهر اخر جسماني لطيف قابل لاشكال مختلفة مركب من حرارة امتزاجه بجزء واجزاء لطيفة وهذا هو النور فانه اطلق على غيره فتجوز وشيء معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا اشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض لهوا وقد ذهب بعض الحكما الى انه اجرام صغار منتشرة فانه عني ان هذا معنى النور الذي ذكرنا فلا يبعد بعيدا عن الصواب والعرف حينئذ يبقى النور والنار مما يعرفه اولوا الابصار ومنه هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فانه فيه نور وعليه نور فاحفظه فانه يستحق ان يكتب بالتبر على خدود الحور **قوله** فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا انه قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد اي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المص رحمه الله يعني ان المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقدير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هنا لكونه اوكد واوفى بادا المراد جعل بمنزلة شي اخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم كما سيأتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو نظر ظاهر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسايل النحوية وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية واما الفعلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا وقد رمنها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبله ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وازاله وهو يتعدى ولا يتعدى **قوله** التي هي عدم النور الخ تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام لانه عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها كيفية وجودية وتصريح المص رحمه الله تعالى بالعدم رد عليه وعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني التضاد وتمسك القائلون بانها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف واذا قلنا بانهما من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المص رحمه الله انما رد فناه لتصير على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الاثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفته وعلى هذا فهو لما رد فناه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطماسه بالكلية قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا على مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشي لان مرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا يتراءى الخ اي بحيث لا يرى شي فيها وانما عبر بالتراءي واتى بقوله شبحان متنى شبح بشين معجمة وبا موحدة مفتوحتين بينهما حا مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك مشخصاته لبعد وغيره مبالغة في عدم الرؤية لان المراد بهما الراي والمرائي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذ المراد ان يكون من شانهما ان يرى احدهما الاخر وقيل انه اشارة الى ان الظلمة اذا كانت منزلة لمحة خفاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها **قوله** ومعناه الخ ظاهره انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعايد مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضميرهم استغني عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شان المستضي في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضي فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في افادة هذا المعنى **قوله** وتركه في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى تركه المشهور طرح الشي والقاؤه كما يقال تركه العصا من يده اي رماها او تخليته وان لم تكن في يده سواء كان محسوسا او غيره

عصام
شيخ زاده
شيرازي
ميرباد شاه

كما يقال ترك وطنه وتركه دينه وقال الراغب ترك الشي رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركه الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقيل تركه حقه اذا اسقطه وهذا لا كلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المص رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صير وانه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمن على مجرد المعنى الوضعي كما في عرف اهل الميزان فيتأولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الاية مقصورة على المعنى الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرنا هم مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفة او حال لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتامل **قوله** فتركته الخ هو من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجوا تكلمي	وعمي صباحا دار عبلة واسلمي
فشككت بالرمح الطويل ثيابه	ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه	ما بين قلة راسه والمعصم
ومشك سابغة هتكت فروجها	بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الى اخر القصيدة وهي طويلة فما ذكره من بيتين منها محرزه ما ذكرناه وروي بتقديم حسن ثيابه والمعصم وضمير الغايب للبطل المدجج السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروي تركنه بالنون والضمير للنسا او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها را مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما كان للسباع جزر السباع لانها تجزره اي تذبحه باينابها ويقال اجزرته فلانا شاة اذا اعطيتها له كلها هنا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون او بضمتين جمع جزرة وهي شاة معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفا والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص في العمل كالاية لاحتمال كون جزر السباع حالا ايضا ومعناه تركته عرضة للسباع تاكله لانهزام قومه ومنعهم عنه دفنه ايضا وكونه معرفة ان سلم لا يبعد بابه الاحتمال **قوله** والظلمة ماخوذة الخ بيان لاصل المزيد والمجرد الماخوذ منه وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة فعلا للظلمة ايضا الا انهم اشاروا الى ان اصل معناه يدور على المنع فاذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل اللغة في الاشتقاق وليس الزمخشري ابو عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظا شخص كل شي يسد بصر الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم اي اول شخص سد بصري ورؤيته والليل ظلم ايهما نع من الزيادة وفي الاساس ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنها الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه وقيل سد البصر ومنع الرؤية بنا على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان العدم لا يكون مانعا فيقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود المشروط بعده ما نحاميه على التوسع والتسامح **قوله** وظلماتهم ظلمة الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها هذا بنا على ان الظلمة مجازية فاضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل لجين الما فالمراد بالنفاق احواله غير الكفر الخفي وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المومنين يوم الثاني بدل من الاول او عطف بيان له وهو اقتباس الا انه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجودها في الدنيا في ابتدا اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم ان يكونوا يوم القيامة في ظلمة صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيامة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت في يوم القيامة كما ان نور المومنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى والمراد اثار الرسالة واحكام الاسلام التي اظهروها في الدنيا الا انها لعدم مواطاتها للقلب نفعا وزادا هي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقندي اشارة اليه فان قلت

خسرو
سعد حلبي
سر
ميرباد شاه

ان الضماير اما للمنافقين او للمستوقدين فهذا على اي الوجهين قلت يحتمل ان على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين والثاني على انه للذي استوقد والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على العود للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن توكد في ظلمة انطفا منويه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان لهم ظلمات متعددة اوظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر ومثله انه على هذا يقتضي بمضافه اي مثله ظلماته والسرمد الدايم كالسرمدي والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله فكان الفعل غير متعد اي منزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد الى مفعوله دون مفعوله فيغيب النجوم قوله مثلهم مثل ضربه الله الخ في الكشاف على ماقرره شراحه اربعة اوجه بنا على ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد ما استضاوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وردا ستضاتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المومنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير اخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقبه ذلك بهذا التمثيل لتمثيل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة وطبع الله بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع التشبيهي مطلوب بسببه مباشرة اسبابه القريبة مع تعقبه الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع من امور جمة وللشراح في كونه السوال عن وجه الشبه او عن المشبه كلام لامساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم ذكره لمنشئه ومبناه وتقريره ما في الكشاف انه شبه اجرا كلمة الشهادة على السنتهم والتحلي بحلية المومنين ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوهم وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق الضار في الدارين بايقاد نار مضية للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار واطفاتها وصيرته موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاوا به الخ والنور والاستضاة ما اظهروه من الاسلام باجرا الكلمة ايضا وظلمته افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور الايمان والاسلام المتحلين بحليته وظلمته لطبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه او فطروا عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجري في هذا كله التعريف والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه اربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيبه وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من تعدد في المشبه به فلما الاشتهة فيه لايخلو كلامه من تلويح الى جواز التعريف وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيايها وحصوله على طرف من الاضاة المطلوبة وزوالها بانطفا النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاوا به قليلا واعتبر في المنافق القصد الى ادعا الايمان واجرا الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفا ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فانه لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتيمة من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لايحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق بجامعة للاستضاة بنور هذه الكلمة لامتعقبة لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني لايخالف الاول تركيبا وتفريقا الا في ان ازا اذهاب الله بنور المستوقد فالنور حينيذ هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان المشبه هنا باذهابه هو خذ لانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاوا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه

عصام

تمثيلا لجميع احوال المنافقين السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفريق وكونه جوابا لما ووجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ماذكره السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضاة والظلمة اي كما في حال المستوقد مايسمى اضاة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله وهو اما مفرق او مركب وقد قيل عليه انه لامعنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى كذلك ينتزع في كل من الطرفين عدة امور ويكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكنه لايلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لوامعا ۞ درر نثرن على بساط ازرق

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاة والظلمة على الوجه الذي ذكر فلا ازيد فيه على الحطابة لعلما البيان وهم لايزيدون على التعجب والسكون افوق التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على امور متعددة كالقضية والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال ظل وان نظر الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالي فان رجح هذا لم يمنع الاول ولايخطا من ذهب اليه فان قصد القائل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه واما ما تعجب منه واستهزا به فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جوابه سوال مقدر عن وجه الشبه بانه الاضاة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقتين يختصان بالمستوقد والمجازيته بالمنافقين وهذا ماذكره اهل المعاني كما مر من انهم قد يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شايعا وتسمحوا فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كان وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه منه انه سهو اذ لم يذهب احد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثر هولا الاعلام لانه من مزال الاقدام قوله لمن اتاه ضربا من الهدى الخ لما راى المصنف رحمه الله مافي الكشاف يوول الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لف النشر ولم الشعث فجعلها واحدا وزاد وجها اخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعله التمثيل مركبا من غير التفات لغيره اصلا لما دابه في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته ومايتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول امنا بالله الخ او للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى تمكن منه بضلاله ثم وان لم يكن كفرا لانه وان نزل في شان المنافقين لا يابى لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله ويقال انه يختص بهم لما في الموصول من العهد ويناله ما قبله وما بعده وهنا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول اتاه بمعنى اي ظاهره اي نوعا منه وفيه ايهام حسن وتجنيس والمراد به مطلقة الهداية الشاملة لاجرا الكلمة والايمان الظاهر والجبلي او الذي تمكنوا منه وهذا من الاضاة والتنكير ضربا اشارة الى تنكير نارا لاتي وقوله فاضاعه اي النفاق او الكفر وما يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وعبارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي هو تفسيرها ومراده بالاية الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة الخ وقوله ومن الناس الخ على ما بيناه لك وقد عرفت ان الزمخشري جوز رجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الاية لاياباه والمتبادر من الاولى تقديمها غير ملايمة وقوله حين خلوا الى شياطينهم مناد عليه بنوا الحق وانما خالفوه نعم دخول من صح له الاحوال في التالية اظهر فهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى ينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت الاول يحتاج

ابن عبد الجبار

الى التكلف فالمعنى ان هولاء من اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل العام على الخاص من
غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه ضمير مثلهم
الراجع اليهم كما قيل لما اسلفناه وجعله من باب الهدى باعتبار الظاهر والابتدا كما في
حال المرتدين فلا يتوهم ان اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتخصيصه باغراضهم الفاسدة
تصيره فاسدا ابتدا فلا يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله
ضربه الخ وتقريره توضيحه يقتضي عدم عطفه لشدة اتصاله فانه كان تقريرا لقوله ومن
الناس الخ فانه لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا
كمن اوقد نارا فانطفت في الحال وكذا انه كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا الضلالة على
الهدى وبقوا على عدم الاهتدا لان هذا مثلهم فصوروا المعقول بصورة المحسوس
توضيحا وتقريرا له وتصويرا له بصورة المشاهد كما قال في الكشاف للمبالغة في تحقيقه
صفاتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان وما قيل هلا منع ان
ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم الا بجعله
مستفادا من دلالة النص كدلالة لا تقل لهما اف على النهي عن الايذا ومن اشارته ليس
بشي فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان
الكفر واخفاوه مع المؤمنين وقوله ومن اثر الضلالة الخ وانهم المنافقون لان الكفار الذين
محضه لغرضهم لعطفه بالواو قوله ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من بعض البطون
القرانية على نهج حكماء الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال
في اصطلاحهم هي ميراث العمل من المواهب الفايضة من الله تعالى قالوا وسميت
احوالا لتحول العبد بها من دركات البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما
يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن وخوف او قبض وبسط
فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في لسانهم فالمراد به ما يلقى في
قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الاجابة لمنادي الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل
من منازل السير الى الله تعالى اذ انزله اشرقت عليه انواره فاذا ادعى المحبة انطفت
انواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بحصول كماله او تخيل حصول
كمال مظنون او محقق فالابتهاج يحجبه بحيله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة
بالهدى لادعايه الوصول لمقام اعلى من مقامه وهو معناه للنفاق باظهاره ما ليس عنده
وهذا ماخوذ من تفسير الراغب وهو يحكى عن ابي الحسن الوراق قوله او مثل لايمانهم الخ هذا
هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفته وهو معطوف على
قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين كما مر وهذا الوجه اخرجه
ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير بالماثور والراجح رواية ودراية
فلذا اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا وما قبله لان
التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرد كما قيل لانه مركب عنده كما مر وانه كان هذا
يحتمل واعادة اللام في قوله ولذهاب لتوهمه ولانه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا
مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه لاحقنه اثراته المذكورة بنار ساطعة الانوار
وذهاب اثاره باهلاكهم وتفضيحهم باطفا النار وفقد تلك الانوار وحقن الدما صيانتها
ويقابله اهدارها واباحتها من حقنت الما في السقا اذا جمعته فكانك جمعت الدم في
صاحبه اذ لم ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة في
الدوا فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماوهم كانت محقونة واموالهم واولادهم
سالمين لكونهم من اهل الذمة فليس المراد الحقن والسلامة مالا يمنا كما اذا ذهبوا الى
دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره انه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة وليس
كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام في اوطانهم كفرة باطنا فلولا ما اظهروه من اسلامهم
لاستحقوا القتل بالمدينة لانه ردة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكره من التكلف ولا الى غيره
كانه يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كونه بعضه قبله لان ما ذكرناه هو
المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف عليه وقوله لايمانهم وباهلاكهم
اي بسببه متعلق بذهابه عطفه على قوله بالنار بالواو العاطفة للتشبيه وهو متعلق
بمثل مقدر وهذا تخفيف المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام واما ما قيل من ان المص
رحمه الله ادرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه

الكلمة

عصام

ميرباد شاه

خسرو ومن تبعه

عصام وابن تجيد

خسرو

الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاؤا
بها مدة ثم فشت اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار وافتضاح ولا يتم بسمة النفاق
وانما جعله قصدا للمبالغة او يكون المراد بالمثل حينئذ بيان انهم قصدوا باظهار الايمان المنفعة
الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا الاولى بافتضاحهم المترتب عليه
مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم ما قصدوه وتغييرا المؤمنين والثانية باهلاكهم حيث
ترتب عليه مضرة فقدان نور يسعى نور المؤمنين بين ايديهم وابقاهم في العقاب السرمد
والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكم بينهما فلا يتوهم
انه اولى فيخبط خبط عشوا فمورده على من قال المص انهم انتفعوا بهذه الكلمة
مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه
وعقابه والثاني استضاؤا بها مدة ثم اطلع تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف
دينا وهذا كله بمراحل مما عناه المص فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز
والاطناب وترك الحشو لذي اللباب ثم انه في الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار
للتعظيم وتركه المص رحمه الله تعالى راسا فكانه لم يرتض به لما قيل عليه من انه ليس في
محله وكان ينبغي ان يذكر حيث فسر استوقد نارا وايضا فالظاهر انه للتحقير وانه رد
بان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو امر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا اخره
ليذكر مع الوجه الاخير وقد يقال انارة ما حولها وحصول الظلمات بفقدها يدل على عظمها
فتامل قوله لما سدوا مسامعهم الخ السد بالمهملتين ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر
الميم كمنبر واما مسمع بالفتح لموضع السمع كما في قوله فانه عراى من سعاد ومسمع والسمع
هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس المسمع بالكسر الاذن
لا السامعة وما قيل السمع هنا يحتمل لان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع
بمعنى القوة السامعة عدوله عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع
انه غير ملايم لكلام المص رحمه الله والاصاخة بصاد مهملة والف تليها خا معجمة الاستماع
يقال صاخ له واصاخ اذا استمع وهو متعد باللام والمص عداه بالى لما فيه من معنى الميل
وقوله ينطق به السنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله انطقنا الله اي جعلنا ناطقين
والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيد ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنة
كارغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويذكر ويونث والمنفعل معطوف على ينطقوا
قوله جعلوا كانما ايفت الخ جواب لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة باثبات ما الكافة
لكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي بعضها كانها بضمير المونث والاولى اصح
رواية ودراية فهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة او للمشاعر فما قاله لا يرضا
لبيته موفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة الماوف والمشاعر جمع مشعر
بفتح الميم وكسرها موضع الشعور والته والمراد بها الحواس الظاهرة وايفت مجهول
اف كقال وقيل اذا اصابته افة وفي القاموس الافة العاهة او عرض مفسد لما اصابه
وايف الزرع كعوف ويقل على خلاف القياس لانه فعل لازم وفي افعال السرقسطي
اف القوم او فادخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسايي طعام موف اصابته
افة وانكر ابو حاتم موف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح الدرة قوله وانتقضت قواهم القوى بالضم
جمع قوة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي بمعنى تصدر به الافعال الشاقة
عن الحيوان وهذا المعنى له مبدا ولازم هو مبدا القدرة وهي كونه بحيث ان شا فعل وان
شا تركه واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكما والمتكلمين الى كيفية راسخة هي
مبدا التغير من اخر في اخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية
وهي محركة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدا الحواس الخمس الظاهرة
ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة
التي هي مبدا التكلم ولهذا زاد المص ما ذكر على ما في الكشاف لانه قال كانما ايفت مشاعرهم
وانتقضت بناها التي بني عليها الاحساس والادراك لان ما ذكره المص رحمه الله شامل
للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب
شراحه الى انه عطالة النطق من الحواس وادخلها فيها تغليبا ولك ان تقول ان البنى
بضم البا وكسرها وهو ما بني عليه الاحساس والادراك هو القوى لانها اساس للادراك
وفيه فيكون موافقا لكلام المص رحمه الله وان كان ما ذكره المص اظهر فهو لم يقصد الرد

نقايه م

حمزة

رازي

عصام

قطب

عليه وانما اوضحه وفسره وهذا هو الحق وان الجمهور من شراح الكشاف وارباب الحواشي على خلافه
فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يوافق قلوبهم
كما نطق به قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عد وامنافقين قلت قد قيل ان
النطق لا ينافي الاباء لانه يجامع ارتكابه اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن
ان يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ساكتون بمنزلة من لا يقدر على النطق راسا
والحق ان الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن اكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي خلاف
المشاعر والترتيب تنبيه على ان ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في ابلك
والاعتماد على تنبيه السامع والمراد انه كناية عن اختلال جميع المشاعر والترتيب وتقديم
الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم واخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل
من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متاخر لانه معقول صرف ولو
توسط حل بين العمى وطرفيها ولو قدم لا وهم تعلقه بلا بيصرون والترتيب على وفق
حال الممثل له لانه يسمع اولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتامل ذلك ويتبصر قوله كمنزله
صم الخ هو من قصيدة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وهو من شعر الحماسة واولها

مالك قوم صديق ثم ليس لهم عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا ۞ شبه العصافير احلاما ومقدرة لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا

ومنها

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا ۞ صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

جهلا علينا وجبنا عن عدوكم لبئست الخلتان الجهل والجبن

وروي بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله اي هم صم على انه خبر مبتدا
محذوف كانه قال هم صم اي يتصاممون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض
عن الشيء هو اصم عنه وعلى ذلك قوله اصم عما ساءه سميع لما سره فكانه قال ومتى ذكرت بشر
ادركوه وعلموه ويقال اذن ككذا باذن كعلم يعلم قال وسماع باذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه
من الاذن الحاسة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر اذنت بعلم وادرك كما سمعته
والشراح فسروه هنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت
ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع قوله اصم عن الشيء الخ اصم صفة مشبهة واسمع فعل
تفضيل ويحتمل بعض ما فيه بطريق التضمين من بعض الاعراض والذهول وهو كقوله
ولي اذن عن الفحشاء صماء وتقديره انا اصم وهو اصم الكلام في وصف نفسه او في مدح غيره
وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الاية الكريمة
والاطلاق ضد التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا
والضمير المؤنث لقوله صم بكم عمي باعتبار انها الفاظ والطريقة تانيث الطريق المعروف
والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل مراد به التشبيه هنا وله معان اخر قوله او من
شرطها الخ لما ذكر ان الصمم واخويه لم يرد بها الحقيقة لسلامة منشا عرهم وقواهم وانه على
طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين ما نفيها وهو فقد شرطها من ذكر المستعار له
اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف
انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور
وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه
صالحا لان يراد به المنقول والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه
اذا ذكر الطرفان حقيقة ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون على انه تشبيه بليغ
وذهب بعضهم الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين
البلاغة وهذا مرموز منه مغر رفيعا لا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه
بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى لانه هو بعينه في الاكثر وعدل المصنف
رحمه الله عما في الكشاف من انه لولا القرينة الحالية والمقالية صلح لارادة المنقول عنه والمنقول
اليه الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه فقصد اشارة الى ما اورده الشراح عليه
اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى واجيب عنه بانه صالح له في نفسه مع قطع
النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدم ما في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر
الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ما ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح بصلوح

سعد چلبي

حفيد

للمستعار لانه يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقي فلا يكون
صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين
المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول
اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية
المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه لكان اولى وقد يقال كون الكلام مع عدم
القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى
كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو
لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه انه يلزم انه لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل
في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا يخفى بعده عن الافهام جدا ثم
ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا انهم ادخلوا فيه المكنية بناء على
مذهب الزمخشري فيها والمصنف رحمه الله تبعه كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح
الكشاف واعترض عليه بانه ليس في عبارة المصنف ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية
بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الاية
من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال
يجعل الصم البكم العمي من قبيل الاسم فهو من التشبيه لانا نقول يبقى الكلام في مثل
جعلنا هم حصيدا خامدين حيث صرح فيه المصنف بالتشبيه ويمكن ان يقال انه بتقدير لفظ
مثل اي مثل هم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام لكنهما فلا يتم طي ذكر
المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي
ذكر المشبه على الاطلاق انتهى وهذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذي يميط عن
وجهه نقاب الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الشراح
كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل
في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى ان للاسد فرد متعارف وهو معروف وغير
متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح باحد
فرديه فيه فدل على ان المراد منه اذا حمل عليه مثلا لئلا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه
صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعاء والشمول لهما لا انه عبارة عنه كما قال واستبعده
ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين
في الاستعارة التبعية وانه لا يمتنع في مطلقة الاستعارة مناف لما صرحوا به كيف لا وقد
عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويراد به الاخر كما في التلخيص
وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوهمه كلامهم
ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانما شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير اثباتا للاول ثم سرى
منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لكنه تقرير حسن الله بر وسيأتي عن قريب تحقيقه قوله
كقول زهير هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من
قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة التي اولها

امن ام اوفى دمنة لم تكلم بحومانة الدراج فالمتثلم

ومنها

وقال ساقضي حاجتي ثم اتقي عدوي بالف من ورائي ملجم ۞ فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة لدى حيث القت رحلها ام قشعم

لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد اي لدى ام قشعم كما قدام
الاسد وحده كحدته واظفاره لم تقلم اي حديد شكس ويقال للاسد اذا اسن هو ذو لبد اي
على ظهره شعر قد تلبد وشاك السلاح حديد السلاح الجيد وقال ابن السيد في المقتضب
شاكي السلاح معناه حاد السلاح شبه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها
فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل اصله شائك كجائر واشتقاقه من
الشوكة وقيل اصله شاكك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثانية بالتخفيف
واعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت واوه الفا وقيل
محذوف من شائك فقالوا جرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة
بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح والات الحرب انتهى وفي الكشف انه نظير ما بدل

عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح مما يدل على ذلك لا من دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية في قول الشيخين لا استعارة ولبس نظيرا لما نحن فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود هنا الا انه خلاف الظاهر وقال ابن الصايغ المراد به هرم بن سنان وزهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتاخرين ما كان اشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي او مقاذف اسم مفعول من فاعلته على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانها رميت به وقيل المراد انه يرمى به في الوقايع والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو امنع من لبدة الاسد للعزيز الممتنع والاظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لا اخذها ومنه القلم لقطع طرفه اولانه معد للقطع ولم يقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفى التقليم نفي للقلم اصلا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قبله وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شانه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شان جنسه ولا من عادته فتامل **قوله** ومن ثمة ثم ريب الحليمي الخ ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في اصل وضعها واختلف هل هي لاشارة الى البعيد او القريب فتجوز بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها شبا لما ذكر معها فكانها مكانه وفسروها بقولهم من اجل ذلك ومن اجل هذا فهي تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم ثمة بها السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتانيث وهو لغة فيها والتلفيق جمع مغلف اسم فاعل وهو من يابي بالغلف بالفتح او بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية من الخلف وهو الشق والمراد البلغا الواصلين الى اعلا مراتب البلاغة التي تدهش سامعها ومخبرها وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجازا نهاية البلغا كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور في شروحه وضرب عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ويروى من الروية البصرية او العلمية ايضا هذه ويحققه انه لانه الاستعارة لا تكون الا اذا ترك المستعار له لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه لانه فاذا كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى كانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعلها كالحقيقي الذي يتوهم انه له حاجة في السماء يصعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به ايضا كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السماء ... فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ... ولن تستطيع اليك النزولا

كما يدريه من يتتبع كتب المعاني **قوله** ويصعد الخ هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بها يزيد بن خالد الشيباني اولها

نعا الي كل حي نعاء ... فتى العرب اختط ربع الفناء

ومنها

فما زال يفرع تلك العلا ... مع النجم مرتديا بالعماء
ويصعد حتى يظن الجهول ... بان له حاجة في السماء

الى اخرها وهي قصيدة طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفا وراء مهملة من فرع المنبر والجبل ان اصعده واصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية بدله يصعد برقا ويروى ايضا حتى يظن حتى تلك باللام الابتدائية او هي جواب لقسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بنى عليها ما بعدها كما سمعته انفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهم الذي يعتناه الملم تبعا للكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بني

عليه ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو قاصدا نحو السماء المعروف وهكذا شان كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعما بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لادعائه انه لا حاجة له لان اسمه علاه وافناه بجده وسعده فلا يليق لمن الا نسب بالادعاء في المدح ان يقول الخبير ومن يروي متوهلا بدل حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جدا **قوله** وهاهنا الخ يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا وبنية فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته ... قد زر ازراره على القمر

وقوله اسد الخ هو من شعر لعمرو بن حطان رئيس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان هم باخذه وقتله واعد لذلك عدته وهو من شعر بتمامه كما في كامل المبرد

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى ... بل كان قلبك في جناحي طائر
غشيت غزالة خيله بفوارس ... تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه اي انت اسد كما في الاية الكريمة صم بكم فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه ان يذكر بعد المشبه به ما يستبعد انه ليس بمعناه الوضعي كقوله علي هنا وفي الحروب المتعلق بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما بلغ خبره امراته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء فلبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلحج في هذا الشعر لقصتها وعيروا الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخا المسترخية الجناحين واللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الذي اوكل صوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروى برزت بدله والوغا مثله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وحقلة مرة الحقل منه قولهم رجل ذو حقل اي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات غفلة كما في الكشف والتشبيه باسم الدابر الماضي في العدم حقيقة او حكما وكونه قلبه في جناحي طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لفراره مرعوبا وفي الكشف فتخامة باب التصوير كيقولون با فواههم وقال بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتب الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخا بفا ومثناة فوقية وخا معجمة ممدود واعلم انه اذا ذكر الطرفان كما مر وحمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في علم النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يأول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله بتاكيد الضمير المستتر لتاويله بخشن وحسن فاذا اسند اليه ظاهر رفعه كما قال سيبويه في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

كان لنا منها بيوت حصينة ... مسوحا اعاليها وساجا كسورها

برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكثيف واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم يأول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي انه يحمل على ما كان لمسماه معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال ابن مالك ايضا في شرح الكافية لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث ان يأول لفظ اسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فيجري مجرى ما اول به فيرفع الضمير الظاهر وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل في

ابن كمال

باب المبتدا والخبر والذي قاله علما المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكر
معه ما يشعر بانه ليس في معناه كعلي في اسد عليه تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبني
علي انه في معناه الحقيقي حتي لا يستقيم الاستتار بنحو الكاف ويكون تشبيها او في معني المشبه
كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال
فان معني اسد علي مجترئ صايل ومعني نعامة جبان هارب ومعني الطير اغربة عليه
باكية ومقوله هو اخي في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا للسبع فلا ضمير
فيه واذا قلت مشيرا الي الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه ماول بما فيه معني الفعل
وقال قدس سره تعلق علي بملاحظة ما يلزمه من الجراة لا لانه في معني مجترئ صايل
والا كان مجازا مرسلا وفات معني التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع او مجترئ وما قيل من
ان اسمه اي زيد اسمه مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس
مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل في
معناه الحقيقي وحمل علي زيد لادعا انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فات
المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراة فيعمل كما في نحو رايت رجلا
اسدا ابوه اما لقصد معني المشابهة او لاعتبار اللازم ستر احمل تابعا او مستعملا فيه
اللفظ وبقي هنا بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير هنا هم صم لكنه ليس المستعار
له حينئذ مذكورا لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم ففي هذه الصفات
استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها لاستعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتق
منها فان اجيب بجعلها في عداد الاسما نافاه قوله الا انه هنا في الصفات وذاك في الاسما
او بانه هم صم في قوة حال اسماعهم الصم فنحن مستغني عنه فان نفينتهما استعارة قطعا
وتقديره اشخاصا هم وهو في قوة الحمل الا انه يتاتي تشبيه ذوات المنافقين بذوات
الاشخاص الصم متفرع علي تشبيه حالهم بالصم فالقصد الي اثبات هذا الفرع اقوي
وابلغ لان المشابهة بين الحالين تعدت الي الذاتين حملت الاية علي هذا التشبيه
برعاية المبالغة في اثبات الافة وهو غاية ما يتخلص هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان
وقد قيل عليه انه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما
النوعية فمسلم لكنه غير مفيد واذا اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق
علي خلافه لظهور ان المشبه ليس زيد بنفسه بل باعتبار جراته كما ان المشبه به ليس الاسد
نفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا وان
لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو الجراة وامكان هذا القدر كاف في
العمل في الظرف دون غيره لانه يكفيه رايحة الفعل ولذا اضطر اخرا فقال او مستعملا
فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رايت اسدا يرمي
فالمراد ذات جمة متشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات ان زيدا هو تلك
الذات المتشبهة بالاسد لان الماول بشي لا يعطي حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعا الاتحاد
بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معني رايت احدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي وظهر
عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالعرض الا ان سوق هذا لاثبات الروية لتلك الذات وهذا
لادعا الاتحاد بينهما وقيد ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لاجزوه
حتي يكون المشبه مركبا فليس مناف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع
ان الحق ان الشجاعة ليست قيدا ايضا لشي من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة
من المشبه به الي المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المال اي مجترئ كامل
وقس عليه نعم المتبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه عليه وجه التقييد به بل
بالمشبه به علي تقدير التشبيه لا الاستعارة اقول اذا عرفت ان هذه المسيلة مما حققه
المتقدمون عليه اختلاف فيها وانها من مسايل الكتاب ما قالت حذام فقصد فيها وكان
منشا اختلاف النحاة العمل واختلاف اهل المعاني فصل البليغ ان الحق ما قال الفاضل
المحقق لقوة اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنايه علي ما ذكروه مما
يختلف فيه مثل الاسد لفظا بحمله ومعني بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما اورده
عليه المعترض ليس بشي وانه لاح وروده في النظرة الاولي فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه
من الجراة مبني علي قول الكسايي الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا
كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ لذلك اذا قلت في زيد

اسد انه ماول بما ذكر ومعناه رجل مجترئ كالاسد فلا مرية في انه استعارة لصحة ذلك
التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم يذكر الرجل اعتمادا علي اشتهار الجراة
والصولة في صفات العقلا وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقتهما وقوله زيد
شجاع ليس نظيرا لما ذكره بل نظيره زيد شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها
بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة
خارجة عن الطرفين اتفاقا ليت شعري من اين جا هذا الاتفاق فعلي هذا قد
شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلاك مقابله وان كثير ثم ان قوله
قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراة الخ مع انه لا طايل تحته منا قض لما قبله فانه
اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الا ان يريد انه
كناية حينئذ وهو مع تكلفه مبني علي القول الضعيف كما مر واعلم بعد ما ارتفع الغين
عن العين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي استصعب
حتي جعل الاسنة له مركبا وسلم له من مشي خلفه ليس بوارد ايضا وما اقصده فيه
الكثير اصلحه وحسن ظننا بالسلف انا نقول به لانه ناشي من عدم اعمال النظر في مطاوي
كلامهم لانهم المقدر راجع المنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتي صاروا
مثلا فكانه قيل هولا المتصفون بما نزعي صم الخ علي ان المستعار له ما تضمنه الضمير
الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمنه الصم واحتج به من قوله
صم الخ فقد انكشف الغطا عن الطرفين وليس هذا بابعد مما مر في قولهم استوقد الجمل
وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة الي ما ذكر من التعسفات واما ما ذكر اتفاقا وما ورده
عليه البعض من قوله ان اراد بكون الشجاعة خارجة الخ فمع انه لا طايل تحته وقوله
ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه علي مدعاه من ان الطرفين
زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وانه كان لازما لهما ولو لم يكن هذا من ارخاء
العنان في مجاراة الخصم كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع فيه للمشبه لما قدمناه
لك فلا تكن من الغافلين وانما سحبنا اذيال البيان لما في هذا المقام من العقد التي لم يحلها
انسان الاقلام ففي الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا قوله هذا اي الامر هذا او خذ هذا او ها
اسم فعل بمعني خذ وذا مفعوله وهذا وان استغني عنه التقدير بعيد مع مخالفته الرسم
والاشارة الي التشبيه المذكور بقوله لما سد وا مسامعهم وقوله اذا جعلت الضمير الخ
المراد بالضمير المقدر هنا مبتدا وهو هم صم الخ لا هو والضمير في قوله بتركهم كما يزعم لبعده
لفظا ومعني لانه قد فرغ عنه فعلي هذا تكون هذه تحصل ما سبق واجماله لانه تمثيل
لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون
انهم صم عمي ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم
لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما
الصم والبكم فلا حتي يجاب بانه مثلت حالهم في التحير بالمستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس
والمعقول ولم يذكر سمعهم وكونهم عن العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم
علي السمع والبصر المستلزم للختم علي اللسان في قصة الكفار وسقط ايضا ما قيل
انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وانه علي تقدير صحته المناسب تقديم
العمي وقوله فذلكة التمثيل ونتيجته قيل عطف النتيجة علي الفذلكة تفسيري والظاهر
ان بينهما مغايرة اعتبارية فانه كان اجمالا لما قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله مستلزما له
ومثبتا له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل ان حالهم المضروب لها
المثل وسعيهم الخاسر ادى الي فقد الحواس والتزيه ووقوعهم في قفار ليرجع منه
ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجمال الامور ماخوذة من قول الحاسب بله ما علي بمفرداته
ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمي هذا عند الادبا
نحتا كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور علي السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحا
العرب الذين يحتج بكلامهم وانما احدثها المولدون كما قال المتنبي ايضا
سبقنا لنا فنسق الحساب مقدما • وانت فذلك اذا انبت مؤخرا
واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفا وبدونها في كلام الفصحا فالاول كقوله تعالى
وواعدنا موسي ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني كقوله
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله لها وتضمنه

خسرو
حفيد
حسرو
خسرو
عصام
كازروني

لدبالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتبها عليه ترتب
النتايج والفرع علي اصله يقتضي اقترانه بالفا وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي
بدونها مستانفة او حالية وعلي الاول لا محل لها خبر قال انها لا تكون الا مع الفا وهي بدونها
لا بد ربي من اي انواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر **قوله** وان جعلته للمستوقد الخ اي اذا
جعلت هذا من تتمة التمثيل علي انه داخل فيه لا حاجة الي اعتبار التجوز فيما ذكر اذ
لا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتضي يقتضيه والتمثيل لا
يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

• اعلام يا قوتة نشرت علي رماح من زبرجد •

فلا يرد عليه من قبل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة
لا يحصل صم ولا بكم ولا عمي فالظاهر انها مجازات لا حقايق وان هذا الوجه بعيد ولذا لم
يلتفت له في الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين سوا كان ذهب
جوابا ام لا ولا حاجة الي الجواب عنه فانه من وقع في ظلمات مخوفة هايلة ربما اداه ذلك
الي الموت فضلا عن فقد الحواس الا تري ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب
بصره ويبتلي بامراض حادة يعتقل بها لسانه والذي دعي الم الي اعتبار هذا قراة
النصب فانها تعينه علي الجوابية واخره اشارة الي انه مرجوح عنده فلا اعتبار علي حني
يتنقض **قوله** بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم هذا كعبارة الزمخشري السابقة
وقد مر تفسيرها وبيان النوعي والانتقاض افتعال من النقض بمعني الهدم والحل
فهو استعارة يقال نقضت البنا نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون ومنها المنتوض
من البنا ونقضت الحبل اذا نقضت ما فتل منه ومنه يقال نقض ما ابرمه اذا ابطله
فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب علي الحال هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون
ثاني مفعولي ترك بناء علي جواز تعديته لمفعولين وعليه تعدد ما هو خبر في الاصل
او منصوبا علي الذم واصل الصم الصلابة الحاملة وقوله من اكتناز الاشيا اي اجتماعها
وتداخلها ومنه الكنز والقناة الرمح ونوصف بانها صما لصلابتها ولذا تطرف القابل

• لا تقتضي سر الملوك لحولهم • صم الرماح بنبل للامما •

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها بتداخله والصماخ بالكسر ايضا
خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنز في قوله بسببه الخ اشارة الي ما ذكره
الاطبا من ان الصمم ان يخلق الصماخ بدون تجويف يحوي الهوا المشتمل علي الهوا الراكد الذي
يسمع الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يودي قوة الحس
فما ذكره الم رحمه الله احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب ولكن لا يخفي
انه لا يناسب جعله حالا مما قبله لانه خلقي لا عرضي بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة
لان المعني كالصم والتفسير للمشبه به فان لم تبلغ الافة عدم الحس فهو يسمي طرشا
عند الاطبا وان اختلف اهل اللغة في تفسيره **قوله** والبكم الخرس بفتحتين فيهما وهذا
قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم هو الذي يولد اخرس ولعبن كل
اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله عما من شانه اشارة الي انه من تقابل
العدم والملكة واطلاقه علي عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا
قوله لا يعودون الي الهدي الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله علي الوجوه السابقة والي
ان رجع كعاد يتعدي بالي وبعن واذا كان لازما خصدره الرجوع كما هنا لا متعديا فمصدره
الرجع كما في قوله عسي الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا وعن تدخل علي المتروك
والي علي الماخوذ والي الاحتمالين اشار بقوله الي الهدي وعن الضلالة وهو علي
كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله او فهم متحيرون اشارة الي جعل الضمير للمستوقدين
وبينه علي تقدير الي وسكت عن تقدير عن لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل
انه اشارة الي انه منزل منزلة اللازم بالنظر الي متعلقه كما انه لازم في نفسه وهو كناية
عن التحير وقوله لانه يدرون مستانف لبيان تحيرهم وقوله لا يرجعون واذ عم الحيرة
وعدمها والعام لا دلالة له علي الخاص لو يدل علي ذلك بقرينة السياق والسباق في قبلك
الوجهان المتقدمان علي ان وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا
والثالث علي انه من قوله ذهب الله بنورهم واعتبار التعلق انما هو علي تقدير ان
يكون قوله فهم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض

فتامل

عصام

شيخ زاده

كازروني

خسرو

فتامل **قوله** والفا للدلالة الخ اشارة الي ان هذا مستفرع ومتسبب عما قبله علي الوجوه كلها لا انه
عليه اطلاق لا يرجعون علي المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها علي التقييد كما توهم
والاحكام السابقة اما اشتروا الضلالة بالهدي والعمي وما معه من الظلمة وغيرها والاحساس
الامتناع وعدم الرجوع لانه اعمي لا يبصر طريقا وابكم لا يسال عنها واصم لا يسمع صوتا من صوب
مرجعه يهتدي به وهو علي الوجهين ظاهر ايضا وقوله لتحيرهم ناظر الي المنافقين واحتباسهم
الي المستوقد او بالعكس كما قيل وجملة لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية
تكون صفة كارحمنا ويرحمك الله انشائية **قوله** عطف علي الذي استوقد الخ في الكشاف ثني
الله سبحانه في شانهم بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح
وكما يجب علي البليغ في مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه
في موارد الاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ

• يرمون بالخطب الطوال وتارة • وحي الملاحظ خيفة الرقبا •

وقوله عطف علي الذي خبر مبتدا اي هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع النسخ
وكان الظاهر ان يقول عطف علي كمثل الذي استوقد نارا الا انه تسمح فيها اعتمادا علي
ظهور المراد فاقتصر علي جزيه المعين له لعدم تكرره وكلا مه ناطق به وقيل في توجيهه
انه اشارة الي انه من عطف مفرد انه علي مفرد اخر فالكاف من فرع الجمل معطوف علي
الكاف الاولي ومثل القدر معطوف علي مثل السابق والصيب علي الذي استوقد
بتقدير ذوي وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتها
وانه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم كما سياتي والبه اشار بقوله ذوي
صيب ولا يخفي ما فيه من التعسف الذي يا باه الطبع السليم وعطف الكاف وحده
غير مستقيم وانه ابده بعضهم بنقله عن مكيه والكواشي والحق الجاري علي نهج الصواب
ان يقال انما عبر الم بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخييري اولا وبالذات لان الكاف اداة
تشبيه والمثل بمعني القصة كالعنوان والمعرفة لما بعده فكانه يقول اشبه في
تمثيل حال هولا بالخيار ان شئت مثلتها بالذي استوقد نارا وان شئت بذوي
صيب مظلم برعد وبرق فتدبر **قوله** اي مثل ذوي صيب الخ في الكشاف المعني كمثل
ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السما علي هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا
ثم قال لولا الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكنت مستغنيا عن تقديره
اي تقدير ذوي صيب الذي هو جمع ذو بمعني صاحب بحذف النون للاضافة وتبعه
الم فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي انه يقدر المضاف
لان المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لان التركيب انما
استفيد منه تشبيه القصة بالقصة اما ان ذوي القصة في الاول هم المنافقون وفي
الثاني اصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وعزيره انه تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق
وحينئذ يقدر ذوي لا لاستقامة اضافة المثل لان التشبيه يستوفي الي ذلك
هذا وانه امكن اضافة القصد الي كل من الاجزا التي لها مدخل فيها لكن الاضافة
الي اصحابها حقيقة والي الباقي مجازية وقد نص الم في قوله تعالي مثلهم
مثل الذين ينفقون اموالهم الخ علي انه لا بد من حذف المضاف اي مثل نفقتهم
او كمثل باذر حبة لكن الم منع ههنا كون التشبيه سابقا الي ذلك وهو حق
وذكر سببا واحدا منه موجبا لحذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمة موجب اخر
او موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضي تقدير شي
وعنا بد يجعلون الخ لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن الملايمة للمعطوف عليه
والمشبه تقتضي تقدير مثل وما قيل من انه منه فيه نظر لان كلام الم صريح في
انه لا موجب لتقدير المضاف سوي طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج في الاية
الي تقدير المضاف اليه لانه قد صرح في جانب المشبه والمشبه به بلفظ مثل
بمعني الحال والقصة فلا بد من اضافته اليهما بما يستقيم فيه ان يقال هذا الحال ذاك
فليتامل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المدقق الا انه
اقتصر علي احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسياتي لهذا تتمة ان شا الله **قوله**
واو في الاصل للتساوي في الشك اي للتساوي الواقع في الشك في النسبة
المتعلقة بها وهو احد المذاهب للنحاة فيها والثاني انها مشتركة بين معاني نحو العشرة

خسرو

خسرو

شيخ زاده

سعد

على ما بينوه والثالث انها لاحد الامرين والامور في الخبر والانشا وهو الذي اختاره في
المفصل تبعا لما في الكتاب وارتضاه محققوا النحاة كما في المغني وقوله للتساوي في الشك
احسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجوز المذكور بعده
فلا يتوهم انه معنى الشك تساوي وقوع النسبة ولا وقوعها عند العقل فالتساوي في الشك
الذي معناه التساوي في التساوي وهو لغرض القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكره
من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر لا
يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك ازيد عندك او عمرو مستفهما عما شككت فيه
والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا ما صرح به النحاة وقد اوجه فالمراد انه او اذا
كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في الامر فلها معنيان
التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والنهي مجازا
ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به في المفصل فهذا
عندهم معنى غير حقيقي والجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك
وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب
وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورودها في الخبر الا ان الكثير ورودها في
التشبيه كما في هذه الاية وفي قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اي باي هذين شبهت
فانت مصيب وان شبهته بهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

بحزن لمنيه اوما لا منيه * تهز الجنوب ضحى عيدانه يبرينا *
او الاهتزاز رد في تلاوته * ايدي التجار فزاد وامتنه لبان *

قوله ثم اتسع فيها الخ هذا معنى ما في الكشاف من قوله استعيرت للتساوي في غير الشك
وذلك قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالسهما وهو
جواب عن سؤال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر فما
وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فاجاب بانه وارد على
التوسع والتجوز وفي شرح الهادي او لما كانت للتساوي المشكوك فيه جاءت للتساوي من
غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة
بان يشبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الا انه قيل انه لا يظهر ان المراد بالاستعارة
الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على
المطلق كالمشفر للشفة والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا انها وتنبيهها كما تفيد الشك والابهام
تفيد التخيير والاباحة وانه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح
وارتضاه بعض المحققين وايده بانه تنسب تارة لاو واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه
وقال كيف يكون ذلك من الامر وقد ورد في الخبر كما مر وفي المغني التحقيق انها موضوعة
لاحد الشيئين او الاشيا وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى
الواو واما بقية المعاني فمستفادة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معانيها صيغة افعل
التخيير والاباحة ومثلوه بخذ من مالي درهما او دينارا وجالس الحسن او ابن سيرين
ثم ذكروا انها ونفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين لذلك انتهى واشار العلامة بقوله
استصواب الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز
باو الموضوعة للتساوي في الشك عن مطلق التساوي وهو فيما سيق له الكلام وحينئذ
فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابي ودلت كلمة او على تساويهما في تلك المطلوبية
وكلاهما امر وضعي وليس معنى يتخلف ذلك الطلب بشيئين على حد سوا الا التخيير
المخاطب بينهما او باختياره والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او فقد علم
ان هذا منطوقه لا مفهوم لتراجيح على هذا القول بخلافه على القول الاخر فلهذا انهم
ينسبونه تارة الى الامر وتارة الى او ولان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه
والعجب من صاحب المغني كيف تعجب منه ولا خلاف في ورودها لهذه المعاني كلها لاحد
من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجاز في غيره او موضوعة
لاحد الامرين شامل لاكثرها او هو مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك
اختلف اهل الاصول في الارجح والاولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا الى احد
القولين وفي المفصل الى الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي واليه هذا اشار
المدقق في الكشف قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا اشارة الى ما مر ايضا من وقوعها بعد

كازروني

حفيد

النهي لغير التساوي في الشك توسعا وفي الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم
والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وقال العلم او للدلالة على انهما سيان في استحقاق العصيان
والاستقلال به كما سيأتي في تحقيقه ثمت والحاصل انها على هذا التجوز تدل على انهما متساويان
في كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجب مطلوب والتساوي في المنع والحرمة
يقتضي حرمة اطاعة واحد من الشيئين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن
احدهما دون الاخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الاية على من ذهب الى هذا المذهب
وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما في المفصل ولذا قال في
الايضاح استشكل بعضهم او في هذه الاية بانه لو انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا
الا بالانتها عنهما جميعا ومن ثمت حملت على معنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جا
التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لان تقديره قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا
اي واحدا منهما فورد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما فالتعميم من النهي
وهي على بابها لانه لا يحصل الانتها عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه
قد يفعل احدهما دون الاخر وهذا معنى دقيق علم منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جا
من جهة المعنى المنضم اليها وقال قدس سره ان تفسيره النهي عن الطاعة بوجوب
العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة ماله الامر بالعصيان فيكون المعنى متعلقا
بالنفي كانه قيل اعص هذا وذاك فانهما متساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم
الى ان كلمة او هنا على بابها اي لاحد الامرين وانما جا التعميم في عدم الاطاعة من
النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما
فيهم وقيل هي بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا النفي على
المنفي كما قيل ويؤيده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع
احدهما وانما قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما ناه عن طاعتهما جميعا
النهي كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي
عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا وجمعا بطريق الاولى
وقيل عطف النفيين على الاخر يفيد تحقق احدهما بلا عموم وعطف النفي على المنفي
باو يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهرية
على العطف بين النفيين فكان وجه ذلك ان العامل في المنسق يقدر من جنس
عامل المعطوف عليه وهو قول النحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى
بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكره
في سورة الانسان مبني على انه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو
الظاهر لكن ما ذكره لانه لتوجيه جعل او بمعنى الواو ومصحح له فلا يكون مردودا بما
في سورة الانسان قلت هذا زبدة ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد
والقبول وهو من الكنوز المدخرة في خزائن المعقول وفيه مباحث منها انه قدس
سره جعل تفسيره النهي عن الاطاعة بوجوب العصيان لانه ماله وفرع عليه
كون المعقول متعلقا بالنفي وعوضه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي ماول بالنفي
وهو العامل في المعقول ونسبه كذلك والذي جنحوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول من ان
المطلوب في النهي الذي تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فلا اخلت لا تتحرك
معناه اسكن لانه المطلق بما هو مقدور له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور
فيه ابو هاشم والغزالي بناء على انه ليس بعدم محض على عدم مضاف متجدد ومثله
مقدور وهذه المسئلة قريبة من قولهم النهي عن الشي امر بضده وفي الفرق بينهما
وتحقيقه ان لتم كلام لا يسعه هنا ومنها ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح
وهو مبني على القول المنقول عن النحاة كما مر لا على ما ارتضاه المفسر وتبعا للزجاج
وذكر بعض ارباب الحواشي له في تحقيق ما في الكشاف خلط لاحد المسلكين بالاخر
وانما ذكره قدس سره تتميما للفائدة وتنبيها على ما ذكر ومنها ان ما ذكره بعض الفضلا
في توجيه عطف النفي اذا كان بمعنى الواو وابتنائه على ما قاله من عطف الجمل او المفردات
بالانسحاب كلام في غاية الخفا والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري
في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل ان او في الاية بمعنى ولا فقال وتوافق
ولا بعد النهي والنفي ومثل شراحه للنهي بهذه الاية وللنفي بقوله تعالى ولا على انفسكم

سعد

انما الطواعين بيوتكم او بيوت اباءكم الاية فتدبر **قوله** ومن ذلك قوله او كصيب الى هذا
معنى قوله في الكشاف معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين
وان القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب
وان مثلتها بهما جميعا فكذلك يعني ان او هاهنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في
الاية بطريق الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر وقال الظاهر انها للتفصيل ولا ضرورة
تدعو الى كونها للاباحة وانه ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة
انما يكونان في الامر وما في معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود وكذا القول بانها بمعنى الواو
وللشك بالنسبة للمخاطبين وللابهام او بمعنى بل ولسببه ما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا
في او التي للاباحة او التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها
لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف
وقال في المغني ذكر ابن مالك ان اكثر ورود او للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد
قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه
الذي انطق كل شيء حيث قال وما في معناه لانه ماول بالامر اي مثله بهذا او بهذا ويكفي
من القلادة ما احاط بالعنق فتدبر **قوله** وانهما سواء في صحة التشبيه الى اشارة الى
انها وان كانت لمطلق التساوي بغير شك الا ان المراد التساوي في صحة التشبيه
في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على
فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا اخره فانهم قد يتدرجون من الاسهل الى
الاهون الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف ويستفاد من قريب ولسبب المراد بقوله في
التمثيل بهما انه يجوز ان يجعل مجموع الايتين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه
اوجه وفصله بما تركه خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه ولذا قال بعض الفضلا
ان المراد ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين وان كان كذلك صح التشبيه
بهما جميعا اي بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احدهما فقط
ويشبه حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله** والصيب
فيعل من الصوب الى هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح الفا وكسر العين يكون
منه كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن
يكون في المعتل وفتح عينه في الصحيح كصيقل وصيغم وقال الامام المرزوقي اذ اياه
للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازلا ومنزلا فلذا
اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب
له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب
وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت
ان يعرج الى صوب وفي الاساس لست على صوب فلان واوبه اي على طريقته ووجهه
وقوله يقال للمطر وللسحاب اي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما
عرفته **قوله** واسحم دان الى هو مصراع من قصيدة طويلة اولها

ارسما حديثا من سعاد تجنب ... عفت روضة الاجداد منه فيثقب

عفا ايه ريح الجنوب مع الصبا ... واسحم دان مزنه متصوب

هكذا روي وروي كما ذكره المص رحمه الله واسحم دان صادق الرعد صيب وعلى الاول
لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح النعمان بن المنذر
وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي
وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعر
اخر وادنوا فنه وزنا ورويا وعفى بمعنى انمحى ودرس ولسبب هو من العفو بمعنى المحو
كما قال عفا الله عن قوم عفى الصبر عنهم ... فلو رمت ذكري غيرهم نحوس النهم
والاي جمع اية كتمر وتمرة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان
وقد وقع بدل ريح في النسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحايك لان
احدهما يسدي والاخر لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصايده

بادمنة عادتها الريح تهيجها ... نبيت تنشرها طورا وتطويها

لازلت في حلل الغيث ما فيه ... يبيرها البرق احيانا وتبديها

والضمير في قوله عفا به للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف على

نزل منه وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر فتنبيه اشارة الى ان ذكره المطر ما غير انه بار ايضا وانه
بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب الممطر كما قاله يكاد يمسه من قام بالراح
وصادق الرعد بلا وعيد ومال بهملاته اي انه ارعد امطر فكانه وعد بوعده وهو استعارة
حسنة ولذا جعله بعض الشعرا غيبة كما قال

حياك يا بثينة الهادي الوحول حيا ... بمنطق الرعد باد منه في السحب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو بدل الرا وفسره بانه يفي بوعده للمبار وهو حسن
ايضا الا ان الذي في الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان المعروف
انه بمعنى المطر ولذا لم ينبه لشهرته والاية تحتملهما كما سيأتي والاحتمال لا ينافي في
كون احدهما اشهر واظهر وما قيل ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة
كالسدي والريحان بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس بنص
في ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن احال على الذوق فقد
احال على مليء وقيل ظاهر عبارة المص انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب
ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة **قوله** وفي
الاية يحتملهما اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره
لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة الى ترجيح كونه بمعنى المطر لا يخفى والتنكير
فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من التنوين
والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا بمعنى
التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المص رحمه الله حمل التنكير على النوعية
لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى حمل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها
على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا ان هذا مناف لقوله والاية تحتملهما كلام ناشئ
من قلة التدبر وفيما ذكرناه كفاية وانما رجح المص تفسيره بالمطر على عادة السلف في
ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال السيوطي اخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن
عباس وابن مسعود ومجاهد وعطا وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه **قوله** وتعريف السما
الى يعني ان السما تطلق على السما الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علاك
من سقف وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في قوله اذا نزل السما بارض قوم وتطلق على كل
جانب من سماء الدنيا بما سامته لخط من اقطارها وهو المراد هنا والافاق جمع افق بضمتين
يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاقي للمسافر وعلى كل ناحية وجانب
من السما ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل واخذ بالمد اسم
فاعل بدل او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول ويكون بمعنى الامساك
كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم
انه تجوز عنه معان اخر كالاحاطة والستر لانه من شان الماخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق

حتى اخذنا باقاق السما عليكم ... لنا قمراها والنجوم الطوالع

فهو تفسير جوهنا ثم بين المص رحمه الله تعريف السما على وجه يتضمن فايدتها ودفع السؤال
وهو انه كل صيب مطرا كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره وانما كان السما بمعنى الافق وتعريفه
للاستغراق افاد فايدة ضمنية وهي ان السحاب محيط بجميع جوانبهم وكذا المطر النازل عليهم
منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته واجاد المص رحمه الله عقب
التنكير والتعريف على نهج ادرج فيه ما ذكر **قوله** ومن بعد ارض الى هو بيت هكذا

فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ... ومن بعد ارض بيننا وسما

وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السما على كل افق منها فاقها واوه وروي آه وكلاهما
اسم فعل مبني على الكسر بمعنى اتوجع ويوصل بعن واللام وقال قدس سره اي اتوجع
لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سما تقابل تلك القطعة الارضية
فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها
جي بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على انه غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب
من بعض الافاق قلت هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض والتوجع لما في غاية الظهور
واما تباعد ما يقابلهما من السما ففي غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل
له فالظاهر انه هنا جار على ما عرف في التخاطب اذا وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهما
ما بين السما والارض فاصله ومن بعد كبعد ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل

عصام

سيوطي

منه انه انما ذكر السما مع انه لا يزيد عليه ما افاده تعريف الارض لانه كما يكون موانع الوصول في الارض يكون من السما
لشدة البرد والحر والامطار فنعيه عن السباق بعد ما بين السما والارض قوله امد بما في صيب الخ خبر
اخر لقوله تعريف السما واحد بمعنى فوعيه واكد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من
المبالغة الخ بيان لما في صيب لانه تعريف يفيد المبالغة باطباقه على جميع الاقطار كما سمعته انها
وصيب يفيد مبالغة باصله اي مادة حروفه من الصاد المستعلية والبا المشددة الدالة على
شدة نزوله والبنا بمعنى البنية والصيغة لانه فيعل صفة مشبهة مفيدة للثبوت والدوام
المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على المبالغة كما اشرنا اليه وتنكيره دال
على التهويل والتكبير وقوله وقيل المراد بالسما السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي عنده
تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة
من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع
السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعا للمبالغة كما في جميع الافاق والنواحي
فلا حاجة الى ما قيل من ان الم مرتب على هذا تقليم وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما يقابل
الاستغراق لا ينافي ما مر تخبط مما لا يخفى فساده فتامل وما قيل منه ان قوله من السما يبطل
ما قيل من ان السحاب ياخذ ماه من البحر وان ماه يكون من ابخرة متصاعدة من الارض
في الهوا لانه نزوله من جهة السما لا ينافي شيا مما ذكر ولا اخذه الم قوله اما اريد بالصيب المطر
الخ الاضافة في ظلمته لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه بتتابع القطر لان تلاصق القطرات
وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهوا المنتشر المستنير وظلمته بسحمته وسواده لانه لا
ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها
ليست في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعير
الاداة الدالة على تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرها
فلا يتوهم انه جمع فيه بين معنييه او معانيه مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في
قوله تعالى ادخلوا في امم فانه احد معانيها المذكورة في المغني وغيره ولك ان تقول قول
المص مع ظلمة الليل اشارة الى هذا واما جعل ظلمة الليل فيه تبعية الظلمتين الاخريين
تغليبا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى الحقيقي المجازي
وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصرح به كما انشده الي الفاضل
المحقق الا ترى قوله استوقد نارا هل يوقد للاضاة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل
لموقد الشمع في الشمس وكذا قوله واذا اظلم عليهم قاموا يكون مثله في سلطان الشمس
بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها الزمان لم يصرح بها ايجازا فلا يرد عليه ما قيل
من ان ظلمة الليل من اين يستفاد حتى يحتاج الى الجواب بانها من الجمع ومقام المبالغة
فتدبر قوله وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرفية فيهما مجازية بالمعنى السابق
لا بمعنى اخر وفي الكشاف اذا كان اعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فما فيه الا تراك
تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يخف من الكبر
والذي ارتضاه سيد المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها
ظهور ظرفية السما جعلهما بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا
كانهما فيه باستعارة في لملابسة شبهة بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص
للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزءه وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل
السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضا الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب
كالشخص في جزء البلد وهذا اقرب الى المثال وذاك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه
الشارح المحقق وترك ما فيه من انه من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد جزؤه وزعم
ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق احد المتجاورين
على الاخر والاعلى والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون
المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال رد لما في
الكشف فان قلت الظلمة والرعد اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض
والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة
والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى
السحاب قلت معنى الظرفية الذي نقيدها في اعم من ان يكون على وجه التمكن كالجسم
في الحيز وعلى وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع وعلى وجه الاختصاص بالزمان كالضرب

في وقت كذا وظلمة السحمة والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم
الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة في السحاب لا في المطر فاحتيج للتاويل
وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان حقيقة بدليل ميلهما في بالوضع مسلم عند الادبا واما
كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق في عليه ما ذكره بطريق
الاشتراك اللفظي والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية
الحقيقية اي كون الشيء مكان الاخر لا تراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام
وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق
لكلام النحاة وليس قصره الظرفية الحقيقية على المكانية لنفي الزمانية بل لانه
محل النزاع ثم ان الذي وقع في النزاع قوله اعلاه ومصبه فان ضميره للمطر واصل اضافة
اسم التفضيل ان تكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهره فجعل الظرف والمظروف
قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله ظرفا
بمعنى فوقه كما انه استعمل بكونه بمعنى تحت من غير تفضيل اي اذا كان في شيء فوقه وهو
منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن
الصايغ حكى الشيخ عز الدين عن ابي علي بن ابي في وقته وقال غيره في مصبه
وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم
ان المص رحمه الله اتى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشري وقصد في تغييرها نكات
حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان
ايضا لما في عبارة الكشاف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف
قوله في الجملة اذ لا طايل تحته وترك قوله الا تراك الخ لان المتبادر منه ان فلانا في البلد
مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بان صمت
في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي انه هنا حقيقة ايضا كما
صرح به في التلويح فقال في للظرف بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا مكانيا او زمانيا
تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضي الظرفية
التحقيقية نحو زيد في الدار وهذا مما لا خفا فيه وقد يقال انه نظير بقطع النظر عن الحقيقة
والمجاز فان الكاين في بقعة من البلد يجعل في جميعها لما بينهما من الملابسة الا انه يرد
حينئذ ما ذكره بعض شراحه فتدبر وقد اطلنا هنا تحريرا وتقريبا الا انه فيما يدعاه ما يجعل
ذيل الاسهاب مغفورا ويبدي لعين الانصاف نضرة وسرورا قوله وانه اريد بالسحاب
الخ ما مر كله على ان المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال
وسحمه بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل
وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان يعتبر
ظلمات حصلت من احاطة الغمام بافاق السما على التمام فانك اذا استتر بسحاب تراكم
الظلمات بلا ارتياب قلت لم يرد شيئا على ما ذكروه فان ما تعلق به هو معنى تطبيقه بعينه
غايته انه جعل جزء الوجه وجعلها مستقلا وقوله وارتفاعها بمضمر المؤنث لظلمات وفي
نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز
كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز ان يكون مبتدا وفيه خبر مقدم عليه
لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلاف فعند سيبويه
والجمهور يتعين انه مبتدا هنا هو المراد بكون الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به
احد من اهل العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا
وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرض له لظهوره
قوله والمشهور ان سببه الخ لما ذكر ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين
سببه بناء على ما اشتهر بين الحكما من ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت
منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية فيركب منها دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا
الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي
على طبعه الحار او النزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد
وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان
غلظت كذا قرر في حكمة العين ولهم فيها اقوال اخر غير مرضية كما اشار اليه في الشفا
وقوله اضطراب افتعال من الضرب اي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اصطكاك لانه

يكون بمعنى الحركة العنيفة ومنه استعيروا لاضطراب النفسانى قوله اذا احدتها الريح اصل الحدو من الحدا وهو غناء للعرب معروف تتنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركايب يحدوها الشمال زمامها ٭ بكف الصبا حتى اينخن على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن حبيرا لرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال الحكما ايضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب ويحدث فيه رعدا وبرقا فيلم ما ذكره المص رحمه الله بنى فيه الزمخشري والحكما ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في النسخة ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد ومن نار ومن نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج منه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكما مما لا يليق كما ذهب اليه من كتب على هذا الكتاب والقول بان ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة ثم لك ان تقول الاجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملايكة تتصرف فيها باذن الله وامره لملك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من تفريقها اصوات ولمعات نورية مختلطة فتسبح ملايكتها فاهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتفلسف بادبار العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث منه اصطكاكهما فتامل قوله من الارتعاد الخ قيل عليه ان للنحاة والادبا في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على انه لو قيل به كان المزيد منه ماخوذ من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد بانه اصله ظاهره لانه اصله الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب وهذا التسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وانه اراد انه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف واعرف في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسوال وقيل من بين النصالبية والمراد انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله البرق من البريق وليس فيما ذكر ما ينفي المصدر وذلك ان تقول انه مبناه على تطبيق الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مجله بذكر الاضطراب وليس المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما توهم فتدبر بنهاية والتقدير مصدوع من مادة دالة على الارتعاد ومثله هذا التقدير غير منكر في كلام اهل العربية قوله وكلاهما مصدر الخ في الكشاف لما سال لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فالظاهر ان يكون على نمط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب بان فيه وجهين احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشيا منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى وكون الاصل في المصدر انه لا يجمع مما اتفق عليه وبقي عليه في الكتاب منتوا كان معقولا مطلقا ولا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم وحدث والمعاني لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما افاده مع انه اخف واخصر الا ان يقصد الانواع ثم اذا نقل فالاكثر فيه ان يبقى على اصله ويجوز ان يعامل معاملة اسما الاجرام ثم ان المص رحمه الله ترك ما في الكشاف من احتمال انه مصدر باق على اصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وتركه كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو اريد نوع مخصوص كان المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه اذا سقط شيا منه اشار الى رده وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب واكثر ارباب الحواشي لا ينبه عليه ثم ان هنا نكتة سرية في افرادهما هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لاخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول

سيوطي

طيبي

ردع الكشاف

شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما لم ننته به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر قوله الضمير لاصحاب الخ فيه ايجاز لطيف واصله لذوي الذي بمعنى اصحابه لانه جمع ذوا بمعنى صاحب وهو اشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة مشهورة في مدح ال جفنة ملوك الشام واولها

اسالت رسم الدار ام لم تسال ٭ بين الجوابي فالبضيع فحومل

ومنها لله در عصابة نادمتهم ٭ يوما بجلق في الزمان الاول

اولاد جفنة حول قبر ابيهم ٭ قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريص عليهم ٭ بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والرا والدال المهملتين نهر بدمشق وقيل واديها والبريض بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم للخليج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه انها ركنية بعليل قوله

فالحم الغراب لنا بزاد ٭ ولا سرطانا انهار البريصة

وفيه نظر وورد بمعنى قدم واصل معناه ورد الما ليستقي ففيه ايهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى وقيل انه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من الف التانيث والتقدير ماء بردى والتصغيف التحويل من الف الى اخر ليصفى والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قاله ابو حيان نوعي بالبا التحتية والتا الفوقية والاول مراعاة لما المقدر وهنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العايد على ذوي ولولاه لانه مفرد مذكر والثاني مراعاة لبردى ويجوز ان يكون لاكتسابه المضاف التانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسبيل السايغ السهل الانحدار في الحلق وقوله انه يحول عليه انه يراعى من عولت عليه وبه اذا اعتمدت فيجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير الذي بنا على اشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد بمعنى التذكير ضد التانيث قوله والجملة استيناف الخ اي استيناف بياني في جواب سوال مقدر كما اشار اليه المص رحمه الله ولذا لم يعطف فلا محل لها من الاعراب وجوز فيها وجوها اخر ككونها في محل جر على انها صفة لذوي المقدر وقد جوزهما وفي جملة يكاد كونها صفة صيب لتا وبلها بلا يطيقونه ونحوه او في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعايد محذوف او الالف واللام نايبة عنه والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول اي ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يوذن بالشدة والهول فكان قايلا قال فكيف حالهم مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وفيه بين الكلامين بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما يوذن الخ في كلام المص الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق لانها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فتنشا والاستيناف تلك الامور بلا تفرقة بينها فالاول عنده جواب السوال الناشي من المجموع والثانية عن السوال الناشي عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشا من الجواب الثاني واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت على ونترتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشاف ان منشا السوال هنا الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد البرق وكلما اضا الخ اجوبة عن اسيلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاوليين فظاهر واما في الثالث فلان الاختلاف من تمامها واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستيناف لان لفظه فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة وهو عبث وان اراد ما يخلو عنها لان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السر في عدول المص عما في الكشاف وقد قيل

ميرباد شاه

خسرو

عليها ان الجواب الاول لا يطابق السؤال الذي قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد
وان اجابوا عنه بانه لما كانت الصاعقة بصفة رعد اي بشدة صوت منه ينقض معها شعبة من
نار كان الجواب مطابقا لما كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد المقتضي معه
النار اقول لك ان تقول لا نسلم ان المص قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا
مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم
مع مثل ذلك البرق والمص قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد ناري كما مر وكذا في الاول
لان كلام المص يحتمل فيه حيث قال مع ذلك فذلك ان يجعل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع
فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه
لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الاذان عن الظلمة والبرق وكذا لا وجه
لجواب السؤال بكيف حالهم مع تلك الصواعق بيكاد البرق بالتوجيه السابق فما في
الكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب على السؤال واما ما ثبت المحشي قال بترجيح
ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التوجيه ليس في كلام المص ما يقتضيه بوجه من الوجوه
والظاهر ان المراد بالهول هنا بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد الوقوع
في تيه الحيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فايدة واوفى عايده وما اورده
علي فقد بان الرعد القاصف ليس بشي وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته تكسر
بشدة فالمراد الناتجة وكونه منسا ومنيا لا لاخوف به لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله
فاجيب بها الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال قوله وانما اطلقت الاصابع الخ ايراده وردها
واستعملها في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة ومنها
عقد والانامل جمع انملة بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها
تثليث الهمزة مع تثليث الميم ففيها تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم
يقول الانامل جزء من الاصابع كما في المصباح ايضا وعلى كل حال فهي جزء مخصوص
او مخصوص من الاصابع اطلق على كلها مبالغة كانهم بالخوف حتى يدخلوا جميع الاصبع
اي اصابعهم في اذانهم مبالغة في السد انه لم يحمل على التوزيع وقيل ان في قولهم اذانهم
دون صماخ مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجعل مع في بمعنى الادخال باباه وقال علامة الروم
في تعليقاته على الزوايد في قوله يجعلون مبالغة في فرط دهشتهم وكمال تحيرهم من وجوه
احدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها
من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم
يدخلون اي اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها في ذكر الجعل
موضع الادخال فان جعل شي في شي ادل على احاطة الثاني بالاول ومنه ادخاله
فيه وهذه دقايق لم ينتبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل
باسم جزيه او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل للاصابع
وهو للانامل قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول لا الا ان
للمتاخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال في تكميل الزوايد ايضا انهم
ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز
عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه ولخفاء الفرق
بين الاعتبارين قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة تخلو
عنها ذكر الانامل والمبالغة انما تاتي اذا نسب الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة
في ذكرها مرادا بها الانامل كما لا مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على ما صرح به
القوم تبعا لصاحب الكلل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة
في جعل اجزاء الاصابع في الاذن والتجوز في تعلق الجعل لا في متعلقه وتبعوا الاصابع
ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر اخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك
لانه نسبة بعض الافعال الى ذي اجزاء لتقسيم يكفي فيه تلبسه ببعضه اجزائه كما
يقال دخلت البلد وجيته ليلة الخميس ومسحت بالمنديل ونحوه ففي نسبة
الجعل في الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الانملة صحيح حقيقة من غير
احتياج الى التجوز في الكل او الاسناد وعليه تقدير مضاف كانملة اصابعهم اقول
الذي غره في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة لا انتفاء
وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحهم بخلافه في مواضع من الكشاف وبه نطقت

زبو المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في امثاله عبثا لا يحوم مثله حول حمي التنزيل
ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي
بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على
اطلاقه ولعل النوبة تفضي الى تحقيقه في محله اخر ثم انه قال في الكشاف انما يسد الاذن اصبع
خاصة وهي السبابة لانها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى بادب القران ولذا
كنوا عنها الاستبشاعها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة انتهى وهذا كما قال العربي بشار
اليك بدعاة ويثنى عليه فضلك الخنصر وقال التبريزي في شرح سقط الزند انها يوما بها في الخصام
فكانها يسب بها ويقطع او هي من السبب لانها تشير للشي في سبب لمعرفته فتنزهه عن
تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاءة انتهى والمص لم يلتفت لهذا اما لانه لا
وجه لما ذكره من الاختصاص او لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا
من الحور المنضورة في خبايا الاذهان والازهار التي لم تتفتح لها كمام الاذان قوله اي من اجلها
يجعلون الخ جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما في شفاء من الكمية
اي من اجلها بمعنى انها الباعث وذلك لان من هنا تعني عن اللام في المفعول له في تعليلية
وتذكيره غاية بتقيد حصر لها وقد يكون باعثا بتقدم وجوده كما تبل وقيل من ابتدائية على
سبيل العلية وما بعدها امر باعث على الفعل الذي قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا
مطلوبا منه الا اذا اصرح بما يدل على التعليل ظاهر كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف
اللام فانها تستعمل في كل واحد منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلية كاللام تدخل
على الباعث المتقدم والغرض المتاخر بانه اطلاق في محل التقييد لانها انما تدل على
التاخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل بما ذكره وهو مخالف لاهل العربية فانهم
صرحوا بانها تجي للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله ثراه
بعد ما ذكر انها للتعليل هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة
الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مترتب عليها لا انتاجه وكذا في الد والمصوب وغيره واطعمهم
اطعمهم من جوع قال ابو حيان رحمه الله من هنا للتعليل اي لاجل الجوع وما قيل عليه من
ان الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في مناطه البدلية انها
ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن انبقاء الاطعام بدل الجوع والعيمة
شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والعيمة بالمعجمة شدة شهوة الماء والايمة شدة
شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب
تقول سقاه من العيمة اي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة اي ان سقيه تجاوز به
عن حكم العيمة الى الري قوله والصاعقة قصفة ترعد الخ القصفة واحدة القصف واصل
معناه الكسر وقاصف الرعد اشده يكون صوتا متعاقبا متكسرا وهايل بزنة اسم الفاعل
بمعنى مرفع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال هالني الشي يهولني فهو هايل وانا
مهول والعامة تقول امر مهول ولا وجه له الا انه وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره
وقال بعض شراحها انه صحيح ايضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم
للفرق بينهما وقيل انه لما فسر الصاعقة بتفسير يندفع بهما ما اورد عليه من ان الجواب
لا يطابق السؤال لان السؤال عن حالهم مع الرعد قد فخم بان الصواعق حال الرعد ايضا
اولانها تطلق على كل حال هايل وهو مما تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر
لان المص لا يتعرض للسؤال الاول بما ذكره وتفسيره الاول حاصله انها مجموع امرين شديد
رعد ونار تفلك ما تصيبه لان اصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما
قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون معها جرم حجري او حديدي يبلغ ارطالا كما فصله
ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار والجرم فقط حكمة غير مناسب هنا وقيل
انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بحدة اشتغال ونفوذ فربما احرقت الذهب في الصرة
واذابته من غير ان تضره وقوله انت عليه بمعنى اهلكته وفتنته لانه اتي المتعدي
بعلى يكون بهذا المعنى كما سيأتي تحقيقه في محله قوله وقد تطلق على كل هايل الخ وقع
في بعض النسخ مسموع ومشاهد وفي بعضها اوبدله الواو قال الراغب قال بعض اهل
اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب
كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله يرسل الصواعق فيصيب به
من يشاء وهي اشيا متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر وقوله ويقال الى بيان لشمولها المسموع

والشاهد وليس هو بقلب الخ يعني ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا لفظا ومعنى فليس احدهما اصل والاخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا لوجهين ذكر احدهما وهو الاشهر الاظهر وان قاعدة القلب ان تكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه ليس بنية اصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصقع في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المص رحمه الله مع انه مخصوص بهذا والاول عام قال السهيلي علامة صحة القلب كون احد البناءين فائقا للاخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل في شروحه ولا تشذ وذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد على الشذوذ وذهب اليه وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتا للمبالغة فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله فيقال منه صعق الديك ابو ماخ بيان لا ستوا البنائين في التصرف والمراد بالرواية الراوي الذي تكثر روايته لشعر وغيره وصعق كنبر جهوري الصوت والظاهر ان الصاعقة في الاصل صفة وتاوها للتانيث انه قدرت صفة لمونث كقصة او للمبالغة ان لم يقدر كذلك كرواية او هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي به لان فاعل مع التا ورد نهايكونه مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر في العافية بالنا يخنونه العافية بالنا بمعنى العفو يجوز ان يكون بالقاف والبا الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اصحها ولذا اخره المص رحمه الله قوله نصب على العلة يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرما ورد منه معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على اذى الاقربا ومطالعها اولها

اتعرف اطلالا ونؤيا مهدما	كخطك في رق كتابا منمنما
اذا اشتبه ما ربنه امرء السو ما ربه	البكى ولا حمت الليئم الملطما
وعورا قد اعرضت عنها فلم تضر	وذي اود قومته فتقوما
واغفر عوراء الكريم ادخاره	واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا	ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما

وهي طويلة وقال ابن سعوية انه لم يقل قديما في معناها احسن منها واغفر هنا بمعنى استر او اعفو واصفح والعورا الخصلة او الفعلة القبيحة كلاما كانت او لا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع القوله للكلمة القبيحة عورا كما يقال لضدها عينا اي اتحمله او استرة لتدوم مودته كما قيل

تريد مهذبا لا عيب فيه	وهل عود يفوح بلا دخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته وتحبيبه والضمير للكريم او للعفو المفهوم من اعفر والشاهد فيه حيث نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف قريش وتنكيره مفعول له ابقاعليه الاصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا التكلف وانه صح هنا وقال ابو حيان اعرابهم له مفعولا له مع استيفايه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وقد جوزوا ان يكون منصوبا على المصدر اي يحذرون الموت ومادعاه لا يتم له بسلامة الاجير فان لزوم العطف في نحو زرته زيد لمحبته اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصايغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر ما قاله ابو حيان جوابه انهما انما نوعان احدهما منصوب والاخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى اوفي معه والطير في احد القولين واما ان من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلل اي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها احد من اهل العربية قوله والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدء الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ما له وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة

ان الحياة فعل من الله او صفة المكه تقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد التاثير كان ذلك اماتة لا موتا واستدل على كونه الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال

ولانت تفري ما خلقت	وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شي عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهيابها او ما قيل من ان اعدام الملكات الطارية ايضا الان من شانها التحقق نقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد لا يسلم اذ مجرد التحقق لا يجدي في الايجاد وان اراد الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعماله المقيد في المطلق فلا يخرجه عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا اخر فللناس فيما يعتقدونه مذاهب واما ما ورد في الحديث من ان الحيا كالفرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان فمن متشابه الحديث او هو تمثيل محتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشي وان اغتر به بعض ارباب الحواشي فاعترض على المص بانه تبع صاحب الكشاف في تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسياتي لهذا تتمة ان شاء الله تعالى قوله لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين لانهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في قوله تعالى واحاط بما لديهم وهو لا جعلوه مجازا عن قدرته عليهم ففيه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضته تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينجيه حيلة وخداع ثم انه قيل انه شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا انه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن ثم قال ابو استعارة تبعية لان التمثيلية لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بابعد من اعتبار الفاظ منوية مقدرة فتذكر ما اسلفناه تكن على هدى قوله والجملة اعتراضية الخ قالوا وفيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد باخره تمامه وانقطاعه حقيقة كاخر السور والخطب والقضايا لا اخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال ابو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فاقبل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام ويخالف لمختار الجمهور من تخصيصه باثنا الكلام او الكاملتين المتصلتين معنى ولذا عدل عنه المص رحمه الله حياله فارغ عنه عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لابد من مناسبتها لما اعترضت فيه والاكثر مستهجنة واشترطوا الاكثر فيها كونها موكدة للكلام ويسمى الاديب تمثيل مناسبته حشو اللوزينج ومنه حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول لان اصله والله محيط بهم اي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين جحدوا مولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تتميم للمقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تابيد للكلام الدال على استئصالهم بما لا ينجيهم من سد الاذان حذر الموت وقد احاط بهم الهلاك بما كسبت ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول المص لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على ان المراد بالحيل جمع حيلة محاربة المومنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به ووقع في شرك الهلاك دابه الخداع والتخيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للمثل له فلا حاجة لما قيل هنا من ان هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين احوال المشبه به تنبيها

خسرو

رد على السعد

على شدة الانقياد المناسبة قوله استيناف ثان الخ جوز ابو حيان في هذه الجملة ان تكون في محل جر صفة لذوي
المقدرة ايضا والذي اختاره الشيخان الاستيناف البياني وقد مر انه في الكشاف قدر السؤال هنا
فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ والمص رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم
مع تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر الحال في النظرة الاولى ان الاول انسب بالجواب وان الثاني
اقرب لما قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المص لا يلائمه الجواب
بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق نفي والصاعقة شيء اخر ولقد احسن صاحب الكشاف
في تقريره السابق وقيل ان المص اراد بالصواعق المقرونة بالبرق فقيل في جوابه يكاد
البرق اي برقها على ان اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال
على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المص رحمه الله على هذا القول من فيض
الملك المتعال ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وقد مر ان الافادة ما يغني
عن الاعادة فتذكر قوله ومعنت لمقاربة الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة افعال
مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها
ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا لها لانه اشهرها واصلها كما في شرح
التسهيل وقد يخصه بكاد واخواتها ويجعله ما عداها من الباب قسما اخر وملحقا بها والمشهور
الاول فتدخل فيها عسى والدالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها واعتبروه
الجزولي في جميع الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجا الخبر
والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيها مقاربة وقد قيل ان ظاهر كلام المص رحمه
الله يدل على ان عسى غير داخلة في افعال المقاربة لكونها موضوعة لرجا الخبر لا لرجا
دنوه الا ان في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها على انه المقصود بالقرب ولو جعلت
الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شيء وان احتاج ما
بعده للتاويل ثم ان عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة
لان كل ات قريب ولله در القايل

واني لارجو الله حتى كانما ... ارى بجميل الظن ما الله صانع

ابعد وما قيل من ان المص رحمه الله ذهب الى ان عسى ليست من افعال المقاربة ليس
بشيء وقوله من الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض
الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر لا للسبب وقد اورد عليه ان المقاربة كما تتصور بوجود
السبب مع فقد الشرط ووجود المانع يتصور بفقد المانع ووجود الشرايط كلها وفقد
السبب فتخصيصه كاد بالاول لا تساعده قواعد العربية الا ان يقال انه تصوير للمقاربة
من غير تخصيص بها وليس بشيء لان المراد ان قرب الخبر لوجود السبب وانه لولا فقد الشرط
او وجود المانع او نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بناء على
ما جرت به العادة من ان الله تعالى اذا اراد شيا هيا اسبابه واذا وجدت الاسباب بعدم
الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب
يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من منبت الطعن وسياتي تحقيقه والحاصل انه كان
تدل على قرب الوقوع وانه لم يقع والاول لوجود اسبابه والثاني لمانع او فقد شرط ثم
وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه قوله هي خبر محضه ولذا جاءت منصرفة بخلاف
عسى اي كاد خبر ليس فيه شائبة انشا فهو منصرف كغيره بخلاف عسى فانها لكونها
استعملت في الانشا شابهت الحروف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه
صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهري انها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم
فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حرف اطلقوا عليها الفعل مجازا لما رأوها تعطى
احكامه فيقال عست وعسيتما الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يعتد لعدم تصرفها على
ان ابن ظفر رحمه الله حكى عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيت اعسى قال
وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حلى العلى للقيرواني ان ابا زيد ذكر انه اذا جا
منه عسى بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري

عساك تعذر ان قصرت في مدحي ... فان مثلي هجر ان القريض عسي

وهنا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجي وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يبس
ايضا كقول البحتري

بتغاطى القريض وهو جماد ... الذهن يجفو عن القريض ويعسو

ميرباد شاه

خسرو

عصام

كازروني

فقوله ان عسى لا تتصرف اي بناء على المشهور من قول النحاة قوله وخبرها مشروط
فيه الخ اي يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية اما
المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو عملا بمقتضاه حتى كانه لشدة قربه
وقع ولذا دلت على تاكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن ان لمنافاتها لما قالها
ما قصد منها وهذا بناء على الاكثر الافصح والا فقد جا خبرها اسما مفردا كقوله فابت الى فهم وما
كدت ايبا وورد مع ان كقوله قد كان من طول البلا ان يمصحا وفي الحديث كاد الفقر ان يكون
كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من العرب عسى زيد قايم على ان اسم
عسى ضمير الشان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان
وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله

عسى الكرب الذي امسيت فيه ... يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك اشار المص بقوله وقد تدخل اي ان المصدرية عليه اي على خبر كاد وقوله في اصل
معنى المقاربة يدل على ان عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن توهم خلافه قوله
وقرئ يخطف بكسر الطا الخ اي قرئ بكسر الطا المخففة وهي قراءة مجاهد ما لفتح افصح
وعليها القراآت المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي
اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين
في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخا وكسر الطا المشددة
واصله يختطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التا الى الخا وادغمت في الطا ولذا لم
ينقل الى الخا الساكنة حركة التا كسرت لالتقا الساكنين او اتباعا للطا وكسر اليا
التحتية اتباعا لها وفيها قراآت اخرى ذكرها في الحجة والقراة الاخيرة تخطف بالبنا للفاعل
ونصب ابصارهم لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس من حولهم قوله فانه قيل بما يفعلون
الخ قصر الكلام على هذا السؤال والجواب فنبكته على ذكر منكه وخفوق البرق بضم الخا
المعجمة والفا وفي اخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقته الراية والسراب
وخفقة بفتح الخا المعجمة وسكون الفا وبالمثناة تخفقه وهانا ينته بزنة المرة من خفي
يخفي كعلم يعلم او خفي يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض
الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاءه وقد
وقع في بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون خفية او خفينه
نقل من خفت البرق اذا سكن كما في الاساس وقد فصل الفاضل الحفيد بلمعان البرق
واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يعتن شراحه بضبطها
وتارة خفوقه متى تارة وهي المرة والحالة اي في حالتي الظهور والخفا قوله واضا اما
متعد الخ لم يتعد في نحو اضا لازما ومتعديا بالاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب
كقول الفرزدق

اعيد نظرا يا عبد قيس لعلما ... اضات لك النار الحمار المقيدا

وامثاله مما لا يحصى والمشي محل المشي ونكره اشارة الى هذا شبههم وحيرتهم بحيث يخبطون
خبط عشوا ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذ ماخذه
اي سلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى
اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه
استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة وهو المراد واشار به الى بيان المعنى وان في
النظم مفعولا مقدرا وضمير فيه على التعدي راجع اليه كما اشار اليه بقوله اخذوه المفسر به
مشوا فيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقدران كما اشار اليه
بقوله مطرح نوره وكونه في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاة فيه كما قيل ركيك لا يليق
بتنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية قوله وكذلك اظلم اي هو مثل اضا في
التعدي واللزوم وفي التشبيه ايما الى جواز ان يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك
وقال بها الدين بن عقيل رحمه الله اذا كان اظلم متعديا فالفاعل ضمير الله او البرق اي اظلم
البرق بسبب خفايه معاينة الطريق والظاهر الثاني على الوجهين والاسناد مجازي
كما يعلم من قوله بسبب خفايه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفرا وعلى
التعدي فالهمزة للتعدية ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما اشار اليه المص رحمه الله ولم
يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفرا لا ينافي نقل الهمزة

خسرو

عصام

كما توهم فان الهمزة لها معان ... ما يمنع اشتراكها في كلمة واحدة كالكاف فانه ورد متعديا وهمزته
للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه قوله ويشهد له قراءة اظلم الخ اي بدل له
دلالة بينة ناطقة بتأييده فان قراءته مبنيا للمجهول في قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل
عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب
بان عليهم تقابل لهم فان جعلا مستقرين لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا ملغيين
للفعل على تضمين معنى النفع والضر فهو نظر لانه يصلح ان يقوم مقام الفاعل المعنى
دون المضمون فيه وعليه تقدير ملوحه فعطفه اذا اظلم عليهم كلما اضا مع كونهما جوابا للسؤال
عما يصنعون في تارتي البرق يقتضي ان اظلم مسند الى ضمير البرق كاضا على معنى كلما
نفعهم البرق بانارته اغتنموه واذا اضرهم باختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية
المناسبات وقد يجاب ايضا بان بنا الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل
عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتماله اسنادا لضمير المصدر كما في فقعد اي فعل القعود ففي غاية
البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فانه قيل انما يعتبر الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان
اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز عنه اختفائه كما مر فيقل الابلغية تقاوم
مخالفة الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا قوله ـــــ هذا ما قاله شراح الكتاب من
بعدهم لم يترك منه الا ما لا خير فيه وفيه بحث لانه تطويل المقدمات من غير نتيجة لان حاصل
المدعى ان اظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على ان المطرد بنا المجهول من
المتعدي بنفسه فاعترض عليه بانه لا فصيح المستعمل لزوم اظلم ويجوز ابقاؤه على اصله في هذه
القراءة بما ذكر فلا ينقض الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو يعينه لازم
للمستدل واما كون الظرف مستقرا هنا فلا يحتمل له وتعلقه باعتبار الضر والنفع
نظرا للام وعلى ليس بشي لانه مخصوص بمعنى الدعا كدعا له وعليه الا ترى قولهم صلى
عليه وا وقد لنا الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم من المنطوق من
غير احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مزيد مستانس به لا دليل فتأمل قوله وقوله ابي
تمام الخ ابو تمام كنيته واسمه ابن اوس بن الحارث بن قيس الطائي نسبة الى قبيلة الشامي
مولدا وهو مع فصاحته التامة كان من كبار الادبا والعلما في عصره وديوانه مشهور شرحه
الكبار وروي عنه الاخبار والف الصولي كتابا في اثاره واخباره والبيت المذكور من
قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي اولها

تقي جمحتي لست طوع مؤنبي • وليس جنيبي ان عذلت بمصحبي
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي • ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي
ومنها • هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

الى اخرها ومن ارادها فليستظرد بديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل
ظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال
ظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم هاهنا غير متعد وان حالي منصوب بانتصاب الظرف
فقوله اجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه
وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدايد
والاخران يكون اراد انه فتى في السن شيخ في العقل وقوله هما اظلما يريد صغير السن
وقد شيبني عقلي انتهى فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه
بعض شراح الكشاف وجوز التفتازاني ان يكون الارشاد المعادلة وتاديبه في البيت الذي
قبله وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحالان الخير والشر
والغنا والفقر والشيب والشباب وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس بشي وقيل
هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا او غنا وفقرا او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسند
الظلام الى العقل لان العاقل لا يطلب له مبتغى والى الدهر لانه لا يسالم الحرايد واجليا
بمعنى كشفا ظلاميهما والمراد اشيب مجرب كما مر وهمزة احاولت انكارية اي لا ينبغي ان
يتحيم في الارشاد والتاديب وانما تغيبية لمقدر اي لا تحاولهما فهي العقل والدهر
كفاية عن كل مرشد ومؤدب وهذا زبدة ما في شروح الكشاف والذي اراه ان المراد بارشادها
اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله في قوله فلم توقدي سخطا الى متنصل ولم تتركي عتبا
بساحة معتب وضميرهما للعقل والدهر وحالاته صغره وشبابه وكبره وشيبه كقوله
امرد اشيب وفي قوله بعده سحي في حلوق الحادثات مشرق به عزمه في الترهات مغرب

كان له دينا على كل مشرق من الارض او ثار لديه كل مغرب فانه كما في الشرح بعض حده في
الامور ومحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه واظلامهما عدم كشفهما حالهما بحيث امتزج
صباه بشيخوخته وهو كقوله اي فراس

• وما بلغت اوانه الشيب سني • فما عذر المشيب الى عذاري •

وفي الظلام ولا يخلد به اي بها الى سواد الشعر وبياضه قوله فانه وان كان من المحدثين الخ قالوا
الشعرا على طبقات جاهليون كامرء القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخا المعجمة
وفتح الرا المهملة عليها نبيم وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالحا المهملة وكسر
الرا واستغربه وهو من قال الشعر في الجاهلية ثم ادركه الاسلام كلبيد وقد يقال لكل
من ادركهما ولتهما واطلقه المحدثون على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يثبت له صحبة ولم يشترط بعض اهل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم
رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من
الاسما التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو ام انثى ومن خضرم
الشي اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام
ولان رتبتهم في الشعر نقصت لان حال الشعر تطامنت بنزول القران كما قاله ابن فارس
ومتقدمون ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الاسلام كجرير والفرزدق ومولدون
وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابي تمام والبحتري ومتاخرون كمن
حدث بعدهم من شعرا الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر هؤلا الا بالاتفاق كما يستدل له
بالجاهليين والمخضرميين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين
فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد بما في المعاني دون الالفاظ وقيل
يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال لاني اجعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار
القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية
لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى
وقال المحقق التفتازاني القول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو
بعمل الراوي باشبه وهو لا يوجب السماع الا انه كان من علما العربية الموثوق بهم فالظاهر
انه لا يخالف مقتضاها وان استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قيل من
انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علما المحدثين كالحريري واضرابه
والحجة فيما رووه لا فيما رواه وقد خطؤوا المتنبي وابا تمام والبحتري في اشيا كثيرة كما هو
مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني
عنه وهو ان الازهري وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من اوصاف الظلم يكون لازما
ومتعديا واذا تجاوزته بطل تحريره وقد اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في
البيت وحالي ظرفه الا انك قد عرفت ما يدفعه وعنت في البيت ثم العاطفة زيد فيها التانيث
وهو لغة فيه كربت وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه اكثري لا كلي قوله
وانما قاله مع الاضاءة كلما الخ يعني انه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية
او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لا يريدونه فضلا عن الحرص لان
الاظلام والتوقف ليس بمراد لهم وافادة كلما التكرار مما صرح به اهل الاصول وذهب
اليه بعض النحاة واللغويون قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من ادوات
الشرط فتقول اجيء حيا ما امرته عندي بينة كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار متى فهم
من كلما اضا لزم منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق
والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على ان من
النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما كقوله اذا وجدت اوار الحب من كبدي
اقبلت نحو سقا القوم ابترد لا انا معنا ه كلما والتكرار الذي ذكره الاصوليون واللغويون في
كلما انما جاءت عموم كل لا من وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جاءت كل لتاكيد العموم المستفاد
من ما الظرفية مع مخالفته المنقول اما الاول فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة صرحوا
بان كلما في هذه الاية وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف
مصدري او اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا لما فيها من
معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف

لا تنبيه وضعفوا اما القول بان اذا وغيرها من ادوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فانه فهم منه
نفي من القرائن الخارجية وما اعترض به من انه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما
اراده من المعنى الكنائي والمزمنة واحدة المغرض كغرفة وغرف واصل معناها النوبة في
شرب الماء القليل يقال جات فرضة فلان اي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال
من النهز بالزاي المعجمة وقال الازهري اصل النهز الدفع وانتهاز الفرصة انتهاض اليها
مبادرة والحراص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا قوله ومعنى قاموا وقفوا وقف
كقام يكون في مقابلة قعد اوجلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال
قام سوق وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة لانه علنت وظهرت ولم تشتغل فتختفي
ويكون قام ووقف في مقابلة مشى اوجرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما
يقال في ضده مشت الحال ومنه ما نحن فيه وركد من قولهم ركد الماء فهو راكد اذا لم يجر ويكون
بمعنى سكن مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد هنا الا ان التعبير به وقع في محله لاقترانه
بجمود الماء وقيل قام الماء اذا جمد لوقوفه عن الجري كما قاله المتنبي

وكذا الكريم اذا اقام ببلدة ۞ سال النضار بها وقام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت ذلك غطاءه يكشف قبله وان
توهم انه امر متعلق بالالفاظ يتساهل به فتدبر قوله اذ يذهب بسمعهم بقصيف الرعد
الخ سمعهم اسم للجارحة المخصوصة وابصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدهما متعلق
بيذهب لا بمصدر وبقصيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق
وقصيف فعيل منه القصف واصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسير
وارتعاد والوميض شدة الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض مصدران او وصفان
كالنذير بمعنى الانذار وذكر في الكشاف ان المعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم
لذهب بها واراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق
والمص غير صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا لوجه
عدول المص عنه ولا لما قصده ولم يزيد واعلى نقل ما في شروح الكشاف مع مخالفته للمعتاد
من التقييد في موضعين من الشرط والجواب قلنا اقتصر المص على احدهما ولو قيل بانه
بيان للحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع المص احسن على كل حال وفيه نظر سيأتي
واما التقييد بما ذكر فوجهه كما قال قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله عطف
على مجموع الجمل الاستينافية على يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان
الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرى بالبرق وشدة ضوئه وقيل عرضه
من هذا التقييد بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم
مشوا فيه وعليه فيل انه كان ينبغي ان يجعل السوال مركبا من امرين كانه قيل كيف
يصنعون في خوف البرق وخفيته وهل كان البرق يمنعهم الا انه لم يذكر الثاني عند
الاستينافة الثالثة لظهوره لعلم به كما قيل في رد ما ورد عليه واشار اليه بصيغة
التمريض مع انه لا يظهر كون هذه الجمل جوابا للسوال المقدر وقيل قوله كلما اضاء الخ واما
القول بان هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه
لجواز كون الثاني من تتمة الاول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله

السكنجبيل خل وعسل ۞ والرمان حلو حامض

فلا بد منه من عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه ان
يقال هذه الجملة معترضة على رأي او معطوفة على الاستينافية الاولى او حال من ضمير
قاموا بتقدير وهم لو شاء الله الخ فليس بشي كما ستراه وكذا ما قيل من ان الاظهر ان
هذه الجملة اتى بها لتوبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا الان من قدر على ايجاد قصيف الرعد
ووميض البرق واعدامها قادر على اذهاب سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم
فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض الا ان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب
بالاسباب كان تعلقه المشية غريبا الا انه ظهر للشرطية فايدة هي البقي بالمقام واما
قصصنا عليك جملة المقال لتعلم انه ليس في السويدا رجال فان اردت ان تقف على
حقيقة الحال فاعلم انهم لما رأوا ترك العاطف اولا لما مر واقترانه هذه بها مع ما بينهما من المناسبة
وهي ان المراد بالاذهاب الذهاب بالقصيف والوميض لا المطلقة رأى الفاضل المحقق
ان العطف على الاقرب اظهر هنا واقرب ولما رأى المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير

رد على الشريف

سيد

سعد

جنيد

خسرو

عصام

ثامنة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون عن الرعد بسد المسامع وبالموت
بالبرق الخاطف والاظلام ولو اراد الله اعمام واصمهم فلم يعد هم صنيعهم شيئا فاشار
قدس سره الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب
على الجواب ليس بصواب ولذلك معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه
جعله من عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل فكانه قصة اخرى وهو
وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن من هذا واسلم ان يقال لا باس
ان يراد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو اراد احد قال لك ان تشكنت
فقلت اسكن البصرة واتكسب بها مكاسب واسعة واسعف بفضله كسبي اخواني
لم يعده احد خطا بل يستحسن اذا اقتضاه المقام الا ترى قوله نعالى وما تلك بيمينك
يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي كما سمعته غير مرة واما ما قصصناه من قول بعض
ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شي واحد كالسكنجبيل خل وعسل
فلا محل له لان المعترض قال ان فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما
ذكره من مثل الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند
اهل العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لتاويله بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون
الجملة اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل
الفاصل والاسئلة المقدرة وعدة اوجه لا وجه له ومثله فضول عند اهل الفضل
كانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القايل بانها للتوبيخ الخ
محل للتوبيخ لان العطف يأباه اذ لا يصح عطف الجملة على حال الممثل بها الا ان يرى
انه لما قصد مثله فصل في قوله صم بكم عمي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قيد
به المص في قوله اذ يذهب بسمعهم وابصارهم الخ فيكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر
بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري انه لم يكن لازما فهو احسن وهو
الداعي على ذلك والمص غافل او متغافل قلت قوله الزمخشري واراد بحمله
انه يريد انه مراده من الكلام من غير تقدير فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المص وكلامه
ولا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم ذلك انه نقول انه لما قدم
ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم
قوي دلالة السباق عليه فاخرجه عن الغرابة وكذا ان تقول لو ابقى على اطلاقه
كان اقوى والمعنى لو اراد الله اذهابه فواهم اذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز
والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر قوله ولتكاثر
حذفه في شاء واراد اي حذف المفعول في شاء واراد وشمولها اذا وقعت في حيز الشرط
لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير
بعد الابهام الا في المستغرب فلا يكتفي فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتنا بتعيينه
ودفعا لتوهم غيره لا ستبعاد تعلقه الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت
دما جاز توهم قصدك لو شئت مكان له فع الجاري على المعتاد والدم المذكور حاييدا عنه
من غير قصد كله كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما فاعتمد نفي حذف المفعول
وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب عليه خلافه وان
المصدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم
يكن المخاطب ذكيا حتى قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما
لبكيته فقد كابر بعيدا ان قوله الفاضل المحقق هنا ان التعليل بانه لو حذفه فقيل
لو شئت ان ابكي دما كما قال الاخر

ولم يبق مني الشوق غير تفكري ۞ فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

اي لخروج بوله الدمع المتفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو
شئت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما البكية
اقول انه قدس سره لم ينصفه فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله
مكابرة لان مراده الرد لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده لان هنا امرين
مفعول المشية نفسها ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت
ان ابكي بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم
يقل لا احتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفي بقرينة الجواب ولم يكن

رد على خسرو

رد على عصام

سعد

ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال واما اذا لوحظ معها قرينة اخرى كالمعتاد
في البكا من الدمع احتمل غيرما ذكر فيسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد مفرع
على حذف مفعوله مغاير لما في الجواب لان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل
عدم التقدير بتنزيل البكا منزلة اللازم اي لو شئت بكيت تفكرا كما في ولا يبل الا عجاز
ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فاخذ
البكا من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عنه لانها في
ومخالفة للحق الظاهر الذي عليه ان المعترض ليس هو البكا فالصواب في الجواب
ان يقال لا نزاع في ان الكلام في متعلق المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في ولو
شئت ان ابكي بكيت تفكرا فينقاد منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشا الغرابة
فان حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول ما يفيد الغرابة بل مفعول مطلق عنه ويراد
به المعتاد فاستقم واترك العناد بحرية لا طائل تحتها وانما قيد فيه عدم الوقوف
على المراد وانما اوردناه لئلا يتوهم الناظر فيه انه شي يعبوء به وبقي هنا كلام طويل يعلم
مما في المطول وحواشيه وقوله تكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان
هو اصله قوله فلو شئت ان ابكي دما الخ هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الخريمي
يرثي بها جريم بن عامر المري وفي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنه ابيات ومنها

واعددته ذخرا لكل ملمة ... وسهم الرزايا بالذخاير مولع

ومنها وهو اخرها

ولو شئت ان ابكي دما لبكيته ... عليك ولكن ساحة الصبر اوسع

واني وان اظهرت صبرا وخشية ... وما بعد اعدائي عليك لموجع

وما في بعض الحواشي منه انه للبحتري طانه من غلط بعض الناسخ والبكا الدمع مع الحزن
او مطلق الدم ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح
هنا انها بمعنى وما وقع منه التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا بكي تالما منه
والثاني اذا بكي رحمة ورقة عليه كما في قوله ما ان بكيت زمانا الا بكيت عليه كان
استعمال طارا وعليه انما بكيته بكيت منه ويكي يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى
واما المبكي به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا واما تضمينه على
ما قالوه هنا ففي اجرائه في الضمير المنفصل عليه المشهور فيه خفا وقوله ساحة الصبر
اوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته اما زيادة تجلده
لتلازم عظم الشي وسعة مكانه او كونه جميلا محمودا او مستمرا باقيا واعلم ان ما ذكر هنا
وفي كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروطه السابقة
امر اغلبي استحساني كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جا على خلافه مع القرينة
المصححة له لم يكن خطا ولهذا خالف المص هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا
فقدر في قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هدايتهم ما اقتتلوا الخ فقيل
عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى لو شاء الله ما اشركوا لو شاء
توحيدهم ما اشركوا فقيل عليه الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفي قوله تعالى لو شاء ربك
ما فعلوه لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكانه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه او ما يلزمه كما
بيناه وقيل انه اشارة الى ان المشية لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالمثبت
وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي والمثبت بقوله

فلو شئت لم تزقل ولو شئت ارقلت ... مخافة ملوي من القد محصد

كما بينه شراحه وجزم القواعد غير سهل قوله وظاهرها الدلالة على انتفا الاول الخ تبع فيه
ابن الحاجب ومن حذا حذوه كنجم الائمة وستراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى هنا لا تخلو من
احتمال ان تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول او لازما وملزوما وبالعكس الا ان الذي
ذكره اهل العربية انها لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي لنفيهما مع تعليل الثاني بالاول
وقيل هذا ما له معناها لانها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول في الماضي فيفيد
انتفاهما مع سببية انتفاء الاول لانتفاء الثاني الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه
الله انما تدل على عقد السببية والمسببية في الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع
الشرط على الاصح لا بالعكس ولا انها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين
ولبيته لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب او انتفائه ثم انه تارة يعقل

بين الجزئين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار سببية
الثاني في سببية الاول عقلا او شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر
فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع
الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا او لو نام
انتقض وضوؤه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدم
نحو لو زارني اكرمته فلا يدل عقلا على انتفا الثاني وانه دل عليه في استعمال المعرف
وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطا الجمهور
وقال ان انتفا السبب لا يدل على انتفا المسبب لجواز ان يكون لاشيا اخر كما يشهد له
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله الخ فانها لنفي التعدد لا الالهة لامتناع الفساد لا
لامتناع الفساد لامتناع الالهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظايره اذ لا يلزم من
انتفا التعدد الالهة انتفا الفساد بعني اختلاف نظام العالم لجواز وقوعه من اله
واحد لمقتضى له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوي
اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا او شرطا نحو لو
كان لي مال لحججت وغيرهما واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزا اللازم وانتفا
اللازم يوجب انتفا الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع
مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزا فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني
فيدل انتفا الجزا على انتفا الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني ان رفع التالي
يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه النحويون وقال المحقق التفتازاني في شرح
التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل له
بامتناعه على امتناعه حتى يرد ان انتفا المسبب او الملزوم لا يدل على انتفا السبب
واللازم بل ان انتفا الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفا الاول فهي تستعمل للدلالة
على ان علة انتفا مضمون الجزا في الخارج هي انتفا مضمون الشرط من غير التفات
الى ان علة العلم بانتفا الجزا ما هو وارباب المعقول جعلوا ان الشرط كلمة
دالة على لزوم المشروط من غير قصد الى القطع بانتفائهما فصح عندهم استثنا عين
المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة
على ان العلم بانتفا الثاني علة للعلم بانتفا الاول ضرورة انتفا الملزوم بانتفا اللازم من
غير التفات الى ان علة انتفا الجزا في الخارج ما هي لاستعماله لها في اكتساب العلوم والتصديقات
ولا شك ان العلم بانتفا الملزوم لا يوجب العلم بانتفا اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا
استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان
فيهما الهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره انه يفهم منه ان
المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والاية واردة
على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق ان المعاني المعتبرة لغة الواردة في استعمالاتهم
عرفا فانهم قد يقصدون للاستدلال ويسمى المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل
استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد
نيل في توجيهه انه اراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم لان العرب قد تستعمله منطبقا
على قاعدتهم لا جريا عليها بل بجواز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا
محصل ما قالوه باسرهم ردا وقبولا وقد بقيت منه في النفس منه امور لا بد منها لك
ما ارتضاه الفاضلان ومحققو المتاخرين ان لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب
سوا كانت حقيقية او بعضها حقيقة احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن
الحاجب والثالث ما ذكر في الاثر وما مناه وحينئذ يتجه انه كيف يعد ما قاله غلطا
وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة فان كان لانكاره ما عداه فهو مشترك بينه وبين
الجمهور الا انه اكثر استعمالا وقد اختار المص رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب ويحتمل
ان مراده ان ظاهر الاية هنا الدلالة على انتفا الاول لانتفا الثاني يعني ان استعماله
لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان حق العبارة الدلالة على انتفا الاول
بانتفا الثاني لانه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعد ما ادعاه واللام
تعليلية لاصلة الانتفا وقال قدس سره لو بعينها انه بمجرده عن الدلالة على الانتفا

رضي

الجزاء

سيد

عصام

عصام

وقد يقال انها باقية على اصلها قوله وفرى لا ذهب الخ اما على زيادة الباء لتأكيد التعدية او
على ان اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في تنبت بالدهن و في قوله ولا تلقوا بايديكم اذ الجمع
بين اداتي تعدية لا يجوز واسماعهم جمع سمع و في نسخة سمعهم مفرد او يجوز ان يقدر له
مفعول اي لاذهبهم وهو اقرب قوله وفايدة هذه الشرطية الخ يعني ان اذهاب الله لمثله
ليس بشيء في جنب مشيئته وقدرته فاي فايدة في ذكره والمانع هنا انتفا شرط وهو تعلق مشيئة
الله به لان ما شا كان وما لم يشا لم يكن والمقتضي مشيئته من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله
وما قيل على المص من ان ما ذكره هنا يناقض قوله قبله ان لو ظاهره الدلالة على انتفا الاول لانتفا
الثاني الخ لجعله مشيئة الله شرطا والظاهر انتفا الشيء بانتفا شرطه لا عكسه كما مر واجيب
عنه هنا بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم بانتفا المشروط التالي لوجود السبب الموقوف
على الشرط يوجب العلم بانتفايه فلا تناقض فتدبر قوله والتنبيه على ان تاثير الاسباب
الخ لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق
في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سايرها الا نستوا كلها في العلة وتابع
الاسباب وقيام المعنى المقتضي بنا على الظاهر وجري على العادة التي اجراها الله
تفضله فلا ينافي انه ليس على ما ينبغي لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات وليس
التاثير لغير الله تعالى عند اهل الحق ولا انها على الوقوع بقدرته لان المشيئة سوا
كانت مرادفة للارادة او لا شانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله ان الله على كل شيء قدير مقررا لما قبله
فسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما
المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة وعدم تخلفه عنها فتدبر قوله كالتصريح به والتقرير
له اي ولذا لم يعطفه عليه وقال كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة
على ما ذكر واذهابه دخولا اوليا فهو كالاثبات بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر
على الكل قادر على البعض ومنويه وله كالتنبيه لانا له لا يلزم من قدرته على كل شيء
وقوعه بقدرته لتغاير معنييهما لانا نقول لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور بين قادرين
مؤثرين ببرهان التمانع وثبت انه تعالى قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا مؤثرا
فكل شيء واقع واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التاثير فثبت ان كل شيء واقع
بمشيئته قوله والشيء يختص بالموجود الخ الكلام في الشيء وتفسيره من جهتين ومقامين
فالاول في حقيقته عند المتكلمين فانهم اختلفوا في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء
ام لا وفي انه هل بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا والمذاهب اربعة بحسب الاحتمالات
اعني اثباتهما امرين واثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون
المعدوم ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق
نفيهما ولم نتردد في اتحاد مفهوم الموجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني
ايضا فعلى هذا هل يختص بالموجود او يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني
في حقيقته لغة وهو يقع على كل ما اخبر عنه سوا كان جسما او عرضا ويقع على القديم و...
المعدوم والمحال فهو اعم العام كما في الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من ان الخلاف بيننا
وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء ام لا واما المحال فليس بشيء اتفاقا فان
الخلاف في المشيئة بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء فانه بحث
لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلا الناظرين في المباحث
العلمية لا سيما وقد ورد استعماله في العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد
وما ذكره المص رحمه الله برمته ماخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة
سوا وعند بعضهم اصل المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة
فالمشيئة من الله هي الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله يقتضي الوجود
ولذا قيل ما شا الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله
ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤون الا ان يشا الله ولذا يقال ان شا
الله دون ان اراد الله فقول المص يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين بنا على
ان المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم
الممكن بنا على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله
للمعدوم مطلقا ناشئ من عدم الفرق بين معنييه كما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المص

ميرباد شاه

ظاهره

ظاهره انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلا فيه ان الشيء في الاية محمول على المعنى اللغوي
لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر فتامل قوله اطلق بمعنى شاء اسم فاعل كما
واصله شايي فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل
بمعنى عادل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشيئة موجود
لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب الوجود
ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه لما سيأتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع اطلاق شيء
عليه تعالى لقوله تعالى على كل شيء قدير ولو كان شيئا تحت القدرة وهو مناف لانه واجب
الوجود بان الذي في الاية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى اخر وهو عام مخصوص
بالعقل وما قيل من ارادة شاء بزنة فاعل في قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة بعيد
جدا لان المراد اي موجود اكبر شهادة كما لا يخفى من فرع بانه اصله ذلك ثم غلب في الموجود
مطلقا وهو المراد كما ستوضحه لك عن قريب قوله وبمعنى مشي بفتح الميم وفي اخره همزة
وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومحبيه وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو
في الاصل مصدر تجوز به عن كل منهما من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك
ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي
ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره المص فيما تحت
فيه الا انه فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك
بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتغير معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا
المشيئة تساوق الوجود وفيه بحث قوله وما شا الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى
ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الراقع واتفق عنه كثير من شرحه ولنجلب لنا
قالوه ولا تتبع ما فيه فنقول من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت
مقدر له او في علم الله تعالى وفيه رايحة من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدوم
وانما تكلفه ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئا وانما يسمى قبل وجوده شيئا باعتبار
ما يؤول اليه وما في الانتفاق من انه يسمى اوله وجوده شيئا بلا خلاف ليس بشيء لمن
عنده انصاف وقيل انه مزلة الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل
السنة والفرق بين كلامهم واهل اللغة والمص رحمه الله خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه
انه اراد ان الشيء في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شاء ومشي وكلاهما موجود اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشيئة فهو موجود فثبت ان الشيء مختص
بالموجود وان اراد الشيء بمعنى المشيئة مختص بالموجود واتفق الجمهور الا ان اثبات تقييد
المذكور دونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يرد عليه من ان
طرف العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد الايجاد وبان المشيئة اذا
اطلقت تنصرف الى الكامل فمشيئة الله لما شا وجوده نضيره موجود في الجملة ولو
في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات اعظم
من الجنايات وتطويل بغير طايل وتحصيل لغير حاصل وانت بعد ما عرفت ان
الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده
معدوم فلا يكون بيننا وبينهم على ما ذكره المص رحمه الله خلاف اصلا والذي اوقعه
فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو مبني لهم
لانا لا نستحيله تعلق القدرة والخلق والايجاب الموجود بعد وجوده وهو مع جوابه
مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشيئة
بل عدم مشيئة الموجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو
الباعث له على تقدير في نحو قوله ولو شا الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شا
هداهم كما مر فان قلت اذا كان على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج الى
تخصيصه عند المص رحمه الله فلم قال في قوله تعالى احسن كل شيء خلقه على قراءة
انه مخصوص بمنفصل او متصل كما ياتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه
متروكا في الاغلب وقامت القرينة على تركه وهي التصريح بخلقه بعده بني ما هناك
عليه فتامل قوله بلا مثوبة المثوبة كالمعونة بمعنى الاستثنا صرح به اهل اللغة
ورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحا العرب كقول النابغة

خسرو

ميرباد شاه

ابن تيميه

قرتمي

خسرو

• حفلت بينا غيرذي مثنوية • ولاعم الاحسن ظن بصاحب •
وقاله النبوا سه اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قوله حمزة سيد الشهدا رضي الله عنه
• فلما التقينا لم تكن في مثنوية • لنا غيرطعنة بالمثقفة السمر •
وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثنا ايضا ولم يتفق على ما ذكر تطلعت لتاويلهم فقيل
انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثنا وقيل بمعنى الثنى اثنين وقد وضع المصنع
لذي عينيته ومراد المص بها التخصيص يجوز ان يكون ما بعده قوله والمعتزلة لما قالوا
الخ قيل انه تعريفه ورد لما في الكشاف من قوله الشي ما يصح ان يعلم و يخبر عنه قال
سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول
شي لا كالاشيا اي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فانه كان مقصود
المص رحمه الله ما زعمه هذا القايل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين
المعتزلة في شي اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم في انه في المعدوم الممكن وانه غيره
منه المعدومات ليس بشي بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة
والجديدة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشاف بيان المراد به في كلام العرب
واستعمالاته كما اشار اليه بنقله عن سيبويه فانه قلت لعل المص رحمه الله ظفر
بنقل فيه فوده لهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة
هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيئا وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع
كون المستحيل معلوما على ما بينا ويمنع عدم قولهم باطلاق الشي عليه فقد ذكر جار
الله انه اسم لما يصح ان يعلم ويستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم انتهى
قلت متابعته ما ذكره المص رحمه الله وقد استقر كلامه في شرح الكشاف الذي
هو اخر تاليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه
المسمى بالمسايل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة اخرى وهي ان الوجود
هل هو مغاير للماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسئلة
فنقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون جايز العدم
جايز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على انه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شي واما
المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي
محض وعدم صرف وليس بشي ولا بذات وهذا قول ابي الحسين البصري من المعتزلة
وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات وحقايق حالتي وجودها وعدمها فهذا
هو تلخيص محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المص و بعض محشيه لا وجه له
وكان فهم ان الموجود ما يوجد في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا
واعلم انه لا نزاع في استعمال الشي في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال
والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان الصحة
كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان
عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القايل بها وافعال العباد لانها مقدورة
بالذات او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اي يخبر عنه انه قيل ليس هنا شاملا
للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد معناهما في ضمن لفظهما واذا
عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط
ما يتوهم من ان فيه اطلاق الجايز على الواجب وهو غير جايز قوله لزمهم التخصيص الى
تخصيص منه في قوله على كل شي قدير وخالق كل شي بالممكن ليخرج الواجب والممتنع
واما ان الكلام عن غير المنفي وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره انه محذور
مع ان التخصيص به جايز على الاصح فلا ضرر فيه كما يوهمه سوقه الا انه يقال انه خلاف
الاصل لا سيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد فان قلت التخصيص بالممكن
لا يكفي في قوله خالق كل شي على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق به وجوده وهو
وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل
على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم المخصص بلا حصر وقوله
على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور قوله والقدرة هو التمكن الخ ذكر الضمير رعاية
للخبر ولو انثه نظرا للمرجع جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة
صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدأ وقريب للافعال المختلفة وهذا قيل يقتضي انها

ليست نفسه التمكن بل مبدؤه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون انها صفة
ثابتة له تعالى والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها لغة وذلك اصطلاحي
وقيل انه كلام المص اشارة الى ان فيها اختلافا هل هي صفة ذاتية وقيل اما قوله هي
التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتعبير
الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق ما
في الشامل للامام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات
كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة
حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور
وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسبة محضة ككون الشي
قبل غيره وبعده فمن فسرها بالمبدا ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بمعنى رسمها
بلوازمها فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد
وجوده ولا التمكن منه انه الممكن وهو معتبر كما ستراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم
التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من ان المقدور
ان اريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح لان يتعلق به
يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وانه مقدور وانه
غير متناهية بمعنى انها صفة قديمة قايمة بالقادر قبل الايجاد للمقدورات وبعد الايجاد
والبقا فتدبر قوله وقيل صفة تقتضي التمكن هذا هو القول المرضي فكان لم يقصد غرضه
والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقا كما سمعته انفا وقوله وقيل قدرة الانسان
الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما او خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تمريضه انه وان
فرق بين القدرتين لا انه يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون
انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها وبيانهما فالتقابل بينهما تقابل التضاد والصفات الثابتة
او تقابل عدم الهيئة انما تستعمل اذا اطلقت في المحسوسات والفعل شامل للايجاد
والاعدام كما مر وملخص هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتامل والقادر هو
الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستانفا ويحتمل انه من تتمة القيل فكلاهما من كلام
الحكما لانهم لا يقولون باثبات صفات زايدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفونه
المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه
بحيث ان شا فعل وان شا ترك او لم يفعل وتقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود
العالم دايم الوقوع وتقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دايم اللاوقوع وصدق
الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب
الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شا لم يفعل بدل قوله وان لم يشا لم يفعل
ولما ذهب الفلاسفة الى ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا الموجده الارادة والاختيار
الا بمعنى انه ان شا فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الامام المدقق
الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المص هو الذي ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل
احسن مما قيل ان شا ترك لان ظاهره يقتضي انه يكون العدم الاصلي متعلق المشية وليس
كذلك كما قرروه ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شا الايجاد
او الاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شا عدمه اعدمه وان لم
يشا لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شا وجوده اوجده وان لم يشا
وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع وفيه بحث قوله والقدير الفعال لما يشا الخ قال الراغب
محال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة بمعنى بل حقه ان يقال قادر على كذا والقدير
هو الفاعل لما يشا على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زايدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف
به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير
واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة انتهى ومنه اخذ المص رحمه الله ما ذكره
ملخصا فمعنى قوله على ما يشا انه متمكن جار على وفق الحكمة وقيد معناه على الوجه الذي
يشا بما بيناه وعليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له الا ان يريد به التعميم اي على كل وجه
اراده وهو توطية لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على ايجاد كل ما يشا وجوده وعلى ايجاد
ما شا في غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله كما
وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشا الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف الغير به وان اريد

العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم انه لا يوصف به غيره ولو مجازا واورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي ان يكون القدير المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال الا ان يثبت هذا المعنى نقلا وردبان القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام يقتضي ان يكون فيما لا اولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم ما لزمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا انه كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء كلام اخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا وابدا فتكون قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى اخر مستقلا ولا الى غيره مما ذكر نعم ما ذكره المص رحمه الله تبعا للراغب من ان القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لان المبالغة امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ فلما يوصف به غير الباري وكان المص اصلح به ما في النسخة الاولى ثم لا يخالف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم يجد به قديرا فان المراد به غيره تعالى الا ان يقال انه نفي للقدير عن غيره ان المعنى لا قدير موجود وحينئذ لا ينافي ما ذكر **قوله** واشتقاق القدرة الخ قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل من قوله واشتقاق القدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد وانما اجيب عنه بان لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة فان القدير مشتق من القدرة ومعناها الا يتاح عليه مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت عادتهم ان يجعلوا للغات اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى التقدير جعله اصلا له وهكذا نقله عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل اصلا كالتدبير من التقدير والوجه من المواجهة والبوح من التبوح والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من اشهر مواده لا ما اصطلح عليه اهل الصرف ولذا تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر اخر فلا اشكال فيه كما تقدم **قوله** وفيه دليل على ان الحادث ايضا في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به المص وصورة الدليل هكذا قبل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان الممكن حال وجوده مقدور واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لايرادها هنا وجود الاول وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وبنا بقي القدرة هو الايجاد واجابوا عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاد الموجود هو اثر ذلك الايجاد مع انه هنا لا يبنى عليه ان تاثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن ان معنى انه مقدور ان الفاعل ان شاء عدمه وان لم يشاء لم يعدمه كما مر وقيل لما راى بعض المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل اوان وهذا مما انكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعى تماثله في الاعراض التالية مطابقة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاء هو العرض اسنادا لما يعرض به كالجذع المايل اذا اسند الى جدار متين فان له سقطا **قوله** والممكن حال بقائه لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام فقيل انما افرد المص الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهو يقتضي ذاته فلا يصح فيها الترك الا ان يريد المص رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه اقول ــــــــ الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله ان الصفات واجبة للذات لا بالذات بمعنى انها لا تحتاج الى امر خارج عن الذات المقدسة لان ذات الصفات اقتضت وجوبه ووجود نفسها فتكون ممكنة

في

في حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب ان تكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدا للصفات اورد عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدا لها وانه لم تكن مبدا لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فتتعدد الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المتبادر من المبدا هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم تكن مبدا حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والايجاب لا ينافي المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته فتدبر **قوله** وان مقدور العبد مقدور الله المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدور الله اي تتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين هنا وبين ولا يلزمه الجبر ايضا لا بطاله التاثير معتبر في القدرة لما عرفت تحريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا لمطلق القدرة وها هنا تنبيه ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة هو سبب عادي لخلق الله تعالى وخلقه في العبد وافعال العباد دايرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرته وارادته من غير مدخل لقدرة العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الحق عز وجل وارادته فيه اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخير بالالة ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طايفة والاول مذهب الاشعرية والثاني المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام مبسوط عليه في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه **قوله** والظاهر ان التمثيلين الخ المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ واقرب من كونه معرفا ومعهودا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة امور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشيء واحد بمثلها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة لظهور التركيب فيها كما سياتي تشبيه مع المناسبة بما هنا لانها في حق اليهود واكثر المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها التنزيل حالهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت او المراد لم يحترموا حقها كما في قوله تعالى وحملها الانسان كحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وحمقهم كحال حمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا يناله منها الا التعب والكدر وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لا يهام ان يكون جمع سفر بمعنى مع ان المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى **قوله** والغرض منها الخ اي المقصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير التركيب تشبيه حال المنافقين بحال المشبه في الاول مجموع احوال المنافقين من تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمايهم واموالهم وذراريهم وزوال ذلك عنهم سريعا بافشاء اسرارهم وافتضاحهم المؤدي الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة فانطفأت ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤول لخلافه وفي الثاني حالهم في الشدة ولباسه ايمانهم المبطن بالكفر المطوف بالخداع حذر القتل بحاله مطر شديد ببرق ورعد يرقعون خروقا اذانهم بانا ملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم والمكابدة المقاساة واخذته السما بمعنى احاط مطرها وعليه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما وبحال معطوف على بما يكابد وما مصدرية

صدر

قدم

كارزون

حسو

ميرباد شاه

سيد غيبي

اوموصول ولطفت بمجهول مهموز اللام وفي نسختنا نطفات وفي اخرى النطفات بدون همز
بابدالها واجرائه مجرى المعتل والقياس غيره **قوله** من قبيل التمثيل المفرد اى يعني
انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد
يوهم انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو ان تاخذ الاشيا الخ اى انما تاخذ اشيا متعددة
من غير تركيب فتشبهها بمثلها كما سنبينه لك وفي الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا
فللمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الاية ثم قال
فان قلت الذي تقدره في المفرق من التشبيه متحد في المضاف وهو قوله اوكمثل
ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون
اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لانا راعي الكيفية المنتزعة
من مجموع الكلام فلا علي اولي حرف التشبيه مفرد يتاتي التشبيه ام يلم الخ والمراد
انه علي التفريق طوى ذكر التشبيهات كما في الاستعارة المصرحة لطي ذكر المشبه
فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد يجري التشبيه علي سننها وان فرق بينهما بوجهين
الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه
في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الاية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ
منوية غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه
الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتي لو اقيم مقامه صح اصل المعنى شيئ بغير
فرق وان فاتت المبالغة واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج
الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوي البحران علي ما فصل في محله ثم انه ذكر
انه علي التفريق يحتاج الي التقدير دون التركيب وظاهره انه يقدر كمثل ذوي
صيب الا ان تمثيله يطلب الضمير المرجع يقتضي تقدير ذوي واما تقدير مثل فلان
المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره اوفق تادية هذا
المعنى واشد ملايمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وقوله مثلهم
وان صح ان يقال او كذوي صيب كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه
الخ وقيل تقدير المثل امر مستمر يقتضيه العطف علي السابق وبيني عليه تقدير
ذوي لان اضافة القصة الي كلمات الاجزا التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها
لاصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله وقد قيل عليه ما قيل في اراده فعليه بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام فيه
وانما الكلام في ان المص رحمه الله تركه حديث التركيب والتفريق بين التركيب
والتفريق فاما ان يكون اكتفا بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر
علي تقديره واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفا مع ان طي ذكر المشبهات
غير ظاهر لان المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله او لامثلهم لان المثل بمعنى
القصة والحالة الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في
التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديري علي ان اجماله
في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه طوى فيه ذكر المشبهات علي انه
لا مانع من ابقا الكلام علي حاله من غير تقدير اصلا وما ذكره قدس سره من نية الالفاظ
في التمثيلية من تحقيقه الا ان قياسه الاستعارة علي التشبيه قياس مع الفارق
فان المشبه يطوى ذكره كثيرا بخلاف اجزا اللفظ المستعار فتنا بيح مدعاه بدعو
تام **قوله** وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير ما نحن
فيه من وجهين التفريق وتكريرا لتشبيه ولذا عاد لا النافية فشبه الكافر
الضال بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبههما مرة فقال وما يستوي الاحيا ولا
الاموات والظلمات والنور والباطل والحق والظل وقول امرئ القيس بن حجر
الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة اولها

الا عم صباحا ايها الطلل البالي ۞ وهل يعمن من كان في العصر الخالي

وهل يعمن من كان اقرب عهده ۞ ثمانين عاما في ثلاثين احوال

ومنها كاني بفتخا الجناحين لقوة ۞ علي عجل منها اطاطي شملالي

تخطف خزان الايتم بالضحى ۞ وقد حجرت منها ثعالب اورال

كان قلوب الطير رطبا ويابسا ۞ لدى وكرها العناب والحشف البالي

كشف

وضمير وكرها لفتخا وفي العناب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه المفرد حيث شبه قلوب
الطير الطرية وقلوبها المقددة علي اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون
وبحشف التمر وهو الردي اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بحبه اكله
اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة فلوب الطير اذا ما فيها فهي تاتي بها لفراخها
فراخها ولكثرتها يبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا
البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه شيئين بشيئين مختلفين في حاليه بشيئين
كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانها بمعنى اشبه
ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو بزنة رمان ثمر معروف **قوله** بان يشبه
في الاول ذوات المنافقين الى الجار والمجرور متعلق بقوله يمكنه او يجعلها وعبر بالذوات
هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا واشارة الى انه لابد منه في التشبيه المفرق لانهم
المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلافه علي التركيب فان المنظور فيه
الى المجموع قلنا لم يتعرض له فيه وقد بيناه لك اولا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان
بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه
اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه من ان المشبه بالاضاءة هو الاستماع بالكلمة المجراة
علي الالسنة ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفا النار هو انقطاع الانتفاع
اذ المناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفا وان اجيب عنه بان المراد هنا
الاضاءة المتعدية وهي ثمرة لازمة او اراد باظهار الايمان اثره وهو الانتفاع فمعناه شبه
المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه الاثر الاول
من الانتفاع باثر النار اعني الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد
هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل
عليه التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق
اظهار ايمانه وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه
الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد
واضاءة نارهم ما حولهم وانطفا نارهم وكذا المنافقين ذوات وثلاث حالات اظهار الايمان
بازا الاستيقاد وحقن الدما وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة
باظهار الايمان بازا الاضاءة وزوالها بازا انطفا النار فشبهت الاربعة بالاربعة
ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التشبيه لحصول المراد
وفي الثالث كونه خيرا لمباشر الفعل وفي الرابع الفقدان بسرعة والمص شبه اظهار الايمان
بالاستيقاد والزمخشري بالاضاءة وقد قيل عليه ان الظاهر انه تشبيه اظهار الايمان
بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما مر ولذا عدل عنه المص ورد بعض العصرية الا انه تشبيه
زوال النفع باطفا النار والمناسب ان يجعل المشبه الازالة والمشبه به الانطفا وقوله
لا يرد ما اوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المص رحمه الله وبين ما في
الكشاف الا باختلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه ان المستوقد هنا بمعنى
الموقد وايقاد النار اشتعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها اي جعلها اي كونها
مضيئة منتشرة الضوء ورتب عليه هذا الاستضاءة التي هي اثرها ومطاوعها وهي
عين الانتفاع بها ثم تضمحل النار ويزول النور ويبدل له الخير بالشرور وهذا ما في جانب
المشبه به وفي المشبه عليه ترتيبهما المنافق ينطق بقوله امنا وكلمة الشهادة
ويترتب عليه نطقه اظهار ايمانه بدلالة نحوها ثم يترتب عليهما علي هذا الاظهار
الانتفاع بصيانة الاموال والدما ونحوها ثم ينقلب نفعه ضررا بافتضاحه واستحقاقه
العقاب في الدارين فتخيب اماله وتنعكس احواله فاذا عرفت هذا ظهر لك
بلا اشتباه ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لانها نفسها والمشبه
بالايقاد حقيقة اجرا الكلمة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما في الكشاف الا انه
لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما يجوز ان يقال يشبه اظهار الايمان بالايقاد
والانتفاع بالاستضاءة وان كان استضاءة لانهما كشي واحد كما قيل في التعليم والتعلم
فسقط ما اورد علي المص في الاطفا والانطفا والعجب مما توهم من منافاة قول
الزمخشري هنا يشبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اولا المراد ما استضاوا به من الانتفاع
بالكلمة المجراة علي الالسنة وبينه الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين وانا في

ابن قتيبة

قوله الم باهلكم سببية متعلقة بزوال وفي قوله باقناء متعلقة بتشبيه السابقة
لا بمثله بتقدير ولا بايقاد قوله وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب الخ معطوف على
قوله في الاول وانفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نايب فاعل يشبه المجهول
وباصحابه معطوف على قوله بالمستوقدين واصحاب اشارة الى ذوي المقدر وقوله
حذرا الخ النكايات جمع نكاية من نكاه بالهمز ونكيت معتل الاخر وهي ما يولم
الما شديدا وطرقة بطرقه من دابه كتب اذا اتى ليلا والمراد به ما يصيب الكفرة
من الارذال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان للاتقا به وقوله من حيث
الخ هو وجه الشبه وانتهزوا بالزاي المعجمة بمعنى اغتنموها وبادروا بها بسرعة
ويوضحه كفرصة اصل معناه النوبة في الشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له
خشية فواته وهو منصوب على الحال او التمييز او هو مفعول ثان لا تنتهز بتضمينه
معنى التصيير والايجاد واصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر
وخطى بضم الخا مقصور جمع خطوة ومتقدين مغانا وكناية بمعنى وافتحه وتحرك
بفتح الحا المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فتوهنا من خفا
البرق كرمى اذا لمع بضعف وقوله يمكن اشارة الى مرجوحية التعريف بالنسبة
الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني قوله وقيل شبه
الايمان الخ هذا تشبيه لقوله او كصيب الخ على ان التشبيه مفرق ايضا وقد بلغه
قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمين قدس سره رحمه الله تعالى له
جعل الدعا الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة
كالبرق الى انه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع
في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة الا ان في الاسلام
نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد
مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافقون اصابعهم في
اذانهم من سماع ما في الاسلام من الشدايد كما جعل من ابتلي بهذا الصيب في ليلة مظلمة
في مفازة اصبعه في اذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم الى ما في الاسلام
من الغنيمة والنفع ومعناه ان المنافقين ان رأوا حبحا في الاسلام وغنيمة مشوا
اليه فاذا اظلم عليهم بالشدايد قاموا متحيرين محرومين وصدوا عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انتهى وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لا عمومه
للكافرين وان ذهب بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التغير بين
وتشبيه احوال المنافقين فيهما انه على ما قبله الصيب بازا ايمان المنافقين والظلمات
كفرهم المضمر والرعد والبرق المخوف خداعهم المصيرا النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة
عنهم بازا جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتحيرهم في حالهم بمصادفة برقة
يمشون فيه ثم يقفون واما على هذا فالصيب بازا الايمان المحقق الخالص والفوايد
الجديد وما يعنيه من المعارف التي يحيى بها كل قلب تسليم حياة ابدية كما ان منها
كل شي حي وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضف
اليهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاهيه ولانهم قد اظلهم زمان حصوله كما يشير
اليه قوله وسابرما او في الاسنات دون ما اتوا والظلمات بازا الشبهات والرعد الوعد
لتبشيره برحمة الغيث والوعيد لانذاره بنقمة الصواعق وما فيه من الايات
القرانية ولمعرفته الباهرة اي القاهرة للعقول بازا البرق الخاطف للابصار اي
المعارف عما سواه لو هداهم الله وانصوا فهم عند الاستماع والاذعان بازا سد الاذان
عما يخاف من الوعيد وانقايه بما لا يغنيه فان الله محيط بالكافرين وانما اخره ويرمنه
لما في جعلهم اصحاب هذا الصيب وانقايه بما لا يغنيه فان الله محيط بالكافرين من
البعد الذي هو مع التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الايات
بالبرق وما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف
ابصارهم وانه يمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه
من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بهجتها بنباتها
وارتكبت بها الضمير في ارتكبت عايد على ما وانثه باعتبار معنى الشبه وضمير بها للمعارف
او للمذكورات باسرها والمعارف جمع معرفة وهي معروفة وفي بعض الحواشي صححه

خسور

معاون

معاون بواو ونون في اخره جمع معونة من العون وهي الظهير وفسره بالعون بتهيئة الات
المعارف وارتبك بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خالطه ومازجه والمبطلة وفي
نسخة الطايفة المبطلة وهم اهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق والعزمين دونه
اي حال بينه وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهود بالتخفيف والتشديد بدا اي
يجرفه قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافونه وقوله اهتزازهم
اي منبع اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط
والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين يهزهم مداحهم • هز الكماة عوالي المران

وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لهم من رشده بضم فسكون
او بفتحتين ضد الغي ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهورا لا يثبت وبروق
سريعا وردد بكسر الرا المهملة وسكون القاف بينهما دال مهملة معناه العطا والشي
المعطي وتطمح تتطلع وتنظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع
الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا
المعنى اذا تعدى بفي وتوقف عن الامر امسك عنه ووقفه المبرات الى الوضع اخره يختلف
معناه باختلاف تعديه ويعنه بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر
او عرض وبتوقفهم متعلق بتشبيه كقوله عشيتهم وقوله وتنبه اي تنبه الله المومنين او تنبه كل
من تنبه وهو مما ينبغي التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق
وارتباطه انما هو به بل بالقيل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه
انه لما كان في التشبيه على هذا ايما الى العقايد الحقة والمعارف الالهية التي من نعمها
عليهم موا بها الوجود وحرم ذوقها هولا المنافقون كما اريناكه انعاقهم بجث مفرقة على
رياض مخصبة وقد اجذبوا فانتجعوا بصرفهم الحواس عن اعمالها بما حتمها ان نصرف له
وجعلها كالعدم فنفى الله ذلك عليهم وقال انهم تغاموا وتصاموا عما لو شا اعماهم واصمهم حقيقة
وقوله بالحالة الخ المراد بها الصم والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير
جعلهم مفعول اول وبالحالة مفعول ثان اي متلبسين بها او ظرف لغو متعلق به
وقد جوز في يجعلونها ان يبنى للفاعل وللمفعول فقيل ان التشبيه منكلة لو الاستاعية
وظاهره ولو شا الخ في شان المنافقين والظاهر انه تتميم لاصحاب الصيب الممثل
بهم ويجعلونه على البنا للمفعول وضمير المفعول للحالة والالزام الاقتصار على احد
مفعولي جعل الذي هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم
تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القايم مقام الفاعل او
بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والا بصار وفيه تكلف اي وعلى
البنا للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يجعلونها فحينئذ لا يكون الجعل
من افعال القلوب ولا يلزم الحذف والمذكور انتهى وفيه ما لا يخفى وان التشبيه
انما هو منه البتية بهذه الجملة لا منه لو وجعل ويجعل مبني للفاعل وليست مما يتعدى
لمفعولين بل لواحد وهو كتشبيه فيها لان لها معاني فيكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير
وهي على هذا ملحقة بافعال القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فيتعدى لواحد
وهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف قوله لما عدد فرق المكلفين الخ
اي المومنين والكفار والمنافقين السابقة ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم
ما اختص به كل فريق منهم من الاهتدا بالهدايات واتقا الضلال والايمان بالغيب
والفلاح والفوز في الدنيا والعقبى في المومنين واصرار غيرهم على الكفر وتغشية
قلوبهم وسو عقباهم في الكفرة واخفا الكفر والخداع ومزيدهم العايد عليهم في المنافقين
وقوله ومصارف امورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا انفقه او من صرف
الدينار بالدراهم اذا ابدله استعير هنا لما هم عليه في اعمالهم واعمارهم ولما يؤول اليه
امرهم من الفوز بالسعادة او الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشاف عدد الله
فرق المكلفين من المومنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف
امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها او يشقيها ويحظيها عند الله تعالى ويرديها
ولقد اجاد في حسن تلخيصه ويحتمل انه طوى البيان بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه
من انه لم يذكر للمومنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وانما اجيب

قزعي

خسور

ابن تجيد

سعد

سيد

عنه بان المذكور صريحا للمومنين السعدات ولغيرهم الويلات ويفهم من ذلك ما يقابلهم ضمنا فيكون
الكل مذكورا للكل فانه رد بان الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة
ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الاخر وان كان غير وارد لان مسلكه اسلم من التكلف
على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه انضافه الاخر به ههنا
اذ مقابل الاهتدا بنور القران شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة والغافلة
الحيز في الجنة بما يلم عدمه الشامل لمن لم يتقه اصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا
الصلاة وغيرها من العبادات وسعدات الاشقيا المفهومة مما اشتغلهم الله به لا يمدح
به المومنون كما قيل •

• الم تر ان السيف ينقص قدره • اذا قيل ان السيف امضى من العصا •

خسرو

فلا وجه لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بلاحظة
انهما منه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمومنين مسعدات
يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا لم يكن احد ذلك في حق الكفار لانهم
متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان
له وجه ايضا **قوله** اقبل عليهم بالخطاب الخ قد قدمنا لك ان الالتفات الانتقال
من احدى الطرق الثلاث الى اخرى والابتداء باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام
عليه مفصلا في محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني
على عدم الوثوق بما سيأتي عن علقمة وعلى انه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لم
يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت متفردة عما قبلها فكيف
يتحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه يتم بعد تمام نزول القران لمصلحة
اقتضت تفريق نزوله فانه دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له

عصام

ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القران
مثله من المغيبات والاخبار عما سيأتي ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها
خاص بهذا المقام فالاول هز السامع واصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني
به عن ادخاله السرور كما في قول ابن الرومي المتقدم •

• ذهب الذين يهزهم مداحهم • هز الكماة عوالي المران •

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على
الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق والمقام
لان المعظم اذا اقبل على عبيده في شانه وامره بنفسه دل على عظمة ذلك الشان
وقوله بامر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله جبرا لكلفة العبادة الجبر التكميل
والارداف بما يهون الامر الشاق او يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة
المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما في المصباح وهذه من
النكتة الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المومنين ظاهر فاما ان يخص او لعدم الاعتداد
بغيرهم وكذا التنشيط او يقال يكفي نكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة
لغيرهم ايضا لتنتظم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى
بعده **قوله** ويا حرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر انها
وضعت لنداء البعيد وقيل انها لمطلق النداء او مشتركة بين البعيد والقريب
والمتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة
المنادي او المنادى بالكسر والفتح وقوله الم رحمه الله ينادي به القريب يصح
فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يا رب يصلح للاول والثاني لانه لحقارته
وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا او عد الله عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه
بمنزلة بعده واما الاعتبار بامر المدعو له وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكلفه
الحضور لامر يقتضي الاعتنا والحث فاستعمل في لازم معناه على انه مجاز مرسل
او استعارة تبعية فيها او مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلا فان قلت
الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو
لتحصيل امر بعيد يبعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد مالا وقوله في
الانصاف ان ما ذكر في توجيه البعد امر قنا عني فان الداعي بقوله يا قريب غير بعيد
ويا من هو اقرب من حبل الوريد فاين هذا من العباد في مقام البعد ليس بشي فان القرب

ابن المنير

في كلام

في كلام المنادي واعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا
نظير قوله • وكم قلت شوقا ليتني كنت عنده • وما قلت اجلالا له ليته عندي •
كما توهمه ابن الصايغ في حواشيه والوريد عرق في العنق واضافة الحبل له كلجين الماء
قوله وهو اي يا مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا او تقديرا بادعي
وما في معناه او بيا نفسها لنيابتها عنه اقوال للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغنا
بظهور معناه مع قصد الانشا وليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي ولذا رد على من قال
انه يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشا ولذا
قال الرضي تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت اولى لانه الاغلب في الانشا ولكونه لانشا
النداء سقط ما قيل من انه لو كان كذلك كدعوت متعديا الى المفعول بدون المنادى لانه
فضلة وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل
الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما ان الكلام لا يكون من اسم وحرف
ولا من حرف لانا قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على انه لا يأتلف الا من اسمين
او اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم وبلى ولا وهو في قوة المذكور منه غير شبهة فلا

كازروني

يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر **قوله** واي جعل وصلة الخ اي لها معان كالموصولية والشرط
والاستفهام والواقعة في النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي
ثم تعرفت بالنداء ويتوصل بها لنداء ما فيه ال لان يا لا تدخل عليها في غير اسم الله شذوذا
وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها
فهي موصلة له كما توصل لنداء اسما الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذر اي
ممتنع بنا على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف
هذا احسن مما اشتهر من انه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد واي هم
ينتقل كذا الاجتماع العلمية والندا والموصولية كما حققه نجم الائمة الرضي فليس مثله
ممتنع عنده حتى يحتاج الى التنكير واما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله
فالهما كمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله ولا اللهم ابدا [illegible] وانما قال كمثلين
لانه يا ليست موضوعة للتعريف كال ولذا لا يتعرف المنادى في كل موضع ولم يبين

خسرو

انه تعريف عاذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى انه بالقصد والاقبال عليه وذهب
ابن الحاجب الى انه بال مقدرة فاصل يا رجل يا ايها الرجل والكلام فيه مشهور **قوله**
واعطي حكم المنادى الخ اعطي مجهول نائب فاعله ضمير اي المذكور باعتبار لفظه
وحكمه هو البنا على الضم وايلاوه حرف الندا واخو المقصود بالندا باعتبار وضع معناه
بمعنى جعله تابعا على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على
صورة المنادى المقصود بالندا لانه مضموم الاخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا
للمازني فانه اجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع
عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود ولانه مبهم ووصفه المبهم معه كالشي الواحد
لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فكيف يكون
قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافيه ما يطرو عليه بكونه مفسرا لمبهم ما جعله
مقصودا في حد ذاته وههنا اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل تابع معرب بالرفع
وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني

دماميني

لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا مما يرد على غير الاخفش القائل بانها موصولة
حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا مقدر وقد استصعبه بعض علما
العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره
فان هذا من الاسيلة الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وقد اطال الكلام فيها في
الامالي بما حاصله ان ابا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن برهان انها حركة اعراب
وتبعه ابن الشجري والحق انها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامي
فلا حاجة الى ان يقال انه لا يمكن التفصي عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابا
بل اتباع لحركة البنا المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا نحو زيد الا انه مع
مخالفته للظاهر لا نظير له في اللزوم وقوله اقحمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من اقحمته
في الامر اذا ادخلته ورميته به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة وزيادتها لازمة
للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر اي لفظها التي تكون للتنبيه في نحو هذا ولو مدت

جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسيأتي بيان تأكيده وفي ادخال التعريف نظر لان هذه لم تستعمل مضافة اصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت في واد واحد اجري عليها حكمها فتأمل قوله وانما كثر النداء الخ المراد بالطريقة اي المنادى الموصوف بذي اللام واوجه التأكيد لسرت بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معناه بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وال وقوله وكل الخ اي كل مستقل بحروفه حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية لتعميم وتتميم التعليل ولفظ اكبر نائب فاعل تفضيل من التأكيد بالهمزة ويقال منه التوكيد اوكد وقوله اكثرهم احسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل قوله والجموع واسماؤها الخ الجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثاله لانه اشترط فيه ان يكون على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد ام لا ومنه الناس كما بيناه والجملة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام التعريف ولما افادته التعريف واتصلت باوله جعلت لفظا كانها حلية وزينة له استعارة لشيوعها مارته كالحقيقة وقيد افادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر منه التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده على بعض فيتناول الجميع وهذا في الجموع اقرب واظهر كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه استغراق في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في انه اذا لم تكن للعهد هل الاولى حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن او على الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام المص يشير للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا الاستثناء يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه وصمت رمضان الا عشرة الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور والاستدلال لا بالاستعمال واما النقض المذكور فقد دفع بان ما ذكر عام تأويلا بتقدير جمع معرف بالاضافة كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه والاستدلال لا بالتأكيد لانه لو لم يكن عاما كان التأكيد تأسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع ولذا اختلف ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الائمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة قوله فالناس يعم الموجودين الخ هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعا كالنداء وبعضهم الضمائر نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي او لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه بدليل اخر من نص او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا ايها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا انا نعلم انه لا يقال للمعدوم نحو يا ايها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم احرى وهم قالوا ولم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة بل يكفي ان يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بادلة تدل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم الشفاه وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الخلاف ان العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقول العضد رحمه الله انه انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة اما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما يستدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المص رحمه الله واشار اليه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من السلف فعينه في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام بحالة لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهره كما في قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته . وان انت اكرمت اللئيم تمردا

فقد ارجع كلام المص الى ما ذهب اليه العضد واشياعه وقال في شرحه انه يريد انه يعم من يوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة

الشارح الابهري

كما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل اخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسياق مناد على خلافه والعجب انه مع تخصيصه بالموجودين جعله عاما وتبعه فيه بعضهم واطاله بغير طائل وهاهنا بحث يجب التنبيه له وهو ان خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي قائم بذاته والنظم العربي بازائه وخطاب المعدوم ازلا وتكليفه متصور عند الاشاعرة والظاهر انه بحقيقته والايكون جميع ما في القرآن من الخطاب مجاز ولا يخفى بعده عن ساحة التحقيق وتوجيهه ايضا بتقدير قولوا فالمأمور الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من ائمة الدين في تبليغ الامة اذا وجدوا وعلى هذا الغرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته انفا على انه لو لم يكن منه التأويل تخصيصه فالقول بانه يدل على ما ذكر به لاشك النص المؤيدة بالاجماع اقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وانه لم يحك حقيقة تعبيره وقوله لحظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل اي القائم على تخصيصه عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون وما روي عن علقمة الخ قال السيوطي اخرجه ابو عبيد في فضائل القرآن عن علقمة وميمون بن مهران واما روايته عن الحسن فلم يسنده احد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة وقول الطيبي انه لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله صح رفعه اتصال سنده بمن ذكره لان الناقل ثقة يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي او يجوز فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم او الصحابي فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالرأي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي او النبي صلى الله عليه وسلم فقولهما في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان للمكي والمدني ثلاث معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل انه هنا لا ينطبق على واحد منها وهو منقوض بامور منها ان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس ومنها ان السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وادعا تكرير النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قائل المراد انه خطاب جل المقصود به اهل مكة او المدينة وقال الامام الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس فقط او اولها حروف تهجي سوى الزهراوين والرعد في وجه او فيها قصة ادم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة او حد فهي مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكر مما قاله السلف وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهنا نقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ قيل عليه انه لم يسبق له احد بهذا الاثر على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج المص رحمه الله تعالى الى رفعه وغاية ما يستدل به انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لانه سببه النزول ليس بمخصص وليس بشيء لانه اذا سلم ان المراد مشركوا مكة احتمل العهدية واختص لا سيما والاتفاق في الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال اوالي كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره قوله ولا امرهم بالعبادة الخ عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف عليه من الايمان وباداءها بعده والمنفي هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب الخ غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تقدم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهنا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للسم مبنيا على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جوازه للتكليف

خسرو

شيخ زاده

سيوطي

عصام

خسرو

بالصلاة حال الحدث بل انما في جواز التكليف بما يشترط في صحته الايمان حال عدمه فتنازع سمرقند علي انه يشترط لصحته لخصوصية فيه لا لعموم كونه شرطا بل لانه اعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه ومن سواهم متفقون علي تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او في الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الي الاول فهو عندهم معاقبون علي تركهما والبخاريون الي الثاني ولم يعين ابو حنيفة واصحابه علي شيء فيهما لكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليهما وهو ظاهر قوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه واما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل علي ان المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الاتيان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع علي مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر وقيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله ومن المؤمنين الخ مبني علي الاكثر الاغلب علي ان المقصود ظاهر قوله هو مشترك بين بدء العبادة الخ اشارة الي ما في الكشاف من السؤال والجواب منه انه لا يصح توجيه الخطاب الي الفرق الثلاث ولا الي الكفار فقط لما روي عن علقمة لان المتبادر من العبادة اعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل ولعبه المؤمن متلبس بالعبادة المستقبلة حتي يكون تحصيلا للحاصل ولا يتجه السؤال لان المتبادر من اطلاقه اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل فيتجه الجواب بان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة علي انهم امروا ان يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به كانهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من ان الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بان الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب علي ان هذا واجب ايضا استقلالا بدلائل اخر والجمع بينهما اكد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة في الاعادة قوله فالمطلوب من الكفار الخ اشارة الي ان اعبدوا امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا متعامل فيها يتناول لايجاد اصلها والزيادة والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتي يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منهما استقلالا حتي يلزم المشترك في معانيه وبنطلق دفعه بما لا وجه له وقول المص رحمه الله مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها متفردا وغير متفرد فاعبدوا دل علي طلب في الحال لعبادة مستقلة وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا فلا محذور فيه والي هذا اشار المص رحمه الله فالامر بالعبادة امر بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء ان النفي المستمر يعطي لبقائه حكم ابتدائه حتي لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حنث وترك المص قوله في الكشاف في على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعل جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها قوله بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ هذا مبني علي ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال اعمال القلب في العبادة لانها اقصي الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالصانع اي ان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا ان المص رحمه الله رجح فيما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير اعبدوا بوحدوا وخرج علي وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فاطلقت عليه

كازرونى وعصام

مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعني اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض علي قوله بما يجب الخ بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بما هو متفق عليهم واجيب بانه يريد ان هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما يجب ثم ليعبدوا وفيه نظر لا يخفى قوله واذ قال ربكم الخ التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء الخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التربية وما ذكر لا ترتيب الحكم علي الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلي ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التامل فيها قوله صفة جرت علي الرب للتعظيم الخ الجري حقيقة في الاتباع اي هي صفة اجريت علي الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الي الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب علي الهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم ومن سايله وشفعا فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بانه الخالق ويكون النعت يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية ماخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وضعيا او لان بيان علة الشيء توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا علي ان التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفة هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشي من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا ان الالهة شفعا يكون اطلاق الرب بمعني المالك عليها مجازا وبساطة الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيانه بسبب الوجود لانه المنعم بنعمة الايجاد وما يبتني عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر قوله والخلق ايجاد الشيء الخ التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا اي هما سواء وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقك علي مقتضى الحكمة فقوله علي تقدير واستواء اي مشتملا علي ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستواء كونه ما ابرز في الموجود علي طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو انه جعل له ما به يتاتي كماله ويتم معاشه وهذا اقيد لان الاول يستفاد من قوله علي تقدير غير ان قوله خلق النعل الخ يؤيد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد علي مقدار معين وجاء علي اصله في قول زهير

ولانت تفري ما خلقت ۞ وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وهو كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في الله تعالى وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء علي تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ اي يتناول معناها الحقيقي الاخذ يقال تناول كذا اذا اعطاه فتناوله اي اخذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعني وقيل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب قبل يستعمل علي اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصفهان الي مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الي اصفهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجا قبل الخط التهجي في الخط

عصام

مقابلة لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بهما عن التقدم بالشرف والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المص رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي الواردين في استعمال العرب وادخله التقدم المطابق في ذلك لئلا يجاز كما هو دابه في الحكماء قالوا التقدم والتاخر يقال على خمسة اشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب منه مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما اخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضه داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المص جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكماء حتى ارجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر ثم قال بعد الفرق بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع والذي موضوع للعقلاء الا ان المصنف عممه ليصيب والذي عزه فيه ما وقع في بعض الحواشي حيث قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد من قبلهم من تقدمهم في الوجود ومنه هو موجود وهو على منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل منه انه يخالف ما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالى الى اخر ما اطالوا به بغير طائل قوله منصوب معطوف الخ دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بغير المفعول فيه قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ اي جملة خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو بين نفسه مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا تعرف الموصول بها بناء على العهد واشترط فيها الخبرية وقيل مراده ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو بناء على ان المخاطب المشركون المنكرون وكذا وجهه المص رحمه الله بما سنوضحه لك وانما ادمجنا تفسيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشيء الواحد عد جملة على انه وجوب العلم بمضمون الجملة او انسابها انما هو مقرر في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف بشيء يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او عينه بعلم بادني توجه الا انك تقول اضرب رجلا يضربك وهو لا يدري من يضربه لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما هو به صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفا عند المسلمين واما الكلام فيمن عداهم واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارة لا ينافي كونه مقررا في الخارج حتى ينافي تغليبهم باعترافهم والاستدلال بالايتين اللتين ذكرهما المص رحمه الله عليه لا عترافه ظاهر والتنظير فيه والقول بان الوجه هو الثاني قوله ولتمكنهم من العلم به بادنى نظر اي بادنى نظر او اقله لسهولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله خالقهم وخالق من قبلهم لا سيما على ما مشى عليه المص رحمه الله العقلية فنزل في رتبه على العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه قوله وقرئ من قبلكم القراءة المشهورة بفتح المكسورة في الجارة وقد استشكلت ايضا بان الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا اذا جاز ان يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح ان يقع خبرا الا بتاويل فكذلك حكمه في

الصلة ولا يخلو ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا او تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال ابو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراءة من بفتح الميم كالموصولة وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فمشكلة لانه اجتمع موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون تاكيدا لان المعروف بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله المص رحمه الله على اقحام الموصول الثاني بين الموصول وصلته ومعنى الاقحام ادخاله بين شيئين متلازمين كما اقحم الشاعر في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم بينهما الثانية بين الاول وما اضيف اليه واقحم اللام لاما في قولهم لا ابا لكم الا ان المص رحمه الله ترك الثانية مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مما فالاحسن واما فوصل معاملة المضاف وارتضاه المص رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا الترجيح انه غير سديد لان الحرف لا يؤكد بدون اعادة ما يتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج عليه ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدا محذوف وما بعده صلة او صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد على ما يتوهموا الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل منه انه خارج عن قسمي التاكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسماء واجاز الكسائي ايضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فلا حاجة الى ان يقال ان التاكيد لفظي فانه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يعتد به شيئا يكفي يؤكد قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم هو مصراع من شعر جرير هجا به عمر بن لجا

ابن حدير احد بني مصاد والشعرا وله

تطاع الحوب وممنون الحاجة ان ذكرا ❊ واستعجم اليوم من سلامة الخبر

وبينه يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ❊ لا يلقينكم في سوءة عمر

احين صرت سماما يا بني لجا ❊ وخاطرت بي عن احسابها مضر

خل الطريق لمن يبني المنار به ❊ وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة ام عمر ابن لجا فاجابه عمر بقوله

لقد كذبت وشر القول اكذبه ❊ ما خاطرت بك عن احسابها مضر

بل انت نزوة خوار على امة ❊ لا يسبق الحلبات اللوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية اصله معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور خاطبه جرير قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاه وقال لهم لا تتركوا عمر ان يهجو في فيصيبكم بشر عمي بان اهجوكم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكره هنا بناء على ان تيم الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلا في باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المص تبعا لكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الاول بما نحو تقريره واعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيه والترجي ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه النحاة في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناها الحقيقي وقد تخرج الى معان اخر واختلفت في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسياتي ما فيه وقيل للتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر او يخشى والذي ارتضاه سيبويه وبعضه النحاة انها على حقيقتها والرجا والاشفاق يتعلقه بالمخاطبين لانه الاصل لان الاجزاء عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص الا ان الرجا لما كان غير لائق به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على ان معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر

[هامش: شيخ زاده — حسن بن محمد — عصام — كازروني — عصام]

الي المخاطب والي غيرهما والظاهران الثاني مجاز لكنه اقرب الي الحقيقة لبقايها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالا من فاعل اعبدوا بتاويله براجين لان امثال ومثله لا يقع حالا بغير تاويل كما صرح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد به العبادة المامور بها وليس بواجب فقد يمنع ونقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا جعل ما اختاره المص مرجوحا وقيل ان فيه ايضا عدولا عن تغليبه بالاقرب الي الابعد وتوسطه بين العصا ولحايها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصوف بربكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا او مرفوعا علي المدح والتعظيم وايضا لا طايل في تقييد العبادة برجا التقوى لان رجا الشي ينافي حصوله حين الرجا بل المناسب تقييدها بنفس التقوى الي اعدوا متقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل عليه رجا ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه بالابعد انه حقيقة وانه لم يفيد العبادة برجا التقوى حتى يرد ماذكر بل قيد باستمداد التقوى علي ابلغ وجه وفائدته الاحتراز عن الاغترار واما الفصل المذكور فهو دون القطع وان كان بينهما اتصال معنوي وبر منعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة لا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما ذكره من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعيين القطع وبنا الوجه الراجح علي مرجوع عنده وكله لا يدفع الترجيح بدليله وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله راجين الي جوابه عما اورد من انه لا طايل تحته لانه اذا حملت التقوى علي معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المنتهي للفوز بالهدي عاجلا وبالقرب منه اجلا ففيه طايل واي طايل وهوا قرب مما قيل فتدبر

قوله ان ينخرطوا الخ الانخراط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلط وهو الخيط الذي ينتظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كلام كثير من العلما والادبا كالزمخشري والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي بايدي الناس فلم ار في شي منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه يقال اخرطته الخريطة كما في المحيط الصاحبي من كتب اللغة فيكون علي ضرب من التسامح فيه بجعله جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والانسحاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى ومنه التبري بمعنى الفوز فعداه بالي وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة قوله نبه به ابهما ذكرا وبالحال لانها تذكر وتونث واشار بقوله الي انه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمايه فانه غير مخصوص بهولا سوا عم الخطاب او خص لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يرمي الي انها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الي اخرى ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الي الله المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام في السير وفسرا لتقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله ان العابد الخ هذا انما نظرا الي ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل مترجي خايف مما يودي الي سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الي حمل التقوى علي معناها الاول الذي يتقى به العذاب فلا يتجه عليه شي ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجا دون الخوف اذ المراد به خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الي العذاب فينطبق حينيذ علي ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل بمعنى الاشفاق ايضا وفي احتماله ما يومي لما ذكر لمن تدبر قوله او من مفعول خلقكم الخ معطوف علي قوله من الضمير في اعبدوا اشارة الي ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقتها من الترجي والاشفاق وانما تكون في كلامه تعالى للاطماع من انها هنا ليست في شي لان الرجا لا يجوز عليه تعالى وحمله علي انه يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى في صورة المرجو فيهم انه يتقوا لترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة

سيد

عصام

خسرو

والعصيان كما رجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فان هناك حالة تشبيهة بالرجا وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر استعارة كلمة الترجي للارادة استعارة تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه وربما فتكون تمثيلية صرح من الفاظها بالعمدة منها ونوى ما سواه فلا تجوز في لعل كما مر تفصيله الا انه قيل ان كلامه يميل الي الاول الا انه راعي الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الي ارادته وان صرح به في محل اخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقهما اعني المطلق والمترجي منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة في ان متعلقة كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعدوا وعدوا اللطف بالايجبي فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجي منه في اختياره لما ترجي منه مع تمكنه من خلافه وما رنه ارادته تعالى لا تابه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المص اقرب الي الحقيقة وهو مجاز مع ما فيه من الابتنا علي الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما ورده عليه واسقط منه قوله ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به باس ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم المعنى به انه لما ولد كل مولود علي الفطرة كان بحيث ان تامله متامل توقع منه رجاء ان يكون متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه اخر يقي فيه لعل علي حقيقته من الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى لعلك تاركه بعض ما يوحى اليك ومن نزله عليه كلام المص وقاله المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجو منكم ومنهم التقوى بكل من يتاتى منه الرجا والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالترجي ولا تغيير الراجي خبط وخلط والذي عليه ارباب الحواشي ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم قوله في صورة من يرجى منه الخ هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والداعي جمع داعية او داع لانه لما لا يفعل والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سوا نشا عن علم او ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض وبجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة من كما ذكره الاصوليون وسميت هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك في انه لا مشابهة بين العلم والترجي اصلا فلا يظهر اعتباره في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب يعني ان المشابهة بين الزواجر والارادة بمعنى الطلب والصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الي اعتبار المترجي منه والمراد منه علي ان المتبادر من تقريره ونفس نسبة ان المعتبر فيه الترجي ورجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفسه الامر وليس كذلك اذ يكفي ترجيحه في نظر الزواجر وهذا كله من منيف البطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم بمصلحة الفعل ولا خفا في مشابهته للترجي في جانب الوقوع فيهما وما بعده علي طرف التمام قوله وغلب المخاطبين علي الغايبين الخ هذا جواب عن سوال هو انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فاجيب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين علي الغايبين في اللفظ والمعنى علي ارادتهم جميعا ولولم يغلب فقيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا انه قيل علي المص انه عم اولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلا ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين علي من قبلهم

سعود

خسرو

شيخ زاده

معنى الداعية

حفيد

العام فيلزم ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى
وانما لزم هذا من جمع بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب
لكن لم يعم الذين من قبلهم لغير العقلا والراغب عكسه فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم
واجيب بان قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم
العقلا وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول
خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو
الذي اختاره في الكشاف والتغليب يختص بهذا الوجه فكانه قال او من مفعول
خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل على
انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين
منهم فلا اشكال فيه واما جعل هذا التفاتا لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة
الى التغليب فضعيف لانه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى
جماعة اشتمل منها الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب في قوله الذين
من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلا فاطلاقه
على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من ان ينسب الى الجميع ما
ينسب الى بعضهم من ترجي التقوى ويبتني هذا على التغليب والاختلاط السابق
كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان
احدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرف القضية
يكون في نسبتها كما صرحوا به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل
لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس بابعد مما ادعاه من
غير بينة فتامل **قوله** وقيل تعليله في الكشاف بان لعل جاءت للاطماع في القرآن من
كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم
وفاؤه وهو معنى ما قيل من انها بمعنى كي لانها لا تكون بمعنى كي حقيقة ومنه بيد
ان الملوك وعادتهم ان يقتصروا في مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما او
يخيلوا اخالة رمزه وابتسامه فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز
بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبريا وجاء على طريق الاطماع لئلا يتكل
العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس الى الشيء
شهوة له وترجيه فيما له ترجي المخاطب وهو الذي اراده فان معاني الالفاظ كما تكون بالنسبة
الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي للعل واليه
اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل
وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق
هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق
الحقيق بالقبول ما تحصل من كلام بعض الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق الا انه
ابرز في صورة الاطماع وترجية الغير اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين
جزمه باعطائه لاقتضا كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبريا وقلة
الاعتداد بالاشيا وللتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة بل يتقوا
بين الخوف والرجا ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها
عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سوا كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه بانهم
لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في
موضع هي فيه نحو خلقتك على المرض كي اعوده ولا يقول به احد فالمراد انها بعدها اذا
صدر من كريم على سبيل الاطماع يستحق عقبه ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هي
سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري هذا الا في الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده
الرد عليهم مشيرا لمنشا توهمهم وفيه انه توهم عام منشاؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم
ونزل عليه كلام المص رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما قيل من ان من
فسرها بكي لا بد له ان يدعي انها حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل
منهما في موقع الاخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم
صحة لعلي اعوده مع انه لا يلزم من كون لفظ بمعنى اخر ان يعطى له جميع احكامه
ولم يدع احد انه لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى

ميربادشاه — سعد — سيد — سعد — خسرو

العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين يجيء الزمخشري والمص
فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سياتي فيه ما فيه ثم ان كثيرا منهم اهل اللغة والعربية
قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب اقول لك ان تقول ان الاطماع بمعنى
الترجي اذا كان معنى حقيقيا يكفي به بقرينة مقام الكبريا عنه فيحقق ما بعدها
على عادة الكبرا كما قال زهير
• غمر الردا اذا تبسم ضاحكا • غلقت لضحكته رقاب المال •
ثم يتجوز به عن كل محقق كتحقق العلة سوا كان معه اطماع ام لا كما قرروه في المجاز المبني
على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لانه المجاز الاولى من الاشتراك
عنده لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لشتى كلام القوم ولاتيان في حينئذ بتفسيره به وكيف
لا وقد صرح به وقال انها جاءت كذلك في مواضع من القرآن فان تردد كلام المص عليه بصرف
قوله ولم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها ونعمت والا يدفع ما
يرد عليه حيث فسر به بانه يتبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم
ثم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها ولكن
هذا عليه ذكر مسك ينفعك فيما سياتي **قوله** وهو ضعيف الخ استشكل بانه مناف لتفسيرهم
به في ايات كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحا العرب كقوله
• فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا • نكف ووثقتم لنا كل موثق •
فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبما يتعين انها بمعنى
كي ووجه بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى
والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها او حالا اي خلقكم طالبا منكم التقوى ولا يخفى
ما فيه من التعسف وانت اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات
قوله كما قال تعالى وما خلقت الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح كيف
يصح جعلها بمعنى كي وافعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالاغراض عند الاشاعرة
خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لانه لا يصح خلافه حتى قال
صدر الشريعة رحمه الله افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه
الاصلح وما ابعد عن الحق من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لاهتدا الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم فمن انكر تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام
الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان القياس حجة واما الوقوف على ذلك
في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسالة لفظي فان فسرت العلة والغرض
بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسرا بالحكمة والثمرة
المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعهما كما قيل من عرف الله ازال التهمة وقال
كل فعله لحكمة ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع
المراد جعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث فصلت بالارادة فتجوز عن الطلب
واما التعليل فقد عرفته انفا **قوله** والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى
الخ هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هو بطريق الاشارة من عرض
الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده
متصفا بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته بمعنى الوا وتفرده في جميع شؤونه
بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثر ولا يشاركه شيء اصلا واصله الوحدية
تزيد فيه الفا ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو
وان شاع لم يذكره اهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما
مشهور والصنع اجادة الفعل فهي اخص منه والاستدلال اقامة الدليل مانه لما
امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب
الا به واستحقاقه العبادة وعامة ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب
او من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والتطرق بمصنوعاته
من الانفس والافاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها
من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الاحتياج
الامكان او الحدوث اوهما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم الى
قوله رزقا ووجه الترتيب انه قرب الاشيا الى الناظر نفسه واحواله الدالة عليها قوله

خسرو

خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعيين النظر طريقا الى المعرفة بهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته فكانه قيل انه لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك ان الاشارة الى طريق النظر والفكر وما كونه طريقا للتوحيد فتبين لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم انه لا يرد على المص رحمه الله ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها والا فعبر حسنا لما عرفته وجه التشبيه بها **قوله** وان كان العبد لا يستحق الخ لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطايه ما به قوامه فلو فكر في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده انعم عليه قبل عبادته بالا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضا منه فليف يستحق بها شيا اخر كما يخفى وهذا مستفاد من تعليقها لامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعل هنا لمن تدبر واعلم انه سال في الكشاف لم لم يقل في النظم يعبدونه لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم اجى ليتناسب اول الكلام واخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة رد العجز على الصدر وما في الصدر يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو منافر واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يودي الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل الخرايط لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان رحمه الله انما يلتبس ذلك لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدوا ولا اتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المص انما تركه لهذا وخفايه مع انه مبني على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن عليه ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من انها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب ان الملازمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما مر رها في المثال فان الاخذ بالاشق اليه صعبه يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر **قوله** صفة ثانية هذا الموصول يحتمل للرفع والنصب منه اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير اعني او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول بتتقون ورجح ابو البقا ونعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان جا ما يوهمه جعل نعتا ثانيا لا يمنع منه مانع فيكون نعتا للمتبوع نحو يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا للاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يتعقد زيانه بتغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوايل مع ان نعت اي لغلبة الجمود فيه لا يناسبه عليه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا واورد عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفا في خبره وانه لا رابطة فيه وان الانشا لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفا قد تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا يقع خبرا بالتاويل المشهور وكله مصحح لا مرجح ولذا اخره المص وما قيل انه مبتدا خبره رزقا لكم بتقدير يرزق او برزقكم تكلف بارد **قوله** جعل من الافعال العامة الخ قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وسائر اخواتها ولها خمسة اوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدى وبمعنى اوجد فتتعدى لواحد ولايجاد شي عن شي وتكوينه عنه وتصيير شي على حالة دون حالة وللحكم بشي على شي حقا او باطلا وقال السيوطي انما تكون بمعنى صنع وعمل فتتعدى لواحد وصير فتتعدى لواحد وصير فتتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما وهذه كصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سميت نحو جعلوا الملايكة اناثا كما تقول صير زيد فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل نحو اجعل الامير غايبا وكلمة اي صيره في نفسك كذا الثالث ان

يكون

يكون بمعنى التنقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة الى اخرى وقد لا يكون مدخوله ما رجملة نحو صار زيد الى عمرو وانتهى وطفق يطفق كجلس وضرب ونال يطلق بالبا من افعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس باوايله ومنصوبها لفظا او محلا خبرها فلذا قال المص رحمه الله انها للواغي لا تتعدى وجي في الاية بمعنى صير كما سيشير اليه المص رحمه الله وقيل تحتمل معنيا وجد ايضا اي اوجد الارض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة **قوله** وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ هذا من بيت شعر في الحماسة ومنه

ولست بنازل الا المت • برحلي او خيالتها الكذوب •
وقد جعلت قلوص بني سهيل • من الاكوار مرتعها قريب •
كان لها برحل القوم منزل • وما ان طبها الا الجنوب •

واستشهد به المص رحمه الله تبعا للنحاة في ان جعل بمعنى طفق من افعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله لا تتعدى كما سمعته انفا وهكذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جا شذوذا على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعيا فجعلها لازمة فقول المص لا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلى هذا يجوز ارجاع قوله لا يتعدى الى ما رايتها لانها تكون لازمة لكن المصرح به في كتب العربية خلافه ورواه ابو سهيل تثنية ابن سهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة وقال ابو العلا رفع قلوص روي لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا تفتقر الى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسيلة الشلوبيين وبعده انه روي بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل اول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والرا المهملة بعدها واو ساكنة الرحل بادائه كما قاله المرزوقي وغيره فمن قال انه بالمثلثة بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لاعيائها الكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروي ويعينه قوله للجنوب في البيت الذي يليه فتدبر فعرفت ان قلوص في البيت يرفع وينصب وانه يصح الاستشهاد به كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق حتى قال ثم صار الى لمعنى مع انه ما رايته من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخبط خبط عشوا واعلم ان قول المص وسنذكر ما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المص رحمه الله تكميلا للوجوه ولا ينافيه ان يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي بقوله انه اخطا حيث توهم ان قوله في الكشاف قدم على الابتدا معناه انه مبتدا ومراده انه خبر وانما عبر به لان العامل في الخبر عنده الابتدا واورد عليه ان الفا في الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشراك واطال بغير طايل بما تركه خير منه لكنا ننبهك عليه لئلا يغتر بعضا بعقول القاصرة في سرايه مما قدير **قوله** وبمعنى صير فيتعدى الخ التصيير هو انتقال الشي من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل كصيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملايكة اناثا وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم نحو اجعلوه من المرسلين وجمع المص رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم التاثر الحسي فيهما ومنه الانتقال الى حال شرعي كتابتي احيثا الموقف في انتقاله الى الملك وتاثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شي امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشي ولو نه فوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز ان الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد

كارزوفيه

نعت النعت

عصام

سيوطي

خسرو
ابن تجيبه

خسرو

ابن تجيبه نعما للاكثر

خسرو
ميرباه شاه

لواحد وفراشا حال كما مر **قوله** ومعنى جعلها فراشا الى الفراش مرفوع وما ذكره المص رحمه الله
ملخص من قول الامام انه تعالى جعل الارض اذ يكون الما محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما
كانت فراشا فاخرج الله بعضها ومن الناس من زعم ان كونها فراشا في كونها كرية كما هو مبرهن في
علم الهيئة وليس بشيء لان الكرة اذا عظمت كانت كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقوله
الى المص رحمه الله بين الاحاطة بها وبيّن بشيء والاحسن انه يكون كما قاله الامام محيطا باعلاها كما
لا يخفى **قوله** متوسطة الى التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات
الاعتدال بين بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لتشق لتمكن عليها الكلام الاعضا ولو كانت
لطيفة كالما والهوى صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن **قوله** قبة مضروبة الى البنا
كل ما يرفع ليسكن به سوا كان بيتا او خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه
وفسره بالقبة وهي اعم منها لانه الكثر وقد جوز في التسما ان يشمل المجموع وكل طبقة وجمعه
منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمرة وتمر وهم يطلقون
عليه الجمع ابنيا وواحده سماه بالهمزة المد وبناله ايضا سماوة بالواو واما سماة بسكون الميم
قبل الهمزة بزنة طلحة فخطا والبنا مصدر اطلق على المبني بيتا كان او قبة او خبا او طرافا وفي الكشف
وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم
وفي الثاني نظر واستعمالا وفي فقه اللغة عن ابن السكيت وليسته من صحة بعضه على بعض
خبا من صوف بجارمة وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف فنشع من جلود طراف من ادم
حظيرة من شذب خيمة من شجر قبة من حجر قبة من لبن ستره من مدر وقوله بنى على
اهله الاهل عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم
ان يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها عروسا وتعريفه
بعلى والناس يقولون بنى باهله وفي الدرة انه خطا والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه
في شرحها **قوله** وخروج الثمار الى الخروج لا نشا تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله
ومشيته اشارة الى مختار الاشاعرة من ان القدرة والارادة بمجموعهما اللذان يقتضيان
وجود الموجودات من غير احتياج الى جمعة التكوينية التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين
في الكلام وقوله جعل الما الى جوابه عن سوال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات
بالما وانما خرجت بقدرته وارادته بانه سبب عادي بخلقه تعالى ويحيي به ان عروق
الاشجار والنباتات التي هي بمنزلة الارحام الافواه لها تجتذب منه الرطوبية الارضية
مما يخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار
او هي لها بمنزلة الماكل والمشرب فاذا صعد بها الى الاغصان وطبخته بالشمس والهوا
صارت كالكيموس والغذا الذي يحصل به النما فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة
الحقيقة منه عينونا تير لشي بالذات والواسطة في تكوينها والافاضة استعارة للاعطا
والتفصيل وفيه لطف هنا لمناسبته للما وفي جعل ما يجتذب فالنطفة اشارة الى
قوله في الكشاف ماسواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال
الما منها عليها والاخراج من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان منه الوالد الثمار
وفيه ايما الى قول الحكما ان الاجرام العلوية كالابا والسفلية كالامهات التي تلد
الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وتسبا ظاهر لانها اصل الاجزا
وسبب لكونه ماعداها منعقدا معها كالمنشار والمراد بالصور الاشكال والكيفيات
هي الطعوم والالوان **قوله** او ابدع في الما قوة فاعلة الى يعني ان البا على ما مر من
مذهب اهل السنة للسببية العادية وعليه هنا وهو ما ذهب اليه الحكما للسببية
الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على ايجاد شي غير مسبوق بمادة ولا
زمان كالانشا ويقابله التكوين والقوة رسمت بانها مبدا الفعل مطلقا سوا كان
الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة اولا وقيل هي مبدا التغير في اخر
من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية
وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد بنفوس الاسباب اعيانها وذواتها
ومد رجا بكسر الرا حال من ضميره ومن انشابها وكونه مفعولا ثانيا للانشا بتضمينه
معنى الجعل والتصيير تكلف لا حاجة اليه وقوله من اجتماعهما التضمين للخوتين
الما والتراب والصنايع جمع صناعة او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستيناس
والاطمينان وعظم قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر

لطفا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ بمعنى وقوله وهو
قادر على خلقها ابتدا من غير اسباب ومواد كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها
من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور باسبابها الاقرب
الى المعقول لانه ادل على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب
مستعدة لما اقامه بها من التاثير وادل على عظمته من خلقها دفعة بغير اسباب
وفي رسايل اخوان الصفا في النباتات حكم وصنايع ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن
صنايعها خفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها
اهل الشرع ملايكة وجنود الله الموكلة بتربية النباتات والمعنى واحد وانما نسبت
هذه المصنوعات الى القوى والملايكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة
الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك والروسا عن مباشرة الافعال وان
كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
لم يقم سره قاله انشاوها دفعة ادل على القدرة واغرب منه **قوله** ان المص انه
اراد بالقوة الفاعلة المورثة الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والا لم يصح قوله
يتولد الى وقصر السببية على الما والتراب لانهما القوام وهو اعظم الاجزا المادية
ولذا قال خلقه من ترابه ومن الماكل شي حي فسقط ما قيل من انه في هذا الاقتصار
قصورا لانهما من العناصر الاربعة **قوله** ومن الاولى للابتدا الى السما من السمو
فلذا قالوا انه اصل معناها لغة كل ما علا سوا كان فلكا او سحابا او سقفا وحقيقته
في العرف تختص بالفلك فالمراد بها هنا المعنى وظاهر لانه المتبادر منه على ما
يقتضيه ظواهر الايات والاحاديث كقوله تعالى انزل من السما ما فسلكه ينابيع
في الارض وقوله او كصيب من السما وامثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه
وسلم ان المطر يخرج من تحت العرش وينزل من سما الى سما حتى يجتمع في السما الدنيا
في موضع يقال له الابرم فيجي السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب
الاسفنجة فيسوقها الله حيث شا وهذا ورد في احاديث كثيرة وتاويلها بعيد من
غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الايات بان المراد انها تتنزل من السحاب
وهو يسمى سما لعلوه او انه ينشا من اسباب سماوية وتاثيرات تربية فهو مبدا
مجازي له والي اشار المص رحمه الله وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس
اذا سامتت بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري
بخارا يابسا والبخار اجزا هوايية يمازجها اجزا صغار مايية لطفت بالحرارة حتى
لا تمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهوا الثالثة تكاثف
فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا يتعقد سحابا ويسمى ضبابا
ويشبه مضايع اثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض
جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار
لما عرفناه مما قررناه لك فسقط ما بين الارض والسما لا الهوا نفسه حتى يكون
من اضافة الشي الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه **قوله** ومن
الثانية للتبعيض بخلاف الاولى وان جوز فيها على ان التقدير انزل من مياه
السما لما فيه من التكلف واقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم
اغرقوا وقوله يدل قوله فاخرجنا به ثمرات استشهاد بنظايره فان التنكير في
هذه الاية وتنوينه يدل على البعضية لتبادره منها لا سيما مع جموع القلة وقوله
واكتنافها المنكرين له اي وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب
ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما في المصباح فكونه ما بعده وما
قبله اعني ثمّا ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله كانه قال
الى بيان الحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجا لنا وبل من بعض او الجعل
صلة للمفعول سدت مسده او اسم دفع مفعولا ورزقا مفعولا له او مفعول مطلق
لاخرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل وسيأتي تحقيقه والمعنى نبتا من الثمرات اي بعضها
واورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول
وكونه من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان تكون ابتدائية وهو بيان

لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصى كقوله منهم من كلم
الله ولست على ثقة مما ذكر وسنافي تتمة الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا
طيبا الاية **قوله** اذ لم ينزل من السما الماء كله الخ بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع في
الثلاثة اي الذي نزل من السما بعضه دون ما هو بعد في السما ولم يخرج بالما المنزل منها
كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من
رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر كل الثمرات اريد به ان بعضها
يخرج بما المطر والعيون فينافي ما سياتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السما
وفساده ظاهر لما مر **قوله** هذا المتوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت
يخالفه قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كلها في الارض فمن السما ينزل
منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية الغائية قوله فاخرج به
مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه ان بعضا من الثمرات يخرج
على غير هذه الصورة وهي ما يسقى بما الابار والعيون والانهار فانها متراخية عن
الانزال لانه استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه
الفاضل اليمني والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى
فان قوله ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو ساد في علة خروج
البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعي فساده فان قيل انه غير متعين
لم يتم مدعاهم ايضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من ذكر الثمرات
او تفسير الثمرات بالبذر يغنيه ظاهر **قوله** او للتبيين الخ فرزقا مفعول لاخرج
يعني مرزوقه وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده من المال معينه هو العدد درهم وقد
انفقه لا ان عنده اكثر من ذلك الا انه انفق منه الفا فانه على هذا تكون من تبعيضية
ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا
كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجم الكبير كما اشار اليه في الكشاف
والمرزوق ههنا هو الثمرات ولكن صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار
حالا على القاعدة في امثاله الا انه تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه
فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المصون
وغيره وقال ان من البيانية سميت بيانية باعتبار دلالة المعنى وبه صرح بعض
اهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا حالا او صفة وقد تكون خبرا على
كلام فيه سياتي وفي الكشاف فان قلت بم انتصب رزقا قلت ان كانت من
للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج يعني ان
من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على ان من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات
وتقديره باخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى المصدري مفعول
له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان رزقكم وقد جوز
فيه ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول اي مرزوقا او نصبا على
المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج كما مر **قوله** وانما ساغ الثمرات الخ هذا جواب
سوال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمونث للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم
يقل الثمار والثمر اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو
مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر عليه تقديرانه بكونه للكثرة
واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور
انه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغر يرويه ولذا زاد ابن الرياح الاشبيلي
على قوله بافعل وبافعال وافعلة وفعلة يعرف الادنى من العدد **قوله** وسالم
الجمع ايضا داخل معها وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد والحاصل مما ذكره في جوابه
اما اولا فالثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية اذ التاء فيها
للوحدة الاعتبارية فان كل شي وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر
اي ثمرة بمعنى واحد متشخص من جنسه التمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار
ما كوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة
من الثمار ولا اقل من المساواة ولو احد عليه هذا الثمرة التي في قولهم ادركت ثمرة بستانه
وهي في ذلك القول جنسه شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصايغ

في تنزيره الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة للثمرات لا فرد من افراد الثمر ونظيره قولهم
كلمة الجويرة لقصيدته المشهورة فمن ابتلاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان
قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا سوال دوري لحصول المقصود
بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه بعضهم انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة اكثر من
جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا امور منها ان الشمول في ثمرة بستانه انما فهم
من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل
من ان ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلم بسلامة الامير وقد قيل ايضا الثمار جمع كثرة مفرده
ثمر وهو جنسه يشمل ثمارا كثيرة فيفيد ما لا تفيده الثمرات لاحاطته بكل جنسه
يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فانه احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا يتناول
ما فوقها بغير قرينة عليه ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنسه الثمر لانه التا
للوحدة لما ان الثمر يكون جنسا اكثر من ثمرة وجمعه اكثر من جمعها سوا كان جمع قلة
او كثرة وليس بشي وها هنا بحث وهو انهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يتناول
الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه ان لم يكن اكثر
من الثمرات فليس باقل منها وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة في وحدة
بستانك جاءت من الاضافة بجعله وحدة الجمل او المالك كالوحدة الحقيقية ولا
اضافة هنا فلا بد من اعتبار امر يصيرونه واحدا وهو اما بجعله صنفا او نوعا
او جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان فعليهم البيان حتى
ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار ان احاده اجناس لا تزيد على العشرة
وانه كان مفرده قائم مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى وكون اجناسه الثمار المخرجة
بما انزله اسمه كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود السوال وان اراد ان احاد
اجناسه لكونها كثيرة اخرجته الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ اجناسه وانواع
وامثالهما جمع كثرة ولا قايل به فلا بد من الالتجا الى ان تعريفه ابطل جمعيته فرجع
هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر **قوله** ويويده
قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التاييد انه ليس المراد بها ثمرة واحدة
من غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من
قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فاخذه هذا مرة وهذا
اخرى والمراد انه يقع كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع
الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمع واحد ظاهر وظاهر كلامهم فيه
انه حقيقة واما اذا كان له جمعان او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر منكرا الا
مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم تركوا من
جنات وعيون الخ فانها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو
قرو موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سياتي في محله **قوله** او لانها لما كانت محلاة
الخ اشارة لما تقرر في الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد
ودخلت على الجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة واحد منه
فيرفوقه سوا كانت جنسية او استغراقية ومن خصه بالثانية وقال المحلي
باللام الاستغراقية لتناوله الاحاد لا يخرج عن حوزة شموله كل واحد من الاحاد
بخلاف المعري عنها فانه قد يخرج عنه الا استغراقية واحد واثنان فيصدق ان
يقال لا رجال في الدار وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد صدقه الواسع وقصر
لما قصر وليس ما ذكر من امور الجمعية سوالا وجوابا مبني على كون من بيانية كما
توهم من تعقيبه به لما عرفته من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق دخولها
على القليل والكثير ولذا قال المص رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل
دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف انه لم يخلق من الثمار الا ما
الجهانه ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة وما
ادخر في ممالك الغيب **قوله** وان اريد به المصدر الخ اي اذا اريد بالرزق المصدر كانت
الكاف في لكم مفعولا به واللام قوية لتعدي المصدر وليس انفار بقوله رزقا اياكم
بحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان انفصالا في
محل الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل

عصام
مير بادشاه
عصام
ابن تمجيد
اعتراض على الشريف

بعد ما ذكر عن ابي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا قوله متعلق باعبدوا على انه
نهي الخ المراد بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو بحود ارتباط بينهما وفي
الكشاف فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا له اندادا لان
اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل له ند ولا شريك واختلف الشراح
فيه وهل هو بعينه ما ذكره المص رحمه الله على انه تلخيص له كما هو دابه اولا فذهب
ابن الصايغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي على امر لاشتراكهما في الطلب وهو من
عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفا عاطفة جملة على جملة ولا ناهية
والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله ان لا نافية وهو منصوب
جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ فالفا جوابية لانها اما عاطفة
او جوابية لشرط او ما في معناه كالامر وزايدة وفي الكشف تبعا للرازي بمعناه
اعبدوا فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ
تفريع بذلك فيحتمل ان يكون عطف نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر
والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والتاويل ومعنى لان التفريع بالنهي ابلغ
مع استفادة ما يستفاد من النصب لحمله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان
بخلافه فقالا انه نهي متعلق باعبدوا على مضمونه على معنى اذا كنتم مامورين
بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس
فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعله الفاضل له معطوفا على
الامر لانه لا يثبت حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وتنافي
ما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان مجرد الفا لمجرد العطف بلا تعقيب ويعتبر
التعقيب بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها وارادتها ويصح جعله
لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى ان شيا من هذه الوجوه لا تشعر به العبادة ولا يتبادر
من الاية وهذا ما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر وما مر من صاحب الكشف
وفيه نظر لانه اذا كان اصل العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا
فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فالشي لا يترتب على نفسه او مغاير له لان
التوحيد اصل تتفرع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما
يجوز اذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا ان تجعل من القلب
كقوله تعالى ولم نجد قرينة اعتكافها ما لا يسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب
لان التعلق اعم منه اقول يرد على ما في الكشف ان كلامه لا يخلو من الخلل
لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وبينا في قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا
يعطف على الكل بالفا واذا عطف كان بالواو وحتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة ويرد على ما
قاله الفاضلان ان قوله اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون
عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ مسببه بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفا
فصيحة او قريبة منها والسببية بين الامر والنهي ان العبادة وعدم الشرك لا ينافي كما
سمعته انفا من حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفا فيهما من غير فرق
فكيف يرتضي هنا ويرد ما ذكره الفاضل وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المص
ظلم القضاة بعصرنا عم الورى عجبا لقاضيه بظلم الحصماء
قوله او نفي منصوب باضمار ان الخ فعلى هذا تفسير العبادة بالتوحيد وتفسيره فلا تجعلوا
بلا تتخذوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا
وان اندفع به ما سيأتي لا يرد فيه ما فسره به المص رحمه الله فانه ابقى العبادة على ظاهرها
كما مر وهو عليه هذا نفي منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل
عليه انه ليس بشي لان شرط كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد
الذي هو منشاها واصلها ولذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتضه به شراحه والمنصوب
في الجواب منصوب بان مقدرة فهو مصدر رتبا ويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله
هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها وقسه عليه الاية
في التاويل واجيب عما اورده شراح الكشاف بان المراد بكونه جواب الامر
مشابهته له وحمل الشي على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب
في قوله كن فيكون في قراءة لتشبيهه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى

وقيل

وقيل العبادة سببا لنفي الاشراك الذي تنافيه ولا يجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم
بالتوحيد فتتمكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من انه يكتفى فيه بسببية الاول
للاخبار بما تضمنه الثاني كما اكتفي بمثله في الشرط وما بمعناه كما سياتي في قوله تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله اقول هذا كله تكلف تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل
المعجز عليه فالحق ان يقال ان الاية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من
خلقه لهم ولاصولهم عروقه الثرى وابداع جميع الكاينات العظيمة والتفضل بافاضة النعم
الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به كما اشار اليه المص رحمه الله ثمت بقوله والاية تدل
الخ فحصلها عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك في ان العبادة
والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم
تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الاية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا
به والذي سول لهم ما مر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم انهم اختلفوا في
هذه الفا فذهب الكوفيون الى انها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون
الى انها عاطفة كما مر واختار الرضي انها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعده عن الرفع الى
النصب للتنصيص عليه ذلك كما فصله قوله او بلعل على ان نصب تجعلوا الخ اي متعلق بلعل
وانها جوابا له وتتمة قال في الكشاف او بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في
قوله عز وجل لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص
عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال
قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي
شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل هنا مستعارة للارادة التي تترجح
فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فحذا من المشابهة واجيب بان
النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقا
اي الخوف من العقاب المتسبب عنه ان لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى
واخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا الحكم بانها بمعنى كي وفي النصب تنبيه على تقصيرهم
لان المراد الواجح مستبعد منهم كالتمني واعترض عليه بان الجواب لا يدفع الاعتراض فان
لعل لا ينصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل اعني الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة
فلا فايدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا ان يقال انه يشبه اولا الرجا بالتمني صورة
وادعا عليه سببه الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير لعل
للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيه الارادة بالترجي ويقصد
ادعا بالنسبة الى حال المخاطب نفسه بالتمني لا باعتبار النصب لانهم في صورة المتمني
منهم اقول هذا كله تعسف نشا من التزام ما لا يلزم وذلك لان نجم الايمة الرضي
قال كغيره من سائر النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فا السببية تقدم
احد هذه الاشيا لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي يتحقق الوجود ويكون ما
بعد الفا كالجزا بناء على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت ان وجهه عنده انما هو عدم تحقق
الوقوع في حال الحكم لاستحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه
كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني الا ان التمني اقوى منه لرسوخه في العدم واشتهر
فلذا نصب جواب لعل الا انه منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري وابن هشام لان
التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها منه ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن
مالك في التسهيل تبعا للفرا فلا حاجة لما ادعوه سوالا وجوابا على الطريقين لان مبناه
على ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشتراكهما معناها وليس بلازم لان الالحاق والتشبيه
يكفيه عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا ثم
ان استشهادهم بهذه الاية بنا على الظاهر وفيها وجوه اخر كما سياتي ولذا قال ابن هشام
في الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص لعلي ابلغ الاسباب الخ انه اطلع بالنصب
عطف على معنى لعلي ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ فانه خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل
بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على حد ولبس
عباة وتقر عيني ويهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين ان في هذه الاية حجة
على النصب في جواب الترجي حملا على التمني قوله الحاقا لها بالاشيا الستة وهي الامر
والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما

عصام مبروا نشاء

سيد

سيد وسعد

حفيد

خسرو

ابن كمال

خسرو

تضمن نفيا او قلة كما قاله الرضي وقد قيل ان المص رحمه الله جعلها ملحقة بالاشيا الستة وعدله عما قاله من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل المرجو لبعده عنا لحصول منزلة التمني وبعد المخاطبين الذين منهم المومنون عما لتقوى بعيد وبناوه على تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في انها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها اي مضمونة ما بعدها لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فخرجه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه في الجملة او جعله واجبا مجزوما به في احد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند علما العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشاركه الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لاشتراك اكثرها اذا ريد بالايجاب ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في انها غير موجبة او لاشتراكه الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشا فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فان قلت ان كانت الترجي بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كان بالمعنى الاول فهي عينه قلت الاتقا عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هي بمعنى الاتقاع عن العذاب مطلقا كما في الكشاف فتامل **قوله** والمعنى الخ اي لا تجعلوا له شيا من جنسه الانداد كما سياتي فلا يتوهم ان المناسب عدم ند واحد لا انداد لانه يجتمع مع جعله الند والند بين ثم انه قيل ان المص رحمه الله جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز ايضا اذ لا مانع منه فتدبر **قوله** او بالذي جعل الخ عطف على قوله باعبدوا او على قوله تعلعل اي متعلق بالذي ان جعلته مبتدا وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على انه الخ فالاستيناف بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدا او بالمعنى الاصطلاحي لانه الاستيناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتدا اي هو الذي حفظكم بهذه الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركا لان معناه انه جعل الذي مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدا محذوف والنهي مترتب على ما تضمنه هذه الجملة اي هو الذي حفظكم بد لايل التوحيد فلا تشركوا به شيا ومن توهم انه بعينه ما في الكشاف فان المص رحمه الله عدل عما اراده فقد وهم وقوله على تاويل مقول فيه اي مستحق لان يقال فيه ذلك لا انه وقع قول وتوله فيه كما لا يخفى وهذا تاويل مشهور في كل انشا وقع في موقع الخبر والفا زايدة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى من حفظكم بالصاد المهملة اي حصص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفظكم بالظا اي تملك وعم الناس لان الحفظ معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المص لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشاف وجعل هذا جزا شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من الظاهرة المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المص له لانه من جملة المحتملات وتاخيره المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من انه في غاية الحسن والرصانة كما يظهر لمن تامل قوله والمعنى الخ دعوى غير بينة وقوله يشرك به بفتح الرا مبني للمجهول وتقدم سم يجوز ان يكون الحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات عليه بعضه وحقها التاخير لان عدم الند مخصوص به تعالى اذ ما من شي سواه الا وله نظير وند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم فاجري على اصله وفيه نظر **قوله** والمعنى الخ اي لا تجعلوا له شيا من جنسه الانداد كما سياتي فلا يتوهم ان المناسب عدم ند واحد لا انداد لانه يجتمع مع جعله الند والند بين ثم انه قيل ان المص رحمه الله جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز ايضا اذ لا مانع منه فتدبر **قوله** او بالذي جعل الخ عطف على قوله باعبدوا او على قوله تعلعل اي متعلق بالذي ان جعلته مبتدا وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على انه الخ فالاستيناف بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدا او بالمعنى الاصطلاحي لانه

عصام

ابن تمجيد

كازروني

الاستيناف

الاستيناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتدا اي هو الذي حفظكم بهذه الايات واشد المثل الخ المناوي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادي واصله من النوي وهو البعد فكني به او تجوز به عن المعاداة لان العدو يتباعد عن عدوه ويهوي بعده ومفارقته ولما فسر اهل اللغة الند بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره ابو عبيدة بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد اشار العلامة في الكشاف الى اتحادهما فانه مثل مخصوص فلم من اطلقه ومنهم من قيده وفي المغني الند ما كان مثل الشي الذي يضاده في اموره ويقال ناددته ونديدة واجازوا في انداد ان يكون جمعا لنديدا وند كيتيم وايتام وعدد واعداد وقال الراغب ند الشي مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من نداذا نفر وفدي يوم التناد اي يند بعضهم من بعض نحو يوم يفر المرء فالند يقال في المشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشاركه في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المص رحمه الله والتقدير الكمية وعدي المص رحمه الله حتى باللام لتضمنه معنى يحيى والمص رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلاة **قوله** قال جرير الخ هو من قصيدة اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصيير القولي او الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر انه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى الا الى الله تصير الامور اي اتجعلون احدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا في مبارزا معاديا وما تيم منه هو ند بد ومثل لذي حسب وكيفية بمثلي وانا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل للتعظيم وقيل اي خال من تيما وندا واستدل بالبيت على انه المعادي وما في الكشف من انه اراد انه كذا في اصل وضع اللغة والا فالاستعمال يخالفه والبيت ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة لبعيه بشي لان تيما غير قبيلته وما بين قبايل العرب والمناهب ثم من العداوة اظهر من ان يخفى عليه مثله ولا حاجة الى تفسير المعادي عند ذلك شانه حينئذ يرجع الى مطلق المثل **قوله** وتسميته ما يعبده المشركون الخ ما في قوله مار عموا انه فيه والجملة حالية وفي قوله بسا وي اشارة اي معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ اي تشنيع عليهم بحمقهم بان جعلوا انداد المن لا ند له ولا ضد كما في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى انها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للاخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيله منزلة من يعتقد انها الهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث تهمته حالهم بحال المعتدي والقول النسخة الثانية موجبة في انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انما يحسب اصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك ويناوئك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس له ضد ولا ند فانه لنفي ما يسد مسده وما نحن فيه وهم انما يعتقدون ان الهتهم تناسبه وتقربهم اليه كما قالوا انما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الا انهم لتمام حمقهم نسبوا البعضها النبوة المقتضية لتمام المماثلة فانه استعير الند من معناه الاول وهو المعادي المبعد للالهة المقربة عندهم لانه من استعارة احد الضدين للاخر لان التضاد اعم من الوضعي كالتبشير والانذار في تشبيههم بعذاب الم او ما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وان بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احد المتشابهين للاخر بدون تضاد منزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب احوالهم وافعالهم مماثلة له تعالى في العبادة دونه وهذه خطة شنعا وصفة حمقا في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم فيكون استعارة اي استعارة قصد بها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواشي ومحاكمات

حفيد

مصنع الله افندي

لم يزعم بعض الفاضلين انه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر
من قوله كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للاخر توجد ههنا
لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما نص عليه المخالفة والمنافرة
فاستعمال المثل المقابل اللغوي المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهمه
بكونه استعمالا للغوي في المضيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشبهت
لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي ان مدار التشنيع
عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع
التهكم والمعرة تدله على التعيير وانكار الافتنام تدل على المسير وجعل جمع الانداد
للتشنيع لانه لا ند له كيف يجعلون له اندادا ومن الناس من اعترضه هنا لانهم كانت
لهم اصناما كثيرة فجمعه نظرا للواقع وهو اولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث
اختير على المثل والتشنيع منه ايراده جمعا فيبطل ما قيل انه تسامح والاولى ان
يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بانه جعلوا اندادا من غير حاجة الى التعبير وتاويل
قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ اشارة الى ما ذكر في السير منه انه في الفترة وزمن
الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث
وتذاكروا عبادة الاصنام وامور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه امور باطلة
عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد
احبارا اهل الكتاب بالشام وسالهم عن العقائد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم
فدان بها وكان يطعن في الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبله اي قبل البعث وهو
زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة اخي قصي لامه
وام زيد الجيد ابنة خالد الفهمية وهي امراة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي
اخو عمر لامه رضي الله عنه ونفيل بنون وفاء ولام مصغر علم جده ولم استحار في النهية
عن امور الجاهلية منها ما اورده الم وهو برمته كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

اربا واحدا ام الف رب • ادين اذ تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير
الم تعلم بان الله افنى • رجالا كان شانهم الفجور
وابقى اخرين ببر قوم • فيربوا منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثاب يوما • كما يتروح الغصن المطير

ومعناه اتخذ دينا عبادة الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال
من قسمهم الدهر فتقسموا اي تفرقوا فهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه
ايضا اي اذا تقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الي اختار ربا واحدا ام الف رب
اي اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى أأرباب متفرقون خير ام
الله الواحد القهار وقوله ولهذا اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير
لا الخصوصية واللات والعزى صنمان مشهوران سياتي بيانهما قوله ومفعول تعلمون
مطرح الخ في الكشاف معناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد
والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة
لا تدافعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يتصل
بادئهم في استحكام المعرفة بالامور والتوبيخ اكد اي انتم العرافون المميزون ثم ما انتم عليه
من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا
هو الوجه الاول الذي ذكره الم ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي
نسخة مطروح وهما بمعنى اي ترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة
من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل العلم اصحابه ممن قام به والاهل في
غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتامل التدبر
واعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجا وادنى بمعنى اقل
واقرب والعلم يتعدى لمفعولين وما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة ومدخولها
فالمراد بالمفعول في كلام الم جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا بمعنى
المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الخ برفع عقلكم ونصبه لانه يقال اضطره
الى كذا واضطره اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما في المصباح اي علمهم بالضرورة وجرد

عصام

صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من ان
الاولى ان يقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لان الكفار
قائلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم
ليقولن الله كما صرح به قبيل هذا في قوله وما زعموا انها تساويه الخ قوله وسمي الى
المنوي والمقدر بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي
النية الذهن وقوله وهو الخ اي المفعول المقدر قوله انها لا تماثله وهو ساد مسد
مفعولي العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا يقدر
على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات واثبته بالاية المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل
انها بمعنى او الفاصلة لظهور ان المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية
الظهور وانما غره كلام الكشاف واشار بقوله انما الخ كالزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة
الدالة عليه كما قاله الفاضل اليمني وقول الطيبي انما حذف على هذا لقصد التعميم ليدل
بقصر على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين قوله فعلى هذا فالمقصود
به التوبيخ الخ التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك ولا ينبغي
ان يكون في المستقبل كما في التلخيص وشروحه والتثريب التعيير والتقبيح وهو قريب
منه واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه يشمل الوجهين وفيه
مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على الوجه الثاني لانه في الاول
يكفي ارادة التوبيخ والتقييد فانه لا تكليف الا مع قدر على النظر وقيل انما قصر على
هذا لان التوبيخ في الاول اظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري لما لم يتعرض
للتوبيخ في هذا وتعرض له في الاول عكس الم رحمه الله صنيعه تعريضا بالاعتراض
عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى
لا نهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم
سيان في التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون وانما فرع
هنا عليه الاخير مع ان الحال مقيدة على اي وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف
لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قال لا تتخذوا عند الشرك حال وجود اهلية التكليف
فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف
الاخير لانه قيد الحكم يتخلف العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى
هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدي الى انه لا نهي عن
الشرك عند عدم العلم بانه لا نداد لا تماثله وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي
في المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت لانه لما كان التوبيخ
معناه كما مر الانكار لما في الواقع لانه لا ينبغي اشار العلامة الى انه جار في الاول فقط لان
ما هم عليه منذ بانتهم بعبادة الاصنام امر منكر مناد على غاية جهلهم وسخافة حلمهم
واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة وعدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر
في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة ونياله انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح
عنده الم بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومي اليه قوله اكد بافعل التفضيل والم
رحمه الله لما رآه يؤول الى معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او بيانا
لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهب مفهوم المخالفة فليس
بشيء لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذي هو مناط التكليف كما توهمه بل سلامة
الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فكر جعل فيه كما قالوه كان البليد والغر الاحمق غير مكلف
وهو مما لم يقل به احد فسلامة ظاهر لمن له ادنى بصيرة قوله واعلم ان مضمون الايتين
الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير الايتين والم رحمه الله
جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان المقصود من
الايتين ما هو من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهي
عن اتخاذ الشريك المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج النفي في
النهي لتقارب معنييهما ولان المراد من النهي لانه خبر بمعنى الانشا ولانه يعلم بالمقايسة
عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي
اليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية
وتعليقه بها فانه يقتضي عليتها وتقدمه رتبته وان تاخر في الذكر ولذا قال الم رحمه

كازروني

خسرو

اعتراض على الطيبي

خسرو

عصام

اسه رتب الامر بالعبادة علي صفة الربوبية والمراد بالعلة في قوله اشعار بانها العلة لوجوبها
الدليل الدال علي وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الي قوله الذي خلقكم وهو وصف
للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم اي في تعيشهم
وحياتهم من الرزق والامور المتنوعة كالملبس والمسكن والماكل والمشروب وهو اشارة
الي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ والقلة بزنة اسم الفاعل منها قله اذا احمله هي
الارض لانهم عليها وهي تحملهم والظلة بزنته من قولهم اظله اذا جعل عليه ظلة وهي
كالسقف لا منه اظل بمعني اقبل ودنا كانه القي ظلة عليه كما توهم لانه معني مجازي لايلتفت
اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبنية في اللغة والاستعمال والحاديها اسما وقد شاع
هذا حتي صار حقيقة فيها وفي الحديث اي ارض تقلني وسما تظلني وقوله والمطاعم
الخ اشارة الي ما تضمنه قوله وانزل من السما ما الخ وادخل المشروب في المطعم فانه يشمله
كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة اعم الخ اشارة الي ما قاله الراغب
من ان الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتي قيل لكل نفع يصدر عن شي
هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس سوا كان من
الثياب كالقطن والكتان ام لا **قوله** ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد بالامور ما خلق من
المخلوقات من الارضين والسموات وما بينهما من الاجرام العلوية وما انعم به علي بها
من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها علي وحدانيته ظاهرة وفي كل شي له اية تدل
علي انه الواحد وقوله رتب عليها اشارة الي ان اختيار الفا في النظم لترتب ما بعدها
عليها ما فصل قبله ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به
حيث عطف بالواو ولعدم ذكر الصفات وقد ارشدنا فيما سبق الي ان السوال المورد
في العطف غير وارد عليه بعد التامل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معني
السببية المستفادة من الفا في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معني موصل الي التوحيد وان
الذي جعل لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معني التخصيص الدال علي تفرد
الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معني التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهي
عن الاشراك بمنافيه ترتيب المسبب علي السبب فتدبر **قوله** ولعل سبحانه اراد من
الاية الاخيرة وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر
دفعا لتوهم انه يراد من الاية معناه التمثيلي دون ظاهره فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل
في معناه الحقيقي الا انه يفهم منه ذلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيق
فيه وابتذل سيق له لان المسوق له التوحيد والانتهاء عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم
الارض وما معها محمول علي ما مر لا انها بمعني البذر ونحوه فانه سمج والمراد انه ينتقل من
العالم الكبير الي العالم الصغير كما قيل في المثل الشي بالشي يذكر وتشبيه الجسم بالارض
لانه سفل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس كالسما لانها علوية مفيضة للاثار فانه
اسما علي الارض وما يفيضه عليه العقل الشبيه بالما للطافته ونفوذه في كل شي واحيايه
ارض البدن بعد ما كانت هامدة فلما نزل عليها الما اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب
يقال للقوى المتهيية لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت
نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض واثارها تظهر علي البدن بنفسه بالعقل الرباني
فسقط ما قيل من ان العقل انما يقوم بسما النفس وكذا الفضايل غير قايمة بالبدن فلا يلايم
تشبيهها بالنازل من السما بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قايما بها وكذا تشبيه الفضايل
بالثمرات ثم قال المراد من السما عالم القدس ومن الارض النفس ومن الما القوى وامول
المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضايل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما
فلكه والقوى السماوية لحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة
قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اصل البطن الجزء المعروف من الحيوان
ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلي والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر
ولما يخفي والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطا وفتح
اللام غير مهملة من اطلع عليه كذا افتعل اذا اشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل
اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الي المنخفض كذا في المصباح وقوله
ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدا منون ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في بعض
الروايات ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف علي ظهرا كما في اكثر النسخ وهذه العبارة

بعض

بعض من حديث صحيح روي من طرق شتي بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها
فعن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلي الله عليه وسلم قال انزل القران علي سبعة
احرف لكل اية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروي الطبراني ان عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه قال ان هذا القران ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب
المصابيح والطحاوي في الاثار وفي معني السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها وان
تعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت
قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب مزينت امري ظهرا لبطن
والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب
الذي يوتي منه خبر يعلم الغزوات والمصعد الذي يصعد اليه في معرفة علمه وتفسير في
الغريبين المطلع موضع الاطلاع من اشراف نجد ويكون المصعد من اسفل الي المكان المشرف
يقوم من الامتداد وقيل الظهر لفظ القران والبطن تاويله وقيل الظهر ما فيه من القصص
وبطنه ما فيه القصص من العظة فالحاصل ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلما
مما يحتاج للتاويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل
للحد وهو مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني انه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما
للعامة او للخاصة الذين يطلعهم الله علي الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف السهروردي
هذا الحديث محرض لكل طالب ذي همة علي ان يصغي موارد الكلام ويلهم دقايقه وغوامض
اسراره فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة كل اية مطلع جديد وفهم عتيد ولكل فهم عمل
جديد يجلب صفا الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو
نيات وتملقات روحانية ومسامرات سرية فكل ما انزل بعمل اطلعوا عليه مطالع من فهم
الاية جديد وفهم عتيد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل اية علي شهود المتكلم بها
ويتجدد له التجليات بتلاوة الايات وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال قد تجلي
الله لعباده في كلامه ولكنهم لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراه مقام اخر يسمي ما بعد
المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث ايضا ظاهرا وبطنا ومطلعا وقد جا في الحديث ان للقران
ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الي سبعة ابطن وروي الي سبعين بطنا كما في تفسير الغانم
للمناوي رحمه الله **قوله** لما قرر وحدانيته الخ اشارة الي ان هذه الجملة معطوفة علي ما
قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسوله
صلي الله عليه والسلام توامان لا ينفك احدهما عن الاخر والتعبير بجعل الشي
فاتي به عن الاثبات وما رحقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجعله معطوفا
عليه لا تجعلوا او لانه متقدم للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الامور
الموجبة للعلم بذلك من الانفس والافاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره علي عقبه لما
مر اشارة الي ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل
انه لما اوجب العبادة ونفي الشرك بازالة الايات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق
بان تلك الايات من عند الله ارشدهم الي ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسابق حيث لم
يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد صلي الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا ثم قال
ان الاية كما تزيل الريب تزيل الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الي ازاحته
وكذا لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه اي كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق
وليس بشي لان العدول عن جعل ما مر برهانا عقليا مستقلا الي كونه برهانا سمعيا يابانه
السابقة لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الاية الواردة بعد
الاثبات لانه يصلح حينئذ تعضيد الادلة الانفسية والافاقية وتخبر لعدوا خالية
عن اللطايف السابق تقريرها **قوله** وهو القران المعجز بفصاحته الخ اشارة الي المذهب
الحق في الاعجاز وبدت بالزال المعجمة تعدي بالموحدة وكذا بالزاي المعجمة بمعني غلب
وقهر ومنه المثل من عزيز والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو
البليغ الكثير نطقه والافحام بالفا والحا المهملة اسكات الخصم بالحجة حتي يسود وجهه
ويصير كالفحمة واصله من فحم الصبي اذا بكي حتي انقطع صوته والمضادة مفاعلة
من الضد بمعني المعاندة والمضاره مفاعلة من الضرر والمعازة بالزاي المعجمة المغالبة
والمعارة بالمهملة المخاصمة من المعرة وهي العصبية لانه يحرص علي تفضيح خصمه والمصقع
البليغ والعرب العربا الخلص كما مر في اوايل الديباجة وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف

عصام

كازروني

عصام

الحجازه ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم افصح الناس على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر واما احتمال انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه او انه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم يقله احد منهم وكذا الثاني لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله من الخ بالاضافة الافخام اليه من كما في اكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله بنوة ولا وجه له لان الحجة لا تتوقف على الافخام بل بعده كما في بعض النسخ الخامه بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته ولا وجه له ايضا لان الباء في المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون الخامه لمن طلب معارضته سببا للاعجاز وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح انه بالنون والجر بصيغة الفعل المعطوف على يدن وليس بشي لمن له ادنى تدبر فانه دفعه على طرف الثمام **قوله** وانما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعبر بالانزال بل بالتفصيل المفيد للنزول لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما راوا نزوله منجما على عادة الشعرا والخطبا لو كان من عند الله جاد دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية واجابه البنا ملكه بلا واسطة فرد عليهم بانه نجم لاجل المصالح والوقايع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولامته كما يدل عليه قراة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فالريب في هذا ريب فيها وفيه نظر لعدم ان كان ريبكم لهذا بمقدار نجم منه وانه اسهل ومن عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا التعبير اشارة الى منشا ريبهم بنقض رده على وجه ابلغ والى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملايكة وغيرهم لانه احصه خلقة واقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما اي مفرقا ومرتبا لانه مثله من الحال بدل على الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا وقد يقرن مثله بالفا للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانوا سموا الوقت الذي يحل فيه الادا نجما تجوزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت الشي اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من انه فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بان التضعيف الدال عليه ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو فتحت الباب وقد يجي في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيده للنقل لا للتكثير وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره معنيين متنافيين والاستعمال عليه خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة اذ لا حاجة الى ذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه آية فانه ادعى انه يستفاد من المقابل والتقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا ويندفع ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشي قليلا قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بانهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه ومعناه اتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصروه في هذه الامثلة فهو معنى يدل على كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم المحذور فتدبر **قوله** واضافة العبد الخ يعني ان اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا لقدره لان الاضافة قد تكون لتعظيم المضاف او المضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني وال للتنويه من قولهم نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه في حديث عمر رضي الله عنه انا اول من نوه بالعرب اي رفع ذكرهم بالديوان والاعطا **قوله** والسورة الطايفة من القرآن الخ الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وبمعنى التسمية وهو المراد هنا اي المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة او مشترك كسورة الطلاق وحم والمراد تفسير سور القرآن لانه اجلا غيره من الكتب السماوية تسمى سورة ايضا كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه خرج المتعددة منه سورة واحدة او سور متفرقة وقد نقضه هذا التعريف باية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتغليب وهو مكابرة لان اكثر السور منه قبيل الاضافة كسورة آل عمران وقد وردت تسمية اية

والخام

عصام

عصام

رد مصون وتبعه ابن كمال

سيد

الكريمي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بانه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق انه غير وارد راسا لان تلقيبها باضافة الاية يبادي على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها طايفة على حدة ليست جزءا من سورة اخرى اذ الايات معتبر فيها الا انه راج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى ما قيل اصلا والجواب بان المراد المترجمة في المصاحف يرده انها معنى لبست في الامام وما ضاهاه وما يقاله من انه اذا اراد بما ذكر تفسير سور القرآن لا يناسب المقام لانه شامل للسورة التي يا تي بها المتحدي فرضا وليست منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير وارد لان المراد الاول ولما كان سور المتحدي به لم يلتفت اليها وهي داخلة فيما يعارض به ادعا وفرضا كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث ايات المراد به ان جنسه تلك الطايفة المسماة بالسورة متفاوتة قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث ايات وبهذا ينكشف المقرر زيادة الكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الاية عليه تقديرها مسماة بذلك خارجة عن السورة كما افاده قدس سره والظاهر منه قيود التعريف انه يكون اوصافا للافراد لا حالا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكنه بالنظر الى الافراد ربما كان هذا اللفظ صحيحا سوا كان في التعريف او لا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على ان اقل ما يتالف منه السورة ثلاث ايات لانه ان اراد انه يصح ادخاله في التعريف من غير تاويل فغير مسلم لما عرفته انفا وان اراد بتاويل ما يجعله صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوعها او النوع لا تكون اقل من ثلاث ايات فقد اشار اليه الشارح بقوله وفيه تامل والطايفة من الناس جماعة ومن الشي قطعة وهذا هو المراد **قوله** من سور المدينة لانها الخ السورة الواحدة من البنا المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعد له المص عما في الكشاف من انها طايفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان تسمى تلك الطايفة مسورة تشبيها لها بالبلد لا سورة تشبيها بحايطها وان اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحايط على المحوط في قول العرب للحديقة حايط ثم نقل منه الى الطايفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف ان السورة مشتملة على اجزايها اشتمال الكل على اجزايه واحاطة الكل بمفرداته وهو اتم الاحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا التشبيه الى المحاط اولا واندفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا التقرير ان تسمى الطايفة المذكورة المسور لا السورة لانها ادا تسميته بالمسور فانه السور ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزايها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني لا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوايد بالايات والجمل وهو غير وارد لانه يعني ان اياتها وكلما لانها تشبهت بالمنازل بجميع احزابها كالبلد المسور والكل من حيث هو مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها اجزا مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سورة فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطايفة وهي الكلم وما ترتب منها من الايات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور وليس معها شي اخر يشبه بالسور فلزم ان يكون السور الكل المجموعي من حيث اشتماله على ما ذكر وبمخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليس بظاهر واما في الثاني فالالفاظ محيطة بالمعاني واين هذا من ذاك بمنزلة بيوت البلد وفي قوله المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل واما ما قيل على المص رحمه الله من انه في كلامه نظر لان السورة ليست محيطة بطايفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزا لا الظرف على المظروف فهو كما قيل

عصام

ابن كمال

سيد

رد عليه

سارت مشرقة وسرت مغربا ۔ شتان ما بين مشرق ومغرب

وقوله مطرزة بعض منفصلة يميزها عن غيرها بالمبدأ والمقطع من قولهم طرزت الشيء اطرزه اذا اعلمته وميزته كما في المصباح واما قولهم الحايط لطبقة فمعرب رواز وقد عربوه قديما كما في كتاب المعرب ومنه قول ابي نواس في بركة روضة

بسط من الديباج بيض فروزت ۔ اطرافها بطوار زخرف

ومحوره اي مجتمعة وحيالها لانفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة متمايزة بحيز يجمعها قوله او محتوية على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم للالفاظ والمسور المحاط بها هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني واشار الى وجه الشبه بقوله احتوا الخ قوله ومن السورة التي هي الرتبة الى الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لان القارئ يترقى فيها تلاوة واحدة كما يرقى الصاعد المراتب العلية ولانها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكر مما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيله في شروحه وهو لائق في قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتي في تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه اولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها ۔ يهدي الي اوابد الاشعار

ومنها ۔ فلتأتينك قصائد وليدفعن ۔ الفا اليك قوادم الاكوار

رهط ابن كوز محقبوا ادراعهم ۔ فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ولرهط حراب وقد سورة ۔ في المجد ليس غرابها بمطار

وحراب بزنة حساب فعال من الحروب بالحاء والراء المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين منه بني اسد وقال الصاغاني هما ابنا ملك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا يراد عنها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار او لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا غراب بها ولا اطارة وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا

الم تر ان الله اعطاك سورة ۔ ترى كل ملك دونها يتذبذب

قوله لان السورة كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في انفسها مترتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشاف جعل وجه التسمية امرين كون السورة كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في نفسها مرتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما برفعة شانها وجلالة لتناهي الدين والمص عدل عنه وجمع الرتبة في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القارئ فيها واما باعتبار انها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعضه فيناسب بذلك بعد طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة ان جعلت فلان السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها او لانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان صنيع الزمخشري احسن فالمص لم يميز الحسي من المعنوي فهو كلام منقح الا ان المراد ما في الكشاف قوله وان جعلت مبدلة الخ اي اي جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس المعروف فهي من السورة وتقل الى البقية والبعض والقطعة مطلقا واخروه لما قيل من انه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع او الشواذ وان اشعر به كلام الازهري حيث قال اكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم يبنى عن قلة وحقارة ويستعمل

عصام

سيد

فيما

فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا ان يقدر بالنظر اليها نفسها وفيه انه قاله في الدر المصون انها لغة تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكره ان كان باعتبار الاغلب فمسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمها الابري انه لفظ سابر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ اي جعل القرآن سورا مفصلة يشتمل على فوايد وحكم جليلة كما في ساير افعاله من عرفه الله ازاله التهمة وفي الكلمة فعله لحكمه فمنها افراد الانواع اي جعل كل نوع منها على حدة او كل انواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو التفاعل من اللحوق الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء قال تعالى واخر من شكله ويقال الناس اشكال والاف كما قيل ان الطيور على اشباهها تقع وتجاوب النظم التيامه وايتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله تنفيسه ذلك منه بتشديد الفا تفعيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني اي فرج كربي وهذا منه والمعنى خفف تعبه وازاحه وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريدة دم اي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب لانتقال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء ويجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهي اثنا عشر ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحذقها بالحاء مهملة وذال معجمة وقاف اي اتم قرانها مجاز منه قولهم سكين حاذق اي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل النكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر

غيرهم

وقوله الى ذلك من الفوائد متعلق بمقدر وهو متصل باول الكلام اي خذه ذكر التقطيع ماذكر من الحكم مضموما اليه غيره مما يعلم بالقياس عليها المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمينه معنى نشط وهيجه الى غير ذلك والاول هو المراد ومن الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا انفصل القرآن سورا تفصيل كلام البلغاء وقع ذلك محجز واعجز اقصر سورة منه لان ذلك ابلغ في التعجيز كما مر ان الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكاتب وهو غني عن البيان قوله صفة سورة الخ في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه هنا على تقدير تعلقه بقوله فأتوا واول من سأله استاذ الكل العلامة العضد حيث كان مستفتيا علما عصره بما صورته يا ادلاء الهدى ۔ ومصابيح الدجى حياكم وبياكم ۔ الهمنا الحق بتحقيقه وايّاكم ها انا من نوركم مقتبس ۔ وبضوء ناركم للهدى ملتمس ۔ ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور ينشد باطلق لسان وارق جنان ۔ الا قل لسكان وادي الحمى هنيئا لكم في الجنان الخلود ۔ افيضوا علينا من الماء فيضا ۔ فنحن عطاش وانتم ورود ۔ قد استبهم قول صاحب الكشاف افيض علينا سحايب الالطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وخطره في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق بين بسورة كائنة من مثل ما نزلنا و فأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وحصل ثمت حكمة خفية او نكتة معنوية او هو تحكم بحت وهنا مستبعد منه مثله فان رأيتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام بالجواب اثبتم باجزل الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلا ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك والفت فيه رسايل منقولة برمتها في الاشباه والنظاير النحوية وسيأتي ان شاء الله تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه قوله والضمير لما نزلنا الخ شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما الذي هو عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر فيمن ثلاثة اوجه احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق

من الاصوليين والمنسوب للتحصيل اعترض على هذا بانه يوهم انه للمنزل مثلا والعجز عن
اتيانه بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتي وانما قيل يوهم لان المراد
ايتوا بمقدار بعضه متصفا من القرآن بما ثلة في البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل في جوابه
انه بعد فهم مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض
مثل ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة
على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض
عن الدنيا الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت
لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة او مقيدة كما لا يخفى على
من عرف معنى الاعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض غير صحيح
لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشيء ويرده قوله ومن الناس من يقول وامثاله كما
صرح به ولا ادري ما غره فيه **قوله** او للتبيين الى فالسورة المفروضة التي تعلق
بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والعجز عنه سورة موصوفة
بذلك وكونها مثله في الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل واما ما قيل
من ان قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض بلا تبيين فكيف بناها على التفسيرين
الا ان يقال انه ابتدا التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله كلام ناشئ من عدم معرفة اساليب
كلام العرب **قوله** وزائدة عند الاخفش فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور
اشترطوا في زيادتها تقدم نفي او شبهه سواء كان مجرورها نكرة او معرفة وهو خالفهم في ذلك
كما في التسهيل والاعتراض عليه بانه يوافقه فيه الكوفيون فهو منقول من الكلام وقوله اي
بسورة مماثلة الى قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على
جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا
من مثل القرآن ان يكون مماثلا في البلاغة والا لم يكن بعضا منه مثله **قوله** او للابتداء ومن
للابتداء الى عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين
والزيادة وتعين الابتداء كما انه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء ايضا والمراد بكونها للابتداء
ان مجرورها مبدأ للفعل حقيقة او حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة او زمانا
نحو صمت اول الليل او غيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها لابتداء الغاية
في الزمان وقوله من كونه بشرا الى بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه العلم رحمه الله اورده
استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيصه البشر مع
انه معجز للثقلين كما سيأتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
يأتوا بمثل هذا القرآن الى والتحدي كان اولا بمثل القرآن كما في قوله فأتوا بحديث مثله
ثم بعشر سور في قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم بسورة ثم ومعنى الاتيان المجيء بسهولة
سواء كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار
بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى واصل فأتوا فأتيوا فأعل الاعلال
المشهور **قوله** والرد الى المنزل الى اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه من
رجوعه للعبد مطلقا واذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا فلا يكون فيه ترجيح
لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فأتوا فضمير مثله
للعبد لا للمنزل وكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه واعلم
ان الزمخشري لما جوز في الوصفية عود الضمير لما وللعبد واقتصر على الثاني في تعلقه
بقوله فأتوا ورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير حينئذ لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك
على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك انفا واجاب الفاضل المحقق ومن تبعه
بان الامر هنا تعجيزي باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان
يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي في البشرية
والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما في الوصفية فالمعجوز عنه
الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق
امر التعجيز به والحاصل ان قولك ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل
بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا
تعلق بقوله فأتوا تعين للابتداء قطعا اذ لا يتم حينئذ التبعيض ولا يتسيد الى البعضية لانه
لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع ذكر المأتي به صريحا وهو السورة

ومن

خسرو
سعد السيد
عصام
شيخ زاده
حفيد
عصام
خسرو
ابن كمال
سعد وسيد

ومن الابتدائية تقتضي كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن ومنهم مبدأ الابتدائية ليس
هو الفاعل حتى يخصص بمبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ
للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه انه يتصل به الاثر الذي يعتبر له امتداد
حقيقة او نحوها كالبصرة للخروج والغاية للسورة فاندفع ما قيل ان المعتبر من المبدأ
هو الفاعل والمادي والغائي وذلك الشيء او جهة يتلبس بها ولا يصح شيء منه هنا على ان
كون مثل القرآن مبدءا ماديا للاتيان بالسورة ليس بابعد من كون مثل العبد مبدءا فاعليا
له وقد قيل عليه هذا انه فرق بين كون المأتي به عرضا منتقضيا كالمحل وبين ان يكون جوهرا
لا ينقضي فانه يجوز ان يقال انبت من البصرة بكتاب ولا يجوز انبت من البصرة بكلام
وسلام على الحقيقة بل ينبغي ان يقال انبت من اهل البصرة فلا يناسبه مبدائية القرآن
للاتيان بسورة منه ان يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من
البصرة فانه لا يستدعي ان تكون البصرة متصفة بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز
ان تكون مبدءا للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز ان يكون مبدءا للاتيان بالسورة الذي هو
المتكلم بها كما قاله من ان المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه
بل هو على تقدير ان يكون المأتي به عرضا كالكلام فانضاف المبدأ به لازم كما يلزم ذلك
اذا رجع الضمير للعبد وليس بشيء كما لا يخفى الثاني انه اذا كان الضمير لما ومن صلة فأتوا
والمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة مماثلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لا مماثلة
سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الاية الاخرى وفيه
انا لا نسلم ان المثل الى المنزل لا تقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى انه في الوصفية
ليس المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم
عليه ان يأتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فادعاه غير بين ولا مبين
الثالث انها اذا كانت صلة فأتوا فالمعنى ائتوا منه عند المثل كما في ائتوا من زيد
بكتاب اي من عنده ولا يصح ائتوا منه عند مثل القرآن بخلافه من مثل العبد وهو بين
الفساد واعترض على الوجه الاول الذي ارتضاه بعض الفضلاء المتأخرين بان قوله
انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء يفهم منه انما يعتبر مثل
القرآن كلا ذا اجزاء وارجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ائت من
مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز
واذا كان كذلك فلا شك ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل
ورجوع العجز الى ان يؤتى بشيء منه واما اذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله
وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم ان الذوق يشهد بوجود
المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء بل الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي
فرد غير القرآن والامر راجع الى الاتيان بفرد اخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله
كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التحدي من يأتي من
مثل هذه الياقوتة بياقوتة اخرى فيفهم منه انه يدعي انه لا يوجد فرد اخر من هذا
النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا ان يكون مثل القرآن
موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع
كتاب فلابد ان يكون مثله كتابا اخر فيلزم المحذور واما القرآن فمفهوم كلي صادق على
كله وابعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض من نوعه بلا محذور ورد
وقد يتجه هذا القائل بما ذكره ولا فرده برسالة زيف ما فيها بعض اهل عصره وقد يقال
على هذا الجواب ايضا انه قولهم ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الى انه
انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى
مثل ونظير هنالك واجيب ـــ بان الذوق شاهد عليه وقوله فلا ينافي اقتضاء وجود
المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق وقريب منه قول ما قيل من انه لم لا يكفي
وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كونه من للتبعيض وقيل انه بنى الامر على
المجاراة معهم تهكما او بحسب حسبانهم كقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا بإباء ما قرره انه عبر
عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا نكره وصدر بكلمة الشك
فانه مبني على تسليمه ولو بغير حد وهو غير وارد لان بناه جملة على اعتبار واخر عبر على اخر
تكثير المزايا غير منكر وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بشيء لان

ابن تمجيد
قطب الدين الشيرازي
كاتبي
حفيد
ابن كمال

الامر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لامثل له ادخل في التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في
قوله تعالى في هذه السورة فان امنوا بمثل ما امنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان
دين الحق واحد لامثل له وتبعه المص رحمه الله فلتجعل ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي
هنا ان المراد التحدي والتعجيز لبلغا العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يناسب ويقتضي
المقام ان يقال لهم معاشر فصحا العرب المرتابين في ان القران من عند الله ايتوا بمقدار
اقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وماذكر يدل على هذا اذا كان من
مثله صفة لسورة سوا كان الضمير لما او للعبد لان معناه ايتوا بمقدار سورة تماثله
في البلاغة كاينة من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان
بمثله وايتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثله الشي غيره فهو من كلام
البشر ايضا فاذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ايتوا من مثل هذا العبد في
البشرية بمقدار سورة تماثله فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان معناه
ايتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولاشك ان من فيه ليست ببيانية لانها لاتكون لغوا
ولاتبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدا اليه فاعلا
بل مادبا لخبيثه المثل الذي السورة بعض منه مامورا بالاتيان به فلا يخلو من ان
يوهم وجوده اولا فالاول خلاف الواقع وابتغاؤه على الفرض او زعمهم تعسف لاحاجة
اليه ارتكابه بلا مقتض والثاني لايليق مثله بالتنزيل لانه ما المراد بانوا ببعضه من شي
لاوجود له فهذا ما اشار اليه العلامة واما العنزي بان تخصيصه المذكور ليس بمتلح وانما
اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفا لاتخصيص فبعيد عن السياق بمراحل

قوله لان المطابق لقوله الخ اي رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظايره من
ايات التحدي لان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير
للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها ان الكلام فيه لافي المنزل عليه فارتباط اخر الكلام
باوله وترتب الجزا على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق
له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر العبد وقع تبعا فلذا صح عود الضمير له في الجملة
مع انه لو عاد الضمير له نزل التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان
فهم من السياق ومعونة المقام فسقط ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد
لاينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد العبد المنزل عليه وحاصل كون المنزل
بحيث يعجز كل من طولب بما يدانيه سورة من سوره ممن هو على حال من انزل عليه ولاحاجة
اليه مالحاجه به منه انه اراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصول
لاجع الى المنزل

ميربادشاه

قوله ولانه مخاطبة الجم الغفير الخ ووجه الابلغية ظاهر مما قرره
المص لان امرهم بجملتهم لان ياتوا بشي من مثل ما اتى به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم
بان يجدوا واحدا ياتي بمثل ما اتى به رجل اخر والجم الغفير معناه الناس الكثير جدا
من الغفر وهو الستر كانهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المص مجرورا بالاضافة
والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاوا الجما الغفير وجاء
الغفيرا اي بجملتهم ومثله مما ياباه الادبا ويعدونه لحنا كما بيناه في شرح الدرة وفيه لغات
مذكورة في القاموس وقوله بجمعهم الخ اشارة الى ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد
وكونه منا بنا جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله ان كل نوع متشابه البشرة
وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده في التلبس والتزيي
ويعني المقصود انهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لادخل له في هذا المقام وفيه نظر

حفيد

قوله ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المص يعني لو رجع الضمير اليه اوهم
ان اعجازه لكونه من امي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة و قوله ولان
رده الخ اي رد الضمير الى عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره مثلا الخطبا والشعرا واهل
الدراسة وليس بين هذا وماقبله كثير فرق فالظاهر اندراجه فيه وعدهما وجها واحدا
لاوجها سادسا والامر فيه سهل

قريمي

قوله ولا يلايم قوله وادعوا شهداكم الخ ادعوا امر من
الدعا وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستعانة كقوله
تعالى اغير الله تدعون والدعا الى الشي الحث على قصده وقيل انه فسره هنا بالاحضار
والاستعانة والمص اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجاز
او كناية مبنية على النداء لان الشخص انما ينادي للحضور ليستعان به وقيل لاستانه

دعا

دعا بذلك اسم استحضره يدعون فيها بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالبا ويلايمه همزة
بعد الالف ونبدله يا كثيرا اي يوافقه ويناسبه واصله من لام الصدع والشق في الاناء ونحوه
اذا اصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل
تامل كما ذكره المدقق في الكشف لان المراد انه ان اريد دعا الشهدا للاستعانة بهم في المعارضة
اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين فلانه انما
يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القران لا الامر بالاتيان بسورة ممن واحد من جنسه اذ لامعنى
للاستمداد بطايفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهدا في ذلك لم يكن الماتي به
ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاهم ليشهدوا لهم بان ما يدعونه حق كما في الوجوه الباقية
فلان اضافة الشهدا اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لامر واحد والا كانوا
شهدا له بحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يوهم
ان دعاهم الشهدا ليشهدوا وابانه ذلك الواحد مثله لا ان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام
مخل بمتانة المعنى وفخامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون
الظرف صفة للسورة ايضا كما قرره السيد وقد اوردها هنا امورا كثيرة لاطايل تحتها كما قيل مع
ان عدم الملايمة ممنوعة لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني
طلبا لرفع الكل على سبيل الترقي فلتنظر فيه بحث لانه قد اشير فيما سلف الى ان المراد

عصام
ميربادشاه

بالسورة الماتي بها سورة تماثل نظم القران لانه هو المتحدى به لاغيره سوا رجع الضمير الى
المنزل او العبد اما في الاول فظاهر مسلم واما الثاني فلانه معلوم من السياق وعنوان
السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فاتوا بسورة مثله في الوجه الثاني مشتمل على معناه
الاول مع زيادة ذكر الماتي منه ولا يخفى ان المامور بالاتيان على كل حال وان كان الجميع ظاهرا
الا انه ليس المراد به ليات منكم كل فرد فرد بل انهم اذا ارتابوا واتى بمثله واحد منهم يبعث
اظهرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعا للدايرة
كانه قيل ليات واحد منكم كاينا من كان بمقدار سورة ما وقوله وادعوا شهداكم بمعنى احضروا
باجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لاتقتضي ترتيبا على ان الوجوه
يجوز توزيعها عليه لاحتمال النفي وتعديه بالبا كقوله ابنوني بالخ لايتبادر عنه الفعل
فهو مع بعد له ايضا فتدبر قوله فانه امر الخ امر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان والبا متعلقة
به وهو تعليل لعدم الملايمة على غير الاوجه كما سمعته انفا وقوله ليستعينوا بكل من
ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على الوجوه الاتية وقيل معناه ادعوا حاضريكم
ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل او ليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه والدعا قيل معناه
الحضور وقيل الاستعانة والمص اختار الثاني وقوله لكل من ينصرهم تعبير عن الشهدا
باي معنى كان لانه جعل الدعا بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة
متحققة في الجميع وقد اشرنا سابقا الى ما فيه فتذكره وجعل ابو البقا رحمه الله من مثله
للانداد وتذكيره كتذكير الانعام وكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا اليه اصلا ثم انه
المص رحمه الله ترك قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله ولا قصدوا الى مثل ونظير
هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل
على الادهم والاشهب اراد كل من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد
ولم يقصد احد يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفا وعدم المناسبة لما هنا ليس تحته
فايدة كما يعلم من شروح الكشاف قوله والشهدا جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور
والمشاهدة وهي تطلق على التحقق بالبصر او البصيرة وقد يقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا
مهلك اهله اي ما حضرناه فالشهيد كالمشاهد بمعنى الحاضر والقايم بالشهادة وهي قول
صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة من شهد كعلم وتنبعث فيها لفظ الشهادة شرعا
عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدي والقول بانها الخبر القاطع بنا على ما اشتهر عند الحنفية

عصام

من تعريفها بانها اخبار بحق للغير على اخر وقد خالفهم فيه انشا فقيل فقالوا انها انشا
يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزو الثالث لابي حنيفة وانكره السروجي وقال
لانعرفه والغاهي انشا عندنا ايضا ولك ان تقول لاخلاف بينهما عند التحقيق واطلاق الشهيد
والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من
كل امة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله
انه لا اله الا هو والامام كل مقتدى باقواله وافعاله وتخصيصه بامام الصلاة ظاهر في عرف

الشرع وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره من له الحل والعقد ولهذا سموا غيره مختلفا كما قال الشاعر

يخلفون ويقضي الناس امرهم . وهم مغيب وفي عمياء ما شعروا

ومما ينبغي ان ينتبه له ان ما قاله محي الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته والعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من اسماء النبي صلى الله عليه وسلم واللسان والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما المعاين له بصيرة ولعدم انتهاره هذا كغيره بينه المص رحمه الله بقوله وكانه الخ وليس هذا مخصوصا به لجريانه بعينه في الناصر والنوادي بالنون والدال المهملة جمع ناد وهو كالندي المجلس الغاص اي الممتلي باهله والابرام فصل القضاء باعلى وجه الاحكام واصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذي يلح ويشتد في الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفي كلام العوام الابرام بمعنى الابرام قوله والتركيب للحضور الخ الحضور مصدر كالحضور المعاينة حقيقة او حكما وهذا تعليل لقوله كانه او لكون التشبيه بالمعاني السابقة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالبصر هو العلم لانه حصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لان الحور العين تحضره او الملائكة لتكريمه وتبشيره بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والاخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا واما شهيد الاخرة فنحو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد في الحديث تسميته شهيدا لان له اجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية اي مما اخذ من هذه المادة الدالة على هذا المعنى وقيل انها سببية اي لاجل ان هذا التركيب للحضور ذاتا وتصورا قيل له الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور او الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي قوله ومعنى دون ادنى الخ ودون يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا انه ينبئ عن دنو خطاط ولذا قيل انه مقلوب عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

الم تريا اني حميت حقيقتي . وباشرت حد الموت والموت دونها .

برفع دون والى ما ذكر من الدنو اشار المص رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف وغيره فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما في التصرف ووادي افعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المص رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشي الدون وهو الدني الحقير لما سيأتي ولم يتركه كما توهم لان الدنو ليس ماخوذا منه ودون اذ كل منهما اصل والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن ان الدني في كلام الكشاف كغني مخفف لا مهموز واما دني المهموز كرضي فمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما في ساير كتب اللغة والذي غره ما في الكشاف الشريفي وهو معترض ايضا قوله ومنه تدوين الكتب الخ تبع فيه الزمخشري والذي حققه في كتب اللغة كما في كتاب المعرب ان التدوين ماخوذ من الديوان وهو فارسي معرب انه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دون تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحلها ومنه دواوين الشعر واصله ان كسرى امر الكتاب ان يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فراى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه اي هولاء مجانين او شياطين على انه جمع ديو على قياسه الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه دواوين الحق المحتشر فلما استعمله العرب كثيروا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دابهم فقوله لانه ادنى الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه عليه هذا في بعض الحواشي قوله ودونك الخ اشارة الى ان اصله خذه من دونك وقالا نرضى دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتدا فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان اي اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عم لكل احد كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون في اول

مير بادشاه

عصام

سيوطي

كلامه لا لما قبله وفي الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشي ومنه الشي الدون وهو الدني الحقير ثم قال ويقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فاستعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ودونك هذا اصله خذه من دونك فاختصر واتسع فيه فاستعمل في كل مجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم قال فدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى فكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر القامة فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المص رحمه الله الا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقوله الشريفي وشاع استعماله الخ اشارة الى ان المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز اخر بمرتبة او مراتب كما قرره اهل المعاني والاستعارة هنا يجوز ان تكون اصطلاحية ولغوية على انه مجاز مرسل ثم انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس على التجوز فيه والمص رحمه الله اخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم انه زد منى لما في الكشاف ولم يقع به حتى اذا تاملت تبين لك ان مراد المص في هذا المقام الاشارة الى ان ما في الكشاف خبط وخلط في تقريره ولم يدر ان الذي خبط ابن اخت خالته لان العلامة قدمه لان النحاة واهل اللغة قالوا دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى ابطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدا بانه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله الجر ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل ظرفا ويعرف باللام وينقطع عن الاضافة كما في قوله

اذا ما علا المرء رام العلى . ويقنع بالدون ما كان دونا .

قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه وبما ذكر علم ان ما في القاموس من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وان من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لا انه منه مجازا والمص رحمه الله لما راه مناسبا للتفاوت في الرتب جعل منه فيحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فالحق باسماء الاجناس في تنكيره وتعريفه فنبه وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسير دون بقوله قليلا ولم يتعرض له وفي كتاب الموازنة للامدي حسن الادب في شرح قول ابي تمام

الود للقربى ولكن عرفه . للابعد الاوطان دون الاقرب .

هذا مما خطي فيه وقد قيل انما اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون ارمى بالقليل دون الكثير واقنع بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف فلكن هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية واما ما تاولوه فهو معنى بله وموضوعها دع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا نؤديه انتهى قوله اي لا يتجاوزوا الخ تفسير للاية بما يتبين منه ان دون دالة على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين الى اخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل انه تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما اضيف اليه عبر عما يلزمه عنه نشأ مجاز وولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم بالى اشارة الى انها ابتدائية كما سيأتي ثمت واقية بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية بن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتدا شعر له وهو

يا نفس ما لك دون الله من واق . وما للسبع بنات الدهر من واق .

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطي حكم لاخر ومعناه ما لك ان تجاوزت عن الله وحفظه من واق اي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصايبه التي تحدث فيه

خسرو

عصام

كانه يلدها كما قيل الليلة حبلى لست تدري ما تلد وهي استعارة رابعة كما قلت

بنات الدهر مصيباته ٭ وفيها المكر شديد الثبات
وكتمانها مثل دفن لها ٭ ودفن البنات من المكرمات

وقد يشبهها بعد التشبيه بالبنات بالحياة على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها اللسع
تخييلا وكذا الرقية على نهج قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة
العليا من البلاغة واشار المص بقوله غيره الى انها قريبة من ادوات الاستثنا كما سواه
وقد مرت الاشارة اليه ايضا قوله ومن متعلقة بادعوا الخ قد ذكر الشيخان في تعلق
من دون الله ستة اوجه ثلاثة على تعلقه بالشهدا وثلاثة على تعلقها بادعوا
وهي خمسة معنى كما سياتي وقد اختلف في ترتيبها فقدم الزمخشري تعلقه بالشهدا
لتبادره بقربه وقيل لما فيه من ابقا الشهادة على معناها الحقيقي واخرنا الثه
الاول لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط ما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا ايضا
دائر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر او من يودي الشهادة
كما مر وسيتبين لك في محله والمص رحمه الله عكسه ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو
اقرب واقوى عنده بحسب المعنى ولينبين لك هذه الوجوه اولا مرا عيا لترتيب
الكشاف ثم ننزل كلام المص عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم
وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على
الثاني لغو معمول لشهداكم لانه بكيفيه دالة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال فعلى
اول ثلاثة التعلق بالشهدا معناه ادعوا الذين اتخذتم الهة من دون الله وزعمتم انهم
يشهدون لكم يوم القيامة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي
الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة
المعجز تهكم الى الغاية وعلى الاصنام بالشهدا ترشيحا للتهكم بتذكير معتقدهم في نفعها
لهم بالشهادة الى هولاء عن تهكم وبلا ذلك فادعوا لهذه المعظمة النازلة بكم وادعوا بمعنى
احضروا كناية او مجازا عن الاستظهار او الاستعانة قبله والمعنى استظهروا في معارضة
القران وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يوم القيامة لا الله او بين يدي الله انكم على
الحق وقاله فسيسرودون على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه الشهدا
اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداوكم يوم
القيامة ومن ابتدائية وما قبلة منه لان المعنى ادعوا اصنامكم الخ بينة الفساد يعني ما
في شرح السعد مما سمعته انفا فاسد وقد نوره الحفيد بان قوله لا الله في التركيب
منصوب فهو معطوف على اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه ان يتعلق من دون بادعوا
والمدعي خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تاكيد للفاصل اي
يشهدون كما يشهد في تجاوز الله ومن بمعنى في والكاينة في التجاوز فالمعنى متجاوزين
الله في حق الشهادة اي متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثنا منقطع من
فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك ان تقول انه على النصب معطوف على اسم ان
فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق المتعلق المعنوي لا الصناعي
كما مر يعني انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في زعمهم كما مر جوابه والذي في الكشاف
في تفسير الاية لا يفهم منها اصلا لان من دون الله متعلق بالشهدا الا بما ذكره في تاويله
والجواب عن الاول انه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقا او تعالى الله عن غيره وانه استشهدوا
الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من
كلام القايل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهدا ما اشار اليه الزمخشري بقوله
ادعوا شهداكم من دون الله اي من دون اولياء او من غير المومنين ليشهد والكم انكم
اتيتم بمثله على ارخا العنان والايما الى ان شهداهم وهم تابعيهم لا تنفك ويجيء الحجة
عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه اي ادعوا روساكم يشهدون انكم اتيتم
بمثل القران متجاوزين اولياء الله المومنين فانهم لا يشهدون فمن دون الله بمعنى من
الشهادة وعلى الاستثنا هو منفصل كما مر وقدر المضاف على هذا المقابلة فاذا اولياء الله
في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء الحق
الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا لان ظهور امر الاعجاز
يابى اخفاه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام

وهو

وهو مستعار من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجي في
سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هي
بمعنى في كما في سائر الظروف المنصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة على الظرفية او مجرورة
بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لابتدا الغاية لان الدعا ابتدا من دون الله
واذا تعلقت بالشهدا على معنى يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير
قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ان قوله جلس بين يديه وخلفه على معنى في
لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما
تقول جيته من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل
انها زايدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتدا الغاية ولم ينقل عن النحاة
التبعيضية والظرفية فيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر التي تعلق فيها بادعوا
فاما على ان المعنى تجاوزوا المومنين وادعوا روساكم ليشهد والكم انكم اتيتم بمثله
معنى وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه
بالدعا في هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلقه بمن دون الله بادعوا في الوجهين الاولين
بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا بين يدي الله اصنامكم للاستظهار بهم في
المعارضة اما على الثاني فلان الدعا للاستظهار وانما هو في الدنيا لا بين يدي الله في
القيامة واما على الاول فقيل لانهم نزهوا بهم لو دعوا الله لاعانهم فيحصل غرضهم من
المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن حكم الدعا انما يصح اذا
فسر الشهدا بما يتناوله كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا شهداكم من دون الله واريد بالشهدا
الاصنام فلا اذ لا دخول له حينئذ الا ترى انك اذا قلت ادعوا من دون الله زيدا العلما
لم يصح الا اذا كان زيد منا لعلما وهذا منقوض بالوجه الثالث حينئذ اراد بالشهدا اشرافهم
وروساهم الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا في شرح الفاضل وقاله قدس سره انما لم
يجز تعليقه بالدعا في الاولين لفساد المعنى فان دعا الاصنام لا يكون الا تهكما
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب
التهكم امتحانا اذ لا دخل لاخراج الله عن الدنيا في التهكم وكذا لا معنى لانتقاد دعوها
بين يدي الله في المعاد للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز في التعلق
بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله
ولانه تعالى والمومنون حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور والثاني على ان
معنى ادعوا شهداكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله في الدعا غير مقتصرين
على قولكم الله يشهد انه مدعانا حقه كما يقوله العاجز عن البينة في الامر لبيان انقطاعهم
وانهم لا يستشهدون بهم وهو حال من فاعل ادعوا وانه اعتبر الاستثنا فهو منقطع
وثالثها على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله انه القادر فالاستثنا منفصل
وهذا اخر الستة وهو ادعوها وهو كقوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن الخ
والامر للتعجيز والارشاد قوله هذا زبدة ما في سلك الافكار من مصايد اوابد
الانظار وفيه بحث من وجوه الاول ان التشريف ادعى انه ما قاله التفتازاني بين
الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله او نصب على انه لو عطف على الاصنام ايضا
لا فساد فيه لما سمعته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام التشاهدة
بلا النافية هو غير شاهد فيؤول المعنى الى تقييد الشهدا بغير الله واي فساد فيه
ولو جعلته لا بمعنى غير صح ايضا الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد
ايضا لا وجه له لانه انما ذكر تهكما بهم ولذا اخرج الله من شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه
لا تناسب له بالمقام وقوله ان ما في الكشاف لا يناسب الاية ليس بشي وانما خفي عليه
لانه فسر الشهدا بما تخذوه الهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد
عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه انهم عبدوا الالهة لانها تقربهم
وتقربهم الى الله انما يكون في الاخرة اما بتزكيتهم عنده وهو يتضمن شهادة انهم على الحق
او رجا العفو عنهم وهم لا يعترفون بانهم عصاة فلزم من عبادة الهتهم التقريب ومنه
التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيانه لتعلق الجارية باعتباره فقوله
تشهد الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي التيقظ له فانه في غاية اللطف والدقة
الثالث المراد بالشهدا على الثالث عندهم الحاضرون مثلا لم لانهم من شانهم الشهادة

لم يرتزق ابا طيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا اسند راجيا وهو المراد بارخا العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا انه قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ان تغلب التهكم امتحانا غير مسلم لان من ادعى تهكم وتخفيفا فهو في منا من يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلنا الكلام لانه اكثر ما قيل ليس فيه شفا للصدور وانه كان هذا ايضا نفثة مصدور قوله والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ هذا اخر الوجوه في الكشاف وهو ارجحها ولذا قدمه المص رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله او رجوتم الخ هو الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله في زعمهم وقاله رجوتم دون اعانكم لان اعانة شهداهم انما هي بحسب رجايهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي فلذا كان ارجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما هو تحقيقه وقوله من انفسكم الخ بيان لقوله عن حضوركم او رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثنا او بدل من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من ان ما ذكره المص رحمه الله يدل على تعلقه بالشهدا وهو مناف لمدعاه الا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى غني عن الرد ثم يذكروا المص رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انسكم وجنكم منا بعته لما صرح به في النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل غير ما يومر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن ما يستتر عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا كما صرحوا به واما قوله المص رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكروا الملايكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فقد رده في الفرايد وسيأتي تفصيله ثمت قوله فانه لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله علة وسبب مبين لكونه المعنى ما ذكر وانهم واعوانهم لا محالة عاجزون عنه ومضطرون للنشان فتامل قوله او فادعوا من دون الله شهدا هذا هو الوجه الثالث في كلام المص رحمه الله وتعلقه بادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحايكم وروسايكم من يشهد لكم بان ما اتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بان تقولوا الله شاهد وعالم بانه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعنى ادعوا الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهاده بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا هو للاستظهار والمقصود بيان انهم لم يبق لهم تشبث اصلا ومضطرون للنشان ومما قرر بان عرفت انه ما قيل هنا من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دونه اولياته لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاعه والديدن العادة كالديدان وفي شرح المتنبي للواحدي الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد انه معرب ديدن وليس في كلامهم فيعل بكسر الفا انتهى قوله او شهدايكم الذين اتخذتموهم من دون الله اوليا او الهة الخ هذا اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهدايكم مجرور في النسخ ولذا رسمته همزته بصورة اليا فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا بمعنى انه من متعلقة بشهدايكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقه والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهدا بالالهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار والتهكم والعامل الشهدا نفسه وما دل عليه واطلاق الشهدا على الالهة لزعمهم انهم شهدا وشفعا لهم عند الله اذ والوهم واتخذوهم الهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهدايكم الذين اتخذتموهم بالجر بدونها وفي بعضها اي الذين اتخذتموهم بزيادة اي التفسيرية فلعله هو الصواب وعليه دون للتجاوز وظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا وهو اتخذتموهم وفي بعضها او بشهدايكم الذين الخ بالبا الجارة في اوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه

علي

على قوله شهدا يشهدون وحينئذ يكون متعلقه من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما زعموه فيما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا بدله عليه النسخة الثانية غير انه تعلق من بشهدايكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدير مفعوله اعني اوليا بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الا سبق العلم بانهم اتخذوا ما زعموا شهادة اوليا والهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن اليه هذا المراد الا ان المص رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه اقول لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدمنا من ان الصواب الاثبات باي التفسيرية فسقوطها ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف بين ووجهه مما قصصناه عليك اولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنايه على غير اساس فان النسختين كلها الى معنى واحد كما لا يخفى قوله او الذين يشهدون لكم الخ قد مر منه بيانه ما يغني عن تحمل مونة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ اي كونه من دون بمعنى قدام منه قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيته الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلي وهو افعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الروية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وايل ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يات له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الحليم بن حنتم بن شداد واولها

ارقت وما هذا السهاد المورق	وما بي من سقم وما بي معشق
ومنها فقد اقطع اليوم الطويل بفتية	مساميح تشفي والحبا موروق
ورواعة بالطيب صفوا عندنا	لجمع الندامى فيد الدرع معتق
وساقة اذا تشنا كيسه بمعشر	وصهبا زياد اذا ما ترقرق
تريك القذا من دونها وهي دونه	اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

ويروى وهي فوقه وذواقها بدل دونه ومن ذاقها والقذا بفتح القاف والذال المعجمة مقصور شي قليل منه تراب ونحوه يقع في العين او الشراب وترسب تنزله في الانا والكاس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان او بمص شفتيه من لذتها وقد فسر بكل منهما هنا وتريك بضم التا الفوقية من الروية البصرية وفيه ضمير مونث مستتر يعود للصهبا وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه بصيغة الزجاجة بغاية الصفا وانها تريك القذا فقدامها والحال انها قدام القذا والضمير في دونها وفوقها باعتبار ما فيها على قياسه فولك شربت الكاس والاولى باعتبار نفسها حذو الكشف وهو تبع الازهري بعين قوله لا يري انه هنالك قذا وانما يريد انه بصفة صفا الزجاجة ويبالغ فيه وعليه تفيه تجوز واستخدام لطيف لكن يأباه انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيها للصهبا بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفا كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم والاستهزا وهو المراد وله معان اخر وهو في قول الحماسي سرى في الليلة الظلما لم تتهكم بمعنى لم تخطي والتهكم في غير هذا التندم وقيل معنى لم تتهكم لم تتبختر عليهم والتهكم التكذيب على ما فصل في شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكر قوله وقيل من دون الله الخ بتقدير مضاف ليقابل اوليا الاصنام كما يقابل الله اصنامهم والامر كما مر لارخا العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهدا لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهيد ايكم المعروفين بمعاونتكم من الفصحا والروسا فانه شهيد واكلم فقبلنا شهادتهم مع انهم لا يعقلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ امره الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهدا بمعنى الروسا وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للروسا والشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار فقيل ولما لم تتم قرينة على هذا التقدير والامثورة فيه ضعفه المص رحمه الله وقيل لانه يوذن بعدم شمول التحدي لاوليك الروسا وليس بشي وقد قيل ان تخصيص المخرجين بهذا الوجه

عصام

ظهور ضعفه غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهدا عند
الزمخشري وبما فصلناه عرفت ان سنيا الم لجميع الوجوه وان قيل انه تركه ساد سها قوله انه

قريمي

من كلام البشر الخ اي في انه والجار يطرد و تقديره حاث وان كانت كما لا يخفى اي ان كنتم صادقين
في انه من كلام البشر او في انكم تقدرون على معارضته فافعلوا او فاتوا بعددا اقصر سورة
منه وهذا معنى قوله ان جوابه ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب
الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا
لغموضة المقوله فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاؤهم لانه من كلام البشر بل ارتيابهم
وشكهم فيه والشك من قبيل التشوا الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك والقول بان المراد

شيخ زاده

ان كنتم صادقين في احتماله كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه
من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكنه نزله الكلام منزلة الشك
لانه لا يستند له فلنا اصدر بكلمة الشك وكذا القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون

عصام

الريب فتنزل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كالتفسير قلت
المراد من النظم الكريم والله اعلم الرقي في الزام الحجة وترشيح الحجة فالمعنى ان ارتبتم
فابتوا بنظيره لينزله ريبكم ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر ببالكم وحينئذ فانا صدقت

ميرباد شاه

مقالتكم في انه مختري فاظهروها ولا تخافوا فاذا قلت لم يفعل فان ارتبتم وهو الظهر
واخصر قلت عدل عنه لا بلغية بدلالة عليه تمكنهم وانما هم فيه وما قبله من
ان تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه اهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله كانك البيد الذي
هو سد زكي وان خلت ان المنتادي عنك واسع من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع
تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج
لجواب وما هنا ليس كذلك قوله والصدق الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة المتكلم
وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة
بينهما وعدمها المبني عليه الخلاف ظاهر واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر
وقد يعبر عنه بالخارجي وان كان قد يخص بالمحسوسة فالمراد بقوله الاخبار المطابق
للمخبر عنه في الواقع وتركه لظهوره قوله وقيل مع اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل
اي الصدق يختص بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا ناشيا عن دلالة
يقينية وعن امارة ظنية بناء على ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح
ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الحقي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر
من حاله والوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب الجاحظ الا انه يرد عليه الم ان الاستدلال
بالاية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقوله بانه
المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى جعلهم كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق
الواقع في شرح التلخيص لابن السبكي ان ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الاية دليلا
للجاحظ وتبعه الم لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكي ان يجوز ان
يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد ولهذا الاوجه لترك المصنف

عصام

التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لا يبطله فيتم انحصار الخبر في الصادق
والكاذب وقال بعض الفضلاء ما ذكره الم على ان مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم

سعدي

الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم انما عتبر معها شيء اخر
وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال الراغب الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان
او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان بالقصد الاول في القول الا في الخبر دون غيره من
اصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن اصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد
يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لانه في ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر
عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما ان لا يوصف بالصدق واما ان يوصف
تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد
رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال كذب
لمخالفة قوله لضميره والوجه الثاني اكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول

ميرباد شاه

الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى قوله ورد تصرف التكذيب الخ لانه
قد يع سمعك فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا هل هو انشا متضمن للاخبار وخبر صرف
وقول الم رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا انها انشا قالوا انه

المشهود به خبر ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به في زعمهم
وصرفه عن ظاهره بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله متعلقا
بما تضمنه يشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق عليه مذهب الجمهور
وفي المطول ما قيل من انه راجع الى قوله يشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا
لا نسلم انه خبر بل انشا وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشا لكن المحقق قصد
رد من جعل التكذيب راجعا الى المضمن في مدلول نشهد في زعمهم انه مخبر فان قلت
قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم
لانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط كما قيل بالرضى والتسليم
وهم لا يعتقدونه بقولهم نشهد ذلك لانه الذي يخيلهم لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك

ابن تمجيد

ان قول الم ما لا نزاع لمن يابى ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق اخر فان قلت
اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها في اللغة ما يكون عن علم
واعتقاد يكون غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه
من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له
فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة التحويج وسوا كان
خبرا صريحا او انشا يلزمه خبر اخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله
فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على الم ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار
المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد فقط الا انه
لم يرد برده بل اراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه
بدليل النظام فرده بما رد به الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق فانه يجب مطابقة
الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشيا وجود المخبر عنه على
ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصوله عبارة مطابقة لهما
حتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل
اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد خلافه صح ان يوصف بالكذب لان الله تعالى كذب المنافقين
في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من لا يعتقد ان زيدا في
الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده وكذب الا انه كلامه مناد عليه انه يعتبر في
الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين في الكامل بحيث لا يثبت به كذب
بوجه ما وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد
لانه غير مطابق للواقع لا الا انه لا دلالة على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كمطابقة
الواقع فظهر ان الرد في قول الم ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب
فتدبر واخرج راسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراي السديد قوله
ما قال فيه من التصلف مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه ولما نقله من تفسير الراغب
مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليتم تنوير البيان فنقول المذاهب
الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من ان الامور الثلاثة
المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو
مطابقة العبارة يرجع في المطابق بالفتح شيئا وانما يغير تغاير المطابق والمطابق كما لا
يخفى فمذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من
غير شبهة وليس مذهبه ثالثا كما توهمه لا لانه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ انه اراد
باعتبارهما في حقيقته مما بعده من اطلاقه الصدق على ما فيه احدهما تجوز وانه اراد
اعتبارهما في كماله فالاطلاق الاخر حقيقة وكلام التوفيق بين المذاهب والظاهر هو
الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالم لم يتعرض له فكيف ينكر في كلامه الرد عليه من غير
دليل ولا قرينة ومثله تعجيز والغاز لا اختصار وايجاز فاعرفه قوله لما بين لهم ما يتعرفون
به الخ في الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم
وما جاء به حتى يعثر واعلى حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه
ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق
فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لمعنى الاية اجمالا على وجه ينبيء به
ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها والى ذلك اشار الم ايضا مع تغييرها في التعبير لمعنى اختاره
فما يتعرفون به هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحد ويعترفون اما بمعنى يعرفون

معرفة قوية لان صيغة التفعيل تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به او المراد ما يطلبون
معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعيل تاتي للطلب
الحثيث نحو تعجل الشي اذا طلب عجلته كاستعجلته ومنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغن
بالقران عند بعضهم اي ليستغن به ويطلب الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال وقوله
وما جاء به في محل نصب او جر لصحة عطفه على امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول نحو
من قبيل اعجبني زيد وكرمه وامر الرسول وان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من اموره
فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح
الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه في مدعاه واريد بما جاء به القران الذي ليس
من جنس كلام البشر فليس منه لما فهم من العرف في العربية لان الاول ارجح رواية
ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الاحتمال خالف تحريف وقوله مبين لهم الحق
عن الباطل احسن من قوله في الكشاف احتياز حقه من باطله لايهام الاضافة ان في امره
باطلا وان كان ولو بكونه خفيا عن كونه باطلا او المراد بباطل ما هو باطل على زعم الكفرة
والرسول في كلامه اشنب من النبي ايضا ومعنى الفذلكة كما مر اجمال يقرب من النتيجة
وبيانها بها من تولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفا في النظم ووقوعها موقع
تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو مما تورد في الكشاف واجاد
فيه وقوله تحرزتم جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مر واما ذكر الشهدا
فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه او يدانيه اي تقاربه
في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة
التامة بقرينة مقابلته وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة وانه لا يشترط فيها المساواة وقد
صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاق
اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه واما تعليقه الاتقا بعدم الاتيان
بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس بشي لما
عرفته قوله ظهر انه معجز والتصديق به الخ يعرف امر الرسول صلى الله عليه وسلم
من التحدي الدال عليه قوله فاتوا الخ والفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى
ان جزا الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم
الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به كما سيصرح به عقبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا
لمن فهم من كلام المص تقديره للجزا جملة خبرية والزمخشري يقدره جملة انشائية لاختلافهم
في وقوع الانشا فمنهم من اوجب تاويله بما اولوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل
المقتضي له فلما لم تكن هذه الانشائية في موضع الجزا حقيقة لانتفا الارتباط انفتح باب
التقدير فقدر المص ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه كما اشار
اليه بقوله فاسعوا الخ وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بدلا من قوله عجزتم
والجزا فامنوا وقوله فاتقوا منزلا منزلته وقال قدس سره قول الزمخشري قال لهم
الخ بيان لحاصل المعنى وتنبيه على ان فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد
توهم ان مراده انه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احداهما محذوفة الجزا
والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوا الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله
فقد صرح الخ جوابه لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا معنى قوله فاتقوا وهو جزا
الشرط مقدر اي اذا صرح عن محضه فامنوا وليس بشي لان فاتقوا جواب فان لم الخ وقوله
فاذا لم تعارضوه ايثار الى اذا وقعته موقع اذا وانما للاستمرار دون مجرد الاستقبال كما يجي
واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ هو الجزا فان ماله ايضا قال العالم وسياتي تم
تتمة عن قريب قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة
من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن
المتعلق العام بحسب الظاهر للايجاز القصير حيث اوقع الفعل وحده موقع الاتيان
المقيد بسورة من مثله وهو مودى لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قال الراغب اعم
من سابر اخوانه من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والكيف اسم مفعول من كيفت
الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي
لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي
في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السباق والسياق فلو قال فان لم

خسرو

خسرو

ابن مجيد

خسرو

تاتوا الخ ثم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ منها لتصريح واخصر مع ايهام
نفي الاتيان بالمثل وبما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا قوله ونزل لازم الجزا
منزلته الخ هنا صريح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد انه ترتب وجوب
الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقا النار لازم له وهو دفع لما
يتوهم منه ان انتفا النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه
بانتفا ذلك الاتيان او ان الشرط سبب للجزا وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا
للاتقا ولا ملزوما له فكيف وقع جزا له فاجاب بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق
والايمان به او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقا عن النار كناية عن
ترك العناد والمص جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف جعل ترك
العناد نتيجة للاتقا عن النار فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس
وان اجيب عنه بما نقلوه وفيه بحث قوله ايجازا عدل عما في الكشاف من قوله والفايدة
فيه انه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة يغنيك عن طول المكني عنه طول
المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت
به ويعد كيفيات وافعالا فتقول له بيس ما فعلت ولو ذكرت ما اثبته عنه لطال عليك
الخ وقد اختلفوا كما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل اراد بالكناية
الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص
بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسما وقيل اراد بالكناية
ما يقابل المجاز لاطلاق الملازم من الفعل وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه
حينيذ كناية لا جار مجراها واعتذر له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل اعم
مطلقا وحصوله لا انتقال منه بمعونة المقام فلذا اجري مجراها وفيه انه لا يقدح في
كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفصل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله
يغنيك عن طول المكني عنه يرد الاول اذ ليس معنى هذه الكناية على الوجازة الا
انه يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل بجوازه يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو
مطلقا كناية عنه مقيدا بما يتعلق به فلا استطالة فيدفع الاول بان ايجاز القصر ابلغ
والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما ذكره اخصر واظهر مما تكلفوه وقالوه اقول
الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الايمة الرضي
في المبنيات هي ان يعبر عن شي معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه
اما للابهام على سامع كقولك جاني فلان وانت تريد زيدا وكنيت ودنيت وكيتا وكيتا او لنوع استهجان او لشناعة
المعبر عنه كهن للفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف
والمكني عنه يكون لفظا بمجرده او مرادا به معناه كقوله كان فعلتم كذا بوابكما
والفاظ الاوزان اذا عرفته هذا ففيما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية
لا تختص بالضماير عند احد فالحمل عليها غير ظاهر والتنافي في اللزوم بانه يكون
اللازم لازما مساويا لم يشترطه احد وكان قوله لا يقدح الخ اشارة لهذا وفيما ابدوه
الاول نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعا الاكثرية
غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا للاستدلال بما فيه فقولك فلا نه
ليس بالطول متميز وكذا انا ونعمه الكناية الاصطلاحية ايجاز كما صرحوا به والجواب
بان المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين
ابعد فالاولى انه يقال اراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انفا
من شموله للكناية البيانية قوله تعزير للمكني عنه بيان لوجه سلوك الكناية وانما اختيرت
هنا لامور كتقرير المعنى اي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشي ببينة لما بينهما من
التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا ثبت انتفا النار بترك العناد
فقد اقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار لان معناه ما اكثر
عصيانهم وهو من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم
يستحقون النار ويعاقبون بها ليزدهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزا الحقيقي كما قاله
تقديره ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فامنوا به اطول من قوله اتقوا النار لان الصفة
لا دخل في الجزا والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز منه ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه
فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي هو سبب امره عذاب النار وقيل انه قوله مع الايجاز فيه

عصام

للاخبار او للمجموع وهو رد لما في الكشاف من حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصح له انه لم يوجه بان الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مراده بحسب المعنى وان لم يتذكر في العبارة ويرد عليه انه لو قيل فاتقوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بما قيل منه انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون موجزا ويشمل الايجاز محل كناية اريد بها معنيا ها جميعا قوله هذا بر منه ماخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه لا يجري في كلام المص رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا سواء كان مستقلا او بطريق التبعية والمعية والعجب منه هذا القايل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله معجز فما اسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفته ايضا انه يرد عليه الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاقه الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المص رحمه الله وان كان غير مسلم كما فسره قدس سره وسيأتي تحقيقه قوله وصور الشرطية بان الخ اي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال اي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا الظرفية المتضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا اخرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المص رحمه الله الجزم والقطع مجوزا بالمعنى اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل منه انه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب خالم يجب لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد من اداته وحقيقته من المتكلم فانه اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه بقوله او على حسب ظنهم وقوله فانه الفاعل الخ تعليله لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك لا اشارة اما لاقتضاء الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وانه كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وقيل معنى ذلك لعلمه بحالهم اي بنفي الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه ان يصرف الى تصوير الشرطية بان اي لذلك التصوير بنفي اتيانهم فايدته نفي الشك الذي توهمه عن ساحة سلطان علمه ولكن انه تنزل لئن تفعلوا محطوط على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتصوير وان صح في غاية البعد واما المعنى الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها كما في الكشاف نوع من الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله قوله تهكما بهم منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان اي بانه كلام الحق العزيز العليم بجميع الكائنات قبله وقوعها علما حضوريا جازما منزها عن الشك لخطابهم بمثله استهزاء منه وتخفيفا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتحقيقا لم لشكهم المتيقن التنديد الوضوح وهو على هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطابا الخ اي عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القايل كما في الوجه السابق وفي الكشاف سياق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التامل حتى يحصل التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل بحاله التامل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم واقتدارهم على اتيانه الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا فتامل قوله ولن تفعلوا جزم بلم الخ جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون الجازم العامل هنا لا ان الشرطية لانه لما امتنع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد نحو الثالث لانه واجب الاعمال

الاية ضرورة او شذوذا او وجود ما نع منفصل بالفعل كنون التاكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع كاختصاصه حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بان تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف ان ولانها تنقله الى المضي فلما اثرت في معناه لفوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يعمل بمعنى تركه وحرف الشرط حينيذ داخل على المجموع فيعمل في محله فعله ولا يلغى فليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهة له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح به بان التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات قوله كما في شرح الكشاف وفي شرح التسهيل ما نصه اجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستندا لا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان تطلبه مثبتا ولم تطلبه منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا ان ابا علي الفارسي اجازه في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي فالحاصل انه لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه في نحو ان جيتني اكرمتك فتوفرحظهما من العمل كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها في محله فان قلت هذا مما لم يصرحوا به وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو المنسوة ان لم يقمن وان كان للجملة يرد عليه انه لم يعدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كانت للمحل مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني بما لا طائل له فتدبر قوله ولذلك لا في نفي المستقبل الخ وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا يقتضي نفي لن التابيد ولا غيره من طول مدة او قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك ولبعض اصلها لا ان لانه سمع نادرا كما في قوله

يرجي المرء ما ان لا يلاقي ويعرض دون ادناه الخطوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه انه لن تضرب كلام تام وانه مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقديره لا ينبغي بمعنى تعسف اهون منه القول بان اصله فلما غير لفظه غير معناه وصار لمجرد النفي وقيل اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طايل لم يرتضه المص رحمه الله وقال انه مقتضبه اي مرتجل وضع ابتداء هكذا واصل معنى الاقتضاب الاقتطاع قوله والوقود بالفتح ما يوقد به النار الخ المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الغلط وهو الولوع والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق فتصير سبعة والمشهور في المفتوح انه اسم في بعض الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر والهمداني وقال ابن عطية الضم والمصدر يحتملان في الحطب والمصدر فانه كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التاويل والا فحمله على النار مبالغة كرجل عدل او بالتجوز فيه او في التشبيه او بتقدير مضاف في الاول كذو وقودها وفي الثاني كاحتراق فيه وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت اثره وقريب منه والامر فيه سهل وحكى المص عن سيبويه انه من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله غالبا بمعنى فيهما يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة اعلى اي افصح واصله كما قيل من علياء نجد واعلاه لفصاحة اهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم اشار الى تاويل المصدر بانه يجوز فيه كما يقال تحرقوه وهو ظاهر قوله والحجارة الخ جعل المص رحمه الله فعالة بالكسر جمعا للفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك في التسهيل انها اسم جمع لغلبته وزنه في المفردات وهو الظاهر قوله والمراد بها الاصنام الخ اي انه تعالى قرنهم بها في الدنيا بتقديره لذلك وفي الاخرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحاني وجسماني والمكافأة امثلها المكان وهو محل الكون ثم يجوز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ومكانة بالالام وفي نسخة بالبا والضمير للكفار والاصنام وهو الاظهر لانهم شفعا بزعمهم والشفيع له

كشف

عصام

كازروني

عصام

مكانه عند الشروع عنده وحصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها اي يطرح ويرمى كالحصبا والتعبير به هنا في موقعه وما قيل منه ان الحصب الحطب وهو يبقى في النار زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم ان الوقود ما تورى به النار ويشتعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه في جوابه وتضررهم بما يرجى نفعه اشد لالمهم وتحسرهم بالحا المهملة ايقاعهم في الحسرة وهي اشد الغم والحزن والندم على ما فات تلافيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تحسرهم بالخا المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل ان المهم رحمه الله اشار بقوله عذبوا بما هو منشا الى الى تعذيبهم الجسماني وبقوله او تشبيه الى الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب قوله وقيل الذهب والفضة الى لان الذهب والفضة تسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف مختص بما لم يصنع ويسبك واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم ومما ورد المهم على هذا التفسير منه انه مخصوص بهولا الوجوه في مانعي الزكاة من غيرهم قد اجيب عنه بان هذا التعذيب عليه بذلك لانه بايقادها وجعلها بمنزلة مما يشتعل كالحطب وتعذيب مانعي الزكاة بها باحمائها وكيهم لانهم لما نذا وابجمعها كان اخرد وابهما الكي كما قال تعالى فتكوى بها جباههم الاية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من انه جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو في الكفار اكثر واشد لتخليدهم ولا شبهة في ان اعتذار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاعتذارهم والتخصيص انما هو اللازم في قوله اعدت للكافرين انه فهم انها ذريعة لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته ما اخذه كما مر مرارا قوله وقيل حجارة الكبريت الى مرضه واخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع انه لنا لنا في التفاسير الماثورة دون غيره فانه اخرج مسندا في السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابة فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بحله وجوه رواية ودراية قوله اذ الغرض تهويل شانها الى بيانه لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل اشد التخويف واعظمه والتفاقم بالقاف والقاف العظم وبحصر في الاستعمال بالمكروه وكونه منافا له غير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من الموالم الذي ليس في غيره وكما يكون صدة النار في ذاتها يكون في مادتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يعدم لانه يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الى قد عرفت ان المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله ان الاحجار الى لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام اتقاد الامر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر البا قوت او الذهب قوله ولما كانت الاية مدنية الى هذا ملخصا في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الاية وفرع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة واهل المعاني لا بد ان تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصول بما في صلته من العهد كما صرحوا به فان المتكرر نزله اولا فسمعوه بصفته فلما نزل هذه بعده جا معهودا فعرفه وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قال الشريف تبعا لغيره بوجوه منها ان سماع هذه الاية واية التحريم من النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون حقيقته ورد بانه ادراكهم بالسمع كاف منه من غير حاجة للجزم به ومنها ان الصفة كالصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لان الصفات قبله العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السوال فيها ناراوقودها الى ورد بان الصفة والصلة يجب كونها معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطابه للمومنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما وردت

النار ومنها في الا يتين متحدة فلم اختلفت لفظها اجاب بان اية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتها اولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثنا اتفاقا وقد صرحوا به ثمة وايضا قد مر ما يدل على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيها وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان مر معلوما للمخاطبين المومنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كانت معهودا فحقه ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر من علمه لم يرتضه كما مر واجيب عن الاخر بقصد التفخيم وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرفة قوله اما كون سورة التحريم وجميع اياتها مدنية مجمع عليه وقد صرحوا به في هذه الاية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر فيه الجواب ولذا نسبه بعضهم الى الزمخشري هنا الى السهو واما منشا ما ذكره هنا من الاسئلة والاجوبة فمبني على امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرح به الا ان ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناها قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله واذ تقول للذي انعم الله عليه وقوله

• الا ايها القلب الذي قاده الهوى • افق لا اقر الله عينك من قلب •

وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

• لئن كان الذي لا قلت فيه • [illegible] •

• فانت الذي لا كلما انت قادر • عليه ولا عن بعضنا انت صابر •

انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياسا لصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات لم يوت بها ليعلم المخاطب بشي يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصفو من الكدر ولذا امر قدس سره بعد ما مر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشي معلوما وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا فسروه الراغب بحفظ الشي ومراعاته حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم المخاطب او ما ينزل منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها ولما كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل اللسان من المومنين لما اخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه تحدث عندهم في اول وهلة علما بذلك مع باعتبار وقوعها صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرة فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند المومنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سوا كانت الاية مكية او مدنية تكرر نزولها او لا ولذا قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لما صرح به النحاة ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهدا يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان المشهود لهم يثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم فاضيف الشهدا لذلك وجي بالذين للدلالة على انهم شهدا معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسياتي ما يتمه ثمة قوله هيئت لهم الاعداد والعتاد احضار الشي قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الى هذا مما اهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فانه لا يبين بناه على انه لم يسطر في كتابه فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وتنوعي

لفظ المبني للمفعول عليه يقوي جانب الاستيناف في الدر المصون الظاهر ان هذه
الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال اعدت وقال ابو البقا محلها النصب على
الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا
فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست مؤكدة ان تكون منتقلة فالاولى ان
يكون استينافا ولا يجوز ان يكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب
وان كان مصدرا حجة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجستاني
اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري
وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل بصلة ثانية
بخلاف التي في آل عمران ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس
والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيد واما حال وهذان الوجهان
لا يمنعهما معنى ولا صناعة اقول ما قالوه من ان تعدد الصلة غير جائز غريب
ثم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي
• بازي التي تهوي الى كل مغرب • اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها •
يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما آخر ويصلح ان يكون صلة
ثانية وان كان المراد بازي التي تفعل ذا وهو هويها الى المغارب و تفعل ذا ايضا
وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو لكان احسن وابين ويكون هذا
كقولك زيد الذي يشرب بالليل ينام بالصبح وحرف العطف يحذف من اثنا الصلات ايذانا
والصفات كثير بعاطف وبدونه لانه حذف حقيقي فانت تراه كيف اثبت كثرته بدون
الخلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتب سهو لان ذلك في الكتب
مسطور وفي قوله انه عطف وبشر يقوي الاستيناف ان كان استينافا نحويا فلا وجه
والا فلان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف بشر المؤمنين عليه الا بتكلف
وفي كون الخبر اجنبيا تردد لبعض الفضلا سيما في **قوله** وفي الآية بيان دليل الخ
وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من انه ليس في الآية امور يدل عليها
من وجوه بل امور تدل عليها الا ان يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان
لما ليس بشي لانه يحصلها التحدي على وجه الجزم وهو امر دال عليه بالطرق المذكورة
وجزء الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم ان الدلالة
المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المص والتحدي من
قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع
الخ متعلق بقوله بالتحريض والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان ماخذه والوعيد
من قوله فاتقوا الخ وكون السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يصدق عليه
وعجزهم مع تهالكهم ادل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا
والجلا بالكسر والمد ترك الوطن والرحلة عنه **قوله** والثاني انه يتضمن الخ هذا من
قوله ولن تفعلوا النفي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاوه وهذا وان كان من
الآية الثانية لكنه لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح
بجزئية الاولى نسبه اليها وقد اعترض عليه بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز
كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقضاء الاعصار كلها وجوابه
يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن ان
يدانيهم احد في ذلك فاذا تحقق عجزهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب مشافهة
مختصه بالموجودين فاذا اعترضوا علم صدقه فليس بشي ولما ورد عليه انه لا يلزم
من عدم العلم بشي عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الخ **قوله** سيما والطاعنون
فيه الخ الطعن هو القدح في الشي باسناد ما هو معيب اليه بزعمه والذب بمعنى
الدفع ويرد عليه انه حذف لا من سيما واتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على
عدم جوازه وانه خطا وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر ان سي بمعنى مثل
وما زائدة او موصولة وما بعدها ولي بالحكم وليس عنتي خلافا للنحاس والزجاج
والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه يخرج عما قبله من حيث الاولوية
بالحكم المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم
لاسيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال ابو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم

سيما يحذف لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه ويستصوبه عليه انه اسم لا انتهى اقول
هذا محصل ما ذكره في باب الاستثنا وما ذكر من التخطية سبقه اليه كثير من النحاة لكنه
غير مسلم اما حذفه لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني انه لم اقف عليه لا يسمع مع
نقل الثقة واما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصايغ
ومن خطه نقلت انهم منعوه وقد وجدت في كلام السجاوندي في شرح المفصل ما
يقتضي جوازه قاله واذا وقعت الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا وقد فعل
كذا فالواو لمجي عند الاضافة كرعاية وذا الجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور
واي مانع من حذف لامع القرينة الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا
في ما ان تكون كافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطا ومن هنا
علمت ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والهم قاصرة
قوله فالهم قاصرة جملة حالية ولها لتعلق نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان
فصح وقوعها صلة لما وهذا منه تنبيه للمبله الى المعنى والاعراض عما يقتضيه
اللفظ بظاهره اي لا مثلا نتغابيه في زمان قصور الهمم انتهى تطلع بارتكاب ما لا
يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره **قوله** والثالث انه
عليه الصلاة والسلام الخ يعني انه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله انه اعقل
الناس واصدقهم لهجة فاذا بالغ في دعواهم المعارضة من غير مبالاة علم تيقنه لحقية
ما عنده وهذا استدلال سببي على ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم
شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز ان يكون جزمه غير
مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبت عصمته
وهي فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمص رحمه الله تبع الامام وصاحب
الكشاف لم يتعرض لذلك فتدبر وقوله فتدحضه بواله وحاء مهملة وضاد معجمة مرفوع
او منصوب وهو اما مضارع دحض وبي دحض كسال ان يسال بصيغة المبني للفاعل
او مضارع ادحض مزيده مبنيا للفاعل او المفعول والحجة الداحضة الزايلة يقال
ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض
الرجل وهو زلل لها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة
معدة الآن وكون النار والجنة موجودتان الآن مذكور في كتب الكلام مقرر والخلاف
فيه للمعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهاني القطعي كما
عرفته فانه بالنظر لعدم تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار
انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان ورد لما سيوجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا
انه خلاف الظاهر كجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلف يوم الجزا المحقق سائغة
قوله تعالى اعدت للكافرين كتشبيهم اصحاب النار وفيه ايماء الى ان من يدخلها من
المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب لان النار الطارئ على صاحب الدار ليس
مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها لتطفله عليها كما قيل فكم احد يخوض مغانيج
جنته ويتبع بالتطفل باب جهنم فعليه تنبيه خفي وارتباط معنوي بما بعده
قوله عطف على الجملة السابقة الخ هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل
فيما قصة في شرحها طول وتحقيقه كما قاله قدس سره ان العطف قد يكون بين
المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما
يكون بين قضيتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل
اخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القضيتين دون آحاد
جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر
والباطن ليست كالمقترنة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين
المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر
وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على
القصة اصلا فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير معطوفا عليه
ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا اعتبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال
الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من
عطف جملة على جملة لا القصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده

حسن چلبي

حفيد
عصام

ان المقصود فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون اخرى بقطع النظر عن الاخبارية
والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم
صحته ولم يرتضه به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما شاربما ذكرا في قضيتين متباينتين
كما انه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسوء حاله وما احسره فبشر عمرا ابتلي ببلية
كبرى فما حالته به سيانه الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما
احسن حاله وما انجاه وما ادعيه الى اشياء اخر مناسبة له اقول تبع فيما ذكر صاحب
الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمعزاه ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر
عن خواصه لفظه في المعطوف والمعطوف عليه ميلا مع المعنى كما قرره النحاة في نحو
لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا شيء ثالث غير التاويل لانه في التاويل يجعل
الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا اجاز مثله في المفردات
فهما بالطريق الاولى وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه واما التقدير الذي ارتكبه فيه
فبعيد جدا ولذا قال بعض الفضلاء المتاخرين انما ذكرنا المثال لا استشهادا على دعوى
فيما قرانه فينبغي ان يراعى فيها مطابقة للمقصود حتى لا يبقى للخصم مجال وهم قالوا
ينبغي حذف بعض الجمل مع انه ملاك لا لامن كثرتها كما اعترف به فان قلت لو
جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر
عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع انه يقال لا بد له من اقتضاء
المقام وكون المتكلم بليغا نكتة خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف
تسمية هذا بالعطف المعنوي قوله والمقصود عطف حال من امن الى هنا مبين لان
المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة فالمراد بالفعل
ايضا في قوله لا عطف الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة خصوصا اذا كان الفاعل
ضميرا مستترا واما كونه حينئذ مجازا والتاكيد بنفسه يا باه فانما يراعى مثله في كلام
البلغاء على انه غير مسلم كما سياتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتثبيط
المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب ويردي بمعنى مهلك والردى الهلاك والتثبيط والتعويق
وهو ناظر للترغيب كما ان التثبيط ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه
على يجب والمعطوف عليه هذا مجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالدون او مضمونه والمعطوف
عليه منه المجموع او المضمون ايضا الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الى قوله فان لم تفعلوا
الخ كما قاله التفتازاني ولا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى يرد انه جواب سؤال
نشا من قوله فاتقوا الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بانه مع قطع النظر عن السؤال
والجواب ونظر لحال القائلين وانما اختير هذا للقرب ولا يخفى ما فيه وقوله من امر او نهي
الظاهر انه يقول من انشاء كما لا يخفى قوله او على فاتقوا الخ عطف على قوله على الجملة
باعادة الجار لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب
الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم
تفعلوا والثاني انه يلزمه عطف امر مخاطب على امر اخر وهو مما يحسن اذا صرح بالندا
وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فانه جائز
حيث لا لبس كما سياتي قوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الخ توجيه لهذا الوجه بما يدفع
ما ورد عليه مما مر انفا وفيه اشارة الى ما قدمه من ان الجزا وهو فاتقوا في مقام لازمه
وهو اظهار انه معجز والتصديق بموجب فاسوابه وانتفاء العذاب المعد لمن كذبه فالمناسبة
بين المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما يقتضي الكلام فهو من عطف احد المقتضيين
لشيء على الاخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كانذار المكذبين مترتب
على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق النبي صلى
الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار
والعقاب وايضا مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فانهم
يبشرون فانه شيء عليكم انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر
من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزا وان لم يكف في جعله جزا ابتدا الا انه قيل
انه فيه انفكاك النظم والاستدعا وان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام في صحة التركيب
وملاحظة ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر
وارادة فاتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولانه ليس مجازا ولا كناية كما سياتي ما فيه

وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي المشترك
في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم الله اعلم وما لك مما لا ينبغي ان يحمل ساحة التنزيل
وفي كلام البلغاء فنبي ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما
في الانشائية وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فانه اتقوا
النار وعيد وانذار لمن اعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن امن به
وبينهما اتم مناسبة بحسب المعنى الا انه يبعد عن الجزائية اذ لا يرتبط به قوله ان
لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن لتبشير من سواهم باختصاصه بالجنة منفي
حرمانهم هولا انهما فيصير التقدير ان لم تفعلوا وان حسن فقد يغتفر في التابع كما في
رب شاة وسخلتها وهذا معنى ما مر في التوجيه وزادوا عليه انه اذا انظر لمآل المعنى
اتحد القائل وما زعم بره انقاعشره ما يغيظكم وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق
الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا وفي المعنى انه قد
علم انهم غير المومنين كانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هولا
المعذبين بانهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جوابه عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره
المص رحمه الله في جوابه الثاني وقيل انه في كلام المص جوابه ايضا بانه انما يلزم اذا تغاير
مخاطب الامرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى فان المراد بالذين
امنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وامنوا كما اشار اليه بقوله ولم يجابهما الخ
فلما اتحدا معنى صح العطف من غير تصريح بالندا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع
بما لا يملك مما لا يقبله وليس في كلام المص ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغايرا
صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة لانه محل الالتباس
المقتضي للتصريح بالندا والحق ان المص لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغايرا معنى وصورة
كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول
جمع والثاني مفرد وسياتي تصريحهم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على انذر مقدرا
بعد جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس وورد عليه ان قوله
مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له
بانه اجرى على طريقة كلام العظما والتقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان
لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا انه يقال ان جزا الشرط المذكور
في الحقيقة فامنوا على المختار فانه اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تاتوا بسورة فامنوا وبشر
يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة اي فليوجد منهم الايمان ومنك التبشير فالذين امنوا وضع
موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة ان امنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز ان يكون على نحو
قول القائل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب واعط اجرتك ابنه على ان
يكون المراد واعط يا عبد بن الخ وهو بمراحل مما قالوه وما ذكره اخيرا مما يقضي العجب ولولا انه
يطلق في السوبر ارجاله ضربت عنه صفحا قوله وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ
الخطاب في امثاله ومنعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا
قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يتاتى على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم
وغيره مما يليق بمقامه فانه كان الضمير موضوعا لجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز
والا ففي كونه حقيقة او مجاز الكلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يتوهم مقامه
من العلما وكل من يقدر عليه من امته ويوافقه قراة وبشر مجهولا ولما خاطب الكفار
بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المومنين بالبشارة وجه بانه لتفخيم شانهم فان من حدث
له ما يسره فنودي به لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى
ومنه قاله انه لتغيير الاسلوب لم يات بشيء واما كونهم احقا بالبشارة فالظاهر انه على
التعميم ويحتمل تعميمه لان من يبشر مثلا لبشيرا النذير وحقيق بذلك لانه لا يبشر من
لا يستحق لا سيما في الامر له رب الارباب ويحتمل انه انذرهم لعدم تحويلهم ذلك من الرسول
صلى الله عليه وسلم والمومنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق
ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فانه للريد حلبا ليس للعتق
فيكون الخطاب بعينها كتخصيص الرئيس بعد جلسائه بالخطاب وقد يكون تخفيفا ولذا
عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان
التعظيم فيها اقوى والابيات بانهم احقا بان يبشروا الظهرهم لم رحمه الله غير عبارة الشافي

ميرباد شاه
الجمل
ابن الصايغ
ابن تمجيد
ابن تمجيد
كازروني

نزفع فيما وقع **قوله** وايذانا بانهم احقا الخ الايمان الاعلام والاحقا بالمدح جمع حقيق بمعنى قوي
للاستحقاق وجدير به ويهتاق مضارع مجهول منه هناه بكذا والمراد به البشارة ايضا وهي
في العرف قوله دال على ان ما سره قد سره كالتهنية بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي
ان التهنيات للاكفا وقوله فيكون اسنينا فاعينه لانه لايمح غيره او لايطير كالحالية وهو
اسنينا في نحويه وقيل بيان بتقدير سوال اي لمن اعدت او ما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة
اليه وا ما كون الواو استينا فيته في هذا وفيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه العطف انه يجعل
وبشر الخ بمعنى اعدت الجنة للمومنين والاولى انه خبر بمعنى الامر لتوافق القراتان ولا
حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايمان بكونهم احقا بما ذكر انما حصل بتوصيف
المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت
امر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة
بهم وكونهم احقا بذلك حينئذ اظهر **قوله** والبشارة الخبر السار الخ هنا هو الصحيح وقيل
انها في اللغة مطلقة الخبر لكنها غلبت في الخير وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد والادم
باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعضهم اللغويين وبشرته اخبرته بسار بسط
وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الما في الشجر فينبسط الوجه
وغصونه ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا فلان امنا لهم البسط صدق وورد في
الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليست بعابسة كما يتوهم **قوله** ولذلك قال الفقها
الخ قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب
فيه لان كون المخبر به عاقلا عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون
عبارة المص فان الخبر النافع يوصف بانه سار وان احدث في المخاطب السرور او لم يحدث
ثم انه يعتبر في مفهومها قيد اخر اهمله الزمخشري وتبعه المص وهو كون الخبر صادقا
فالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح التلخيص الجامع
اما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق
وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا
يحصل بما علمه قبله لمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحوا مما ذكره المعترض وفيه انه
اورد على اشتراط الصدق في البشارة ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا
كذلك يحصل بها كذبا وقد اجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف
انتهى اقول لا فرق بين كلام المص والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما اخبر به
التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار عما علمه وتحققه وليس المحل محل فايدة الخبر واما العرف
فانما يتعرض له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار فتقريره ما يفرق بينهما واما الصدق
فقد قال الجاربردي في اصوله انه من الباقا انما في اصل وضعها للالصاق ولا يلتفت الخبر
بالمخبر به ما لم يكن صدقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال
الصدق والكذب وما ذكره المص رحمه الله بعينه في الهداية واحكام الجصاص حيث انهم لما
عللوا عتق الاول بتغير البشرة بكلامه علم منه انه لم يسبق له علم به على انه استينا جميع
القيود ليس فيه ملازم لخبر الفقها فلا يضر اهمال بعضه منها حوالة على محله واهله
قوله فرادي فيه اشارة الى انهم لو اخبروه جميعا معا عتقوا الكل وفرادي جمع فرد على خلاف
القياس وقيل كانه جمع فردان وفردي مثل سكارى في جمع سكران وسكرى وقالوا الانثى
فرده وفردي كما في المصباح وفعله ولو قال من اخبرني الخ هذا ما عليه اكثر الفقها
وخالفهم الامام مالك رحمه الله فقال لو قال من اخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار
البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
اراد ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقراه بقراة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر
رضي الله عنهما ليخبراه بذلك فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الى كل فاخبره بذلك
ثم اخبره عمر رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول سرني ابو بكر واخبرني عمر فدل
على الفرق بينهما لغة وعرفا **قوله** واما قوله فبشرهم بعذاب اليم الى هو من استعمال ما وضع
للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن انه لم نقل بانه موضوع لمطلق الخبر كما مر وعلى
الوجه الاول في كلام المص رحمه الله استعير فيه احد الضدين وهو التبشير للاخر وهو
الوعيد والانذار والعذاب الاليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه نسكت العبارات هو نوع من
خلاف مقتضى الظاهر يقال له التوبيخ وهو ادماج للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف

على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه كقوله •
• تحية قوم ما لجنة في زي ناسي • فوق طير لها شخوص الجمال •
ومنها ان ينزل ما يقع في موقع شي بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثنا
المنقطع وما يضاهيه سوا كان بطريق الحمل كما في قوله تحية بينهم ضرب وجيع او بدونه
كما في قوله فاعتبوا بالصيلم وحينئذ اطلق التوبيخ فالمراد به هذا وقد جعلوا امثالها اساسا
وقاعدة له هذا ان المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يعكس
معناه ويفسره ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنايها على التشبيه وقد
صرح به الشيخ في دلايل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله لعاب الافاعي
القاتلات لعابه سبيله قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في بيت ابي تمام انك
تشبه شيا بشي لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك السيف على انك تشبه
عتابه بالسيف ولكن ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب الا ترى انه يصح
ان تقول لمداد قلمه قاتلك سم الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا
ان تخرج الى باب اخر ليس غرضهم هنا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مولما
ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو انك تزعم ان عتابه قد
بلغ في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه في
محل اخر وليس التشبيه ابو عذرته فانه مصرح في باب الاستثنا من كلام سيبويه وغيره وقد
نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير
قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم كما سياتي ان شا
الله تعالى وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم
فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا
على المص رحمه الله في عطفه باو وقال ان الراغب جعلهما شيا واحدا والمص غير كلامه فاخطا فيه
فكان ما قيل • اذا محاسني اللاتي ادل بها • كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر •
ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تهكم فيه
وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشوا فلا فايدة في ذكر كلامهم **قوله** تحية بينهم
ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب ذكرت بتمامها في المفضليات واولها •
• امن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع •
• وسوف كتيبة دلفت لاخرى • كان زهاها راس صليع •
• وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •
ومنها • اذا لم تستطع شيا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •
• وصله بالزماع فكل امر • سما لك او سموت له ولوع •
الخ والخيل معروفة ولا واحد من لفظها او الجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب ويتجوز
بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا
المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقربت تقابلهم للحرب من دلف اذا الشيخ فهو بمعنى
مشت الخارة والتحية ما يحيي به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب
هنا تحية لما عرفته واضافته للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون البين
بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن **قوله** من الصفنات
الخالية الخ الصافن في الاصل مونث الصالح اسم فاعل من صلح الشي صلوحا وصلاحا
خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المص رحمه الله فاجروه مجرى الاسما الجامدة في عدم جريه
على الموصوف وغيره من احكام اسما الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطيية
بالحا والطا المهملتين مصغر وفي اخره همزة واسمه جرول بن اوس بن حرمة بن مخزوم
ابن مالك الغطفاني والحطيية من حطابة اذا لطمته لقبه به لقصره وحقارة منظره
وقيل ان رجله كانت محطوة اي لا احصى له وقيل غير ذلك وكان ادرك خلافة عمر
رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لام طايفة من قبيلة طي والبيت المذكور من شعر له
وهو • كيف الهجا وما تنفك صالحة • اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني •
• جادت لهم مضر العليا بمجدهم • واحذروا بمجدهم حبنا الى حين •
• اخت رماح بني سعد لقومهم • مراعي الجمر والظلمان والعين •
• بجلد اجرد كالسرحان مطرد • وشطبة كعقاب الدجن بردني •

مستحقبات رواياها جحافلها ٭ حتى رادهن من دون اطابين ٭

والمراد بالصالحة الرطبة الحسنة وتاتيني خبرتعلقه وبظهر الغيب متعلق به ابي متلبسة بظهر الغيب متعلقة به والظهر مقحم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة وتجوا كتتعارة ايضا وسبب هذا الشعرانه زبي الحبل الطابي اسره فاطلقته منه اوس ابن حارثة بن لام الطائي فجعد ماسة عليه دعاه بعضهم الى هجا اوس ورغبه فيه فابى وقال وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعى بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس في غد فاني ملبسه هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما فقد النعمان لم ير اوسا فطلبه وقال احضر آمنا مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلاثمائة من الابل فقال **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الى التسويغ تفعيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قاله تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدي بالتضعيف فقاله سوغته اي ابحته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المص بقوله ما حسنه الى كفى اذ لا تحسينه بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال في الحسن والقبح كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وتانيثها الى الخصلة والخلة بفتح الخا فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انها غلبا فيما يحمد والعطف باو وان كانت متواد فبين لجواز التاويل بكل منهما واراد انه اذا التانيث ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به **قوله** واللام فيها للجنس زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمص رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط ومخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيتضح سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فانه قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كما ان استغراق المفرد يشمل وانه قيل يتناوله واحاده تساويا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التامل وسيأتي ان شا الله تحقيقه في اخر سورة البقرة فانه قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات حينئذ اذ لا يجوز ان يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل منه الاثنين او الثلاثة ولا انه يراد الجنس كله اذ لا يتاتى ان ياتي به كل احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه يكفي من كل واحد اعمال ثلاثة بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل بينهما اعني جميع ما يجب عليه كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله انه للاستغراق بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شي او وجب شي واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم خيولهم فانه يطلق ايضا على مقابلة اشيا باشيا اخذ كل منها ما يخصه شي الواحد كما في المثال المذكور والجمع الواحد كدخل الرجال مساجدهم او العكس فلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع ففي اعترض على قوله انه قصد التوزيع عاد المحذور بانه

ابن كمال

توزيع

توزيع بالمعنى الثاني غير محذور فقد غفل من مراده وتغافل فاذا عرفت هذا ففي الكشاف هنا مخالفة لما تقرر في الاصول وما بني عليه من الفروع من ان ال الجنسية اذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسئلة لا تزوج النسا ولا اشترى العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فانه قيل لم لا قالوا حينئذ في الجمعية المزعومة وقالوا جمع او لانه اذا دخل عليه ال مع انها تسلب المفرد الا فراد ايضا فالظاهر ان المص رحمه الله انما تركه ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا بصيغتا سم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المص وهي وان تضمنت لكن تعليقه الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بانه مبداه علة وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر ولذا او لكونه الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا بالنسبة على انه علة للعطف اي عظيمة لا علام عاذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الاية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فانه قيل انكم تقولون ان المومنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة فتلك البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة بالجنة بشرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشيئة الله تعالى وجاز ان يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا تبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المص السبب في استحقاق هذه البشارة الى ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي ولان الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتنزله لخلافه كما عليه اهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققته اذا صدقته كما في القاموس تعطف التصدق عليه تفسيري واقرار المتكلم شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يومنون بالغيب كما توهم **قوله** ولذلك فلما ذكرا مفردين الى اي لكونهما كالاساس والبنا لا لكونه لا غنا الى لان الظاهر حينئذ انه يقول ذكر بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاساس لا يبنا يتم بدونه والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفايدة وهذا مصدوع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان اراد انه لا ينجي مطلقا فممنوع مع انه بعينه العمل الصالح كذلك وان اراد مغنيا بنفسه فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر **قوله** وفيه دليل على انها خارجة الى فقيل ان اراد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فممنوع وان اراد خروجه عن الايمان اللغوي فتقليد الحدودي وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر ثم انه اي صارف اقوى من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه كعطف الشي على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شي مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى انه قد يخرج العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو اشهر من ان يذكر والاصل ان لهم بان لهم لتعدي البشارة بالبا فحذفت لاطراد حذف الجار اه وانه يحتبر عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بامثاله وقيل لان الجار بعد الحذف قد يبقى اثره نحو الله لافعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقصور **قوله** وهو مصدر جنه اذا ستره الى الجنة بفتح الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتر من الشجر بانه مظل لا ظهار معنى الستر فيه والا لتفاف اتصال بعضها ببعض كانها تلف وقوله للمبالغة تعليل التسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن المقابل للانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره **قوله** كانه عيني الى هو من قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور واولها ٭

٭ ان الخليط اجد البين فانفرقا ٭ وعلق القلب من اسما ما علقا ٭

٭ وفارقتك برهن لا فكاك له ٭ يوم الوداع فاسي الرهن قد غلقا ٭

ومنها • كان عيني في غربي مقتلة • من النواضح تسقي جنة سحقا •
ومنها • ان يلق يوما على علاته هرما • تلق السماحة منه والندى خلقا •
• وليس مانع ذي قربى ولا رحم • يوما ولا معدما من خابط ورقا •

الخ وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب كل بستان ذي شجر يستتر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء نموا وفرعا وابلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فايدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذارف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على عدد واما لانسكاب تبعا فيهما في المجي والذهاب اذ لا تترك تقب واحدة وبرسله اخرى وذكر المقتلة لانها تجري الدلو ملاءة ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقي لاسيما السحق منها والمعنى ما في شرح الديوان انه يقول لما بانت منهم لم املك دموعي فكانها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تزيغ شيا مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوة وقال قدس سره كان الظاهر انه يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اخذ بحكاية في كانه يدعي انما ينصبه من الغربين منصب من عينيه ولم يزد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وتصرح الطيبي ولا يخفى ان التجريد لا يصرح به باداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من ان المراد بالنخل الطوال حبيبات قاماتهن الاجنة فكان عينيه تسقي تلك الحبيبات فتامل وتحمل قوله ثم البستان لما فيه الخ معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الحوالبقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوي ستان وبوي الرايحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الباء والواو وخص بارض الاشجار التي تعطر بورود النسيم بطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايط فيها الاشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرايحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم من ابن اخت خالته ظاهر لمن عنده ادنى شبهة من الانصاف ولعبه الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فيطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المص رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على احد معنييه لا لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة والعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار يعني ما اريد به من احد معنييه فانه فيه من الاجمالية لا يبا نية فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخ بيان المناسبة في اطلاقه او للعلاقة فانه كلمة اسما للارض فغلط فيه اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع ففيه اطلاق الجزء على الكل ومنه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى المتلاصقة الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال ما كثيف وشجر كثيف كما قال ابنه • وتحت كثيف الماء في باطن الثرى • ملايكة تنحط فيه وتصعد •
قوله ثم دار الثواب لما فيها الخ دار الثواب هي الدار الاخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو

ابن كمال في رسالة الترتيب

ابن كمال

المتبادر منها حيث ذكرته وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدايق او اشجار او لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الان فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الان وافنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجنة من الاسما الغالبة على الدار الاخرة الا ان غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها ايما الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله وجمعها الخ وايده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما فيها جنات على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق اصحابها وتفاوتت رتبهم في الشرف كالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفي ما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من انها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر عليه جنان كما قيل وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انكره السيوطي رحمه الله وقال انه يوجد في شي من كتب الحديث قيل وفي قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ يعني لام الاستحقاق والله تعالى لا يجب عليه شي فنوجها على عوايد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرديه والضمير المضاف اليه ذاته راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القايلين بان الثواب مستحق لذاته الايمان والعمل عليه ما تقرر في الاصول وقد مر قول المص رحمه الله في تفسير قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل
قوله ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان لان تخلله الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجدا من العبد هل يصح ان يقول انا مومن حقا ولا يقول انا مومن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وانه كان لاحالة الامور الى مشيئته تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الحال او للتبرك والتبري عن تزكية نفسه فالاولى تركه لايهامه الشك وخلاف المراد او ينبغي ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسيلة مبنى مسيلة الموافاة عندهم كما سياتي ان شاء الله تعالى اقول ــــ روي الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال انا مومن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللالي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني اورده الجوزقاني وصححه وابطل به ما خالفه وقال للاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مومن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المومنين مغيبة عنهم انتهى وورد حديث جابر رضي الله وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما خالفه وللعلامة ابن عقيل رحمه الله تاليف مستقل فيه ليس هذا محل الاستيفا فيه قوله فاولئك حبطت اعمالهم الخ هذه الاية تدل على ان الموت على الكفر يحبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكباير بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل لان اتيان بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدايم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدايم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا ان ذلك احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص انه لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي واجيب عنه عدم مع الوجود ضرورة امتناع

خسرو

الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي يعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال ورابنه منقوض بانتقال الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال حكم احدهما بحكم الاخر ليس اولى من الاخر لا ابطال الذات بالذات الا انه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط نقلا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص او مأول وليس هذا الحله كلاما محررا فمن اراد تهذيبه وتحريره فلينظره ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله ولعله لم يقيده الخ اي انه يستغني بتلك الايات الدالة على الاحباط بالشرط المقتضي لعدم الاستحقاق الجنة قوله اي من تحت اشجارها الخ العادة الالهية جارية باختصاص مكان المياه الجارية كما قيل فالسياق حرب للمكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او بعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصايغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظلة قيل من تحتها او انها لما سقتها صدق انها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها ومنازلها ويحتمل ان منابعها من تحت الجنات وقد قاله ابو البقاء من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال التقريب من تحت اوامرها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي قوله كما ترى اها جارية تحت الاشجار الخ عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطيها الى ما هو اظهر وان وجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات على بعض او تاخيره والشاطي مهموز الاخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطي ومسروق بزنة المفعول علم المسروق بن الاجدع التابعي ومرزوق بن المرزبان المحدث وما روي اثر صحيح اخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الارض والاثر هو يد لكون المعنى تجري من تحت اشجارها قوله واللام في الانهار للجنس الخ اللام عبارة عن اداة المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها واراد بالجنس العهد الذهني المساوق للنكرة وفي الكشف اي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل اهلك الناس الدينار والدرهم اي الحجران المعروفان من بين ساير الاحجار وكما تستعمل من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما في هذه الاية وهو كثير ايضا وهو رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معهودا به اي تلك الانهار التي عرفت انها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الرياض وان كانت انق شيء لا تبهج الانفس حتى يكون فيها الانهار فانه احدا لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتاتى ما ذكره في الجنس الذهني نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما يقصد به بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهناك عليه لان من ارباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري نكتة لذكرها لا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة اوضحه المص بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل هنا من انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى تجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بان اشجارها على شواطي الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الحيوان لمن رزقه الله ذكا الحيوان قوله او للعهد والمعهود الخ الاية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الاصح وقيل انها مكية ولهذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول اية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل

التفتازاني

التفتازاني انما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن الصايغ هذا انما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الاية سبقت في النزول هذه الاية فهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في انها مكية واما على قول ابن مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الخ سبقت في النزول هذه الاية والاية الذي يتغير كما سياتي وترك المص رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو ان الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سياتي تحقيقه قوله والنهر بالفتح والسكون الخ قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كتقش ونقش وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو مقيس فيه وايد بانه سمع من بعضهم بنو عقيل نحو في نحو ولو كانت لغة لقلبت الواو الفا فلم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصايص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل بمعنى الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المص بالمجرى والجدول اصغر الانهار كالقناة والبحر اعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل ان يكون تمثيلا للنهر او للبحر اذ لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب اصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير ثم اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل بحر اي ملح وابحر الماء ملح قال وقد عاد ماء الارض بحرا وردني الى مرضه ان بحر الشروب العذب وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون العذب وبحر ان تغليب وقوله والتركيب للسعة اي اصل معنى هذه المادة يدل على السعة يقال انهر النهر اذا اتسع الدم الا انه يقال انه زجر بليغ كما فسر به الراغب ففيه سعة معنوية قوله والمراد بها ماؤها الخ ضميرها للانهار المذكورة في النظم او المفهوم من المقام والاسناد هنا بتقدير المضاف كما في نحو واسال القرية من مجاز النقص والمقدر اما مياه او ما كما هو ظاهر عبارة المص رحمه الله فتانيثه بتجري رعاية للمضاف اليه القايم مقامه او رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجازا للمجاورة او لذكر المحل وارادة الحال او الاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج قيل وللاسناد الجري الى الانهار نكتة خاصة يعرفها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست الامياه جريها من غير اخدود ولا يخفى انه انما يتمشى على احد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلامه في مجراه قوله صفة ثانية لجنات الخ ذكر فيها ثلاثة اوجه وتركه رابعا سياتي ولذا لم يذكر الحصر الذي في الكشاف واذا كان صفة فهي في محل نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لا انها صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر فتقديره اي الذين امنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يقدر شانها اي هذا اللفظ بل هي او هو بمعنى القصة او الشان هنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتدا اما ان تجعل صفة او استينافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الشان الذي هو مبتدا فلا فرق بين الشان وبين هي ومثله في عدم الاحتياج الى العايد ما ذكره النحاة في قولهم بقولك زيد منطلق وفيه نظر وسياتي ما فيه في سورة يس وما ورد من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح ومرضه لانه خلاف الظاهر وما قيل منه انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا او يجب لكن يكون ذلك تحقيقا او تاويلا من تسويد وجه القرطاس بما لا حاجة اليه وقيل انه على هذا التقدير منقطعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بانا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا ان جعلت صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا فان جعلت ابتدا كلام كان فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم يتوجه الاستيناف وتقديرهم يتوجه الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني فانه قال لا تحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشان الى عايد كضمير الشان وتقديره هي على انه ضمير القصة لا يصح لانه يخص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشان هو التبيب ولا يخفى ما فيه لان قطع النعت الذي منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكونه تقديرهي بما ذكره مما ذكره اهل المعاني الا ان الاصح خلافه كما في شرح التسهيل وسياتي تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان لا ضمير الذين امنوا ولا الجنات لانه كما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح ان يكون خبرا عن جثة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استينافا استحسان مراعي لجزالة المعنى وليس بلازم وهم لانه كلما وحده ليس خبرا بل متعلقه بالكاسبا في والجملة خبر وما ذكره لا يعني شيا واجاز ابو البقاء كونه هذه الجملة حالا من الذين او من جنات

سيوطي وابن تجيد

عصام

عبد الحكيم

كازروني

عصام

سيد

لوصفها المترتب لها من المعرفة وهي كما قال ابو حيان مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل في الحال المقارنة **قوله** او مستأنفة الخ تقرره تبعا للزمخشري سؤالا عن فواكه الجنة كقوله تعالى ولهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر لهم في الجنات لذات كما في هذه الدار ام اتم وازيد كانه اصح واوضح والاستئناف ارجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على ان معنى من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومقاتل انه في الاخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة الى ان معناه يخلق الثمرة الجنية مثلها والخلد نفخت البال والقلب والنفس وكل منهما صحيح هنا وادخ بزاي معجمة وحا مهملة مجهولة ازاحه الدالالم وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية او مكنية كانه جعله مما خطر للسامع من التردد مما يقع في لذات الدنيا ونحوها من العباد كما ينال لما لا اشتبه فيه لا اقبل عليه فقوله ازاح ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سنا المكنسة كنت فوادي من حبه وحبته كانت المكنسة **قوله** وكلما نصب على الظرف الخ قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لان ما المصدرية التوقيتية تشترط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين مرتبة احدهما على الاخرى ولا يجوز ان تكون ما شرطية كما فصله في المغني وشروحه واما افادتها للتكرار فقد مر في قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الشرطية هل هو الجزاء او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية فلهذا صار اداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لانه بمعنى المرزوق اعرف والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله** ومن الاولى والثانية للابتداء الخ لما منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقاته وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق او اختلفا معنى لا لفظا كضربته بالعصي بسبب عصيانه او عكسه كضربته لتاديبه بسبب سوء خلقه وما في الاية بحسب الظاهر يتراءى مخالفته لذلك اشار والجد فعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا فالواو ذلك من الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله منزلة ان تقول رزقني فلان فيقال فلان من ابن فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقرره شراحه بانه لما توهم ان حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم انه لا يجوز مثله الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا دفعه بوجهين وبالغ في تحرير الاول وصرح بانهما للابتداء الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما نحن فيه لانه اعتبر فيه الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سوال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر يقتضيه سوال اخر فاتضح اتضاحا تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداوه من المقيد بالقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا للنوع فانه لا يصح الابتداء عن فرد الا بكونه بعضه مرزوقا وهو ركيك جدا وكلا الظرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمص رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين هنا خلفه وحينئذ فتعلقهما متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل لشيء اخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له مبتدآن ولذا

قال واصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى انه لا وجه له لان المبتدأ كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق او متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان من اول يوم والفاعل والكل الماخوذ منه بل المكان المحدود الربع مثلا ابتدأ من كل حد من حدوده الاربعة فالابتدائي منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطي من المال وكله في من البصرة اذ لم ترد التبعيض الا تراك لو قلت ما قرات النحو من كتاب سيبويه من المبرد من اوله سنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع منه عقلي ولا معنوي فارتكاب المص لهذا وبله من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تقديره السؤال انه ظرف مستقر عنده وسياتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا ان المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لخوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبقه اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية بينهما اختلاف المبدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في الاية الكريمة فيه ان العرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بابدال المفردات وقال في البحر من في قوله منها لابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلاهما متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال **قوله** كل حين رزقوا من رزق الخ اشارة الى ان ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدئا بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداؤها منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى انهما حال متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدا مبداية الرزق لا مبدا نفسه فالوجه ان تجعل الحال مترادفة وفايدة تمام ان كون الجنات مبدا الرزق يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا انه على ما ذكره يظهر كونه قيدا للقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور وارادهما لا الحروف ومستكن بتشديد النون اسم فاعل يقال اكتن واستكن اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة التقييد والاطلاق فقيل يجري في كل ما يشبهه بحسب التاويل كما في قولهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت باحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين غيره فهو بحسب التاويل متعدد وله نظائر اخر ليس هذا محلها وان المراد التنبيه على انه ليس مخصوصا بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سال عن قوله من ثمرة وبينه في الجواب بتعلق الظرفين واي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التاويل ولو قيل كلما رزقوا من ثمرها ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التاويل وتكرار من والمجاز التنزيل باي زيادة ما يحوج للتاويل قلت الذي لاح لي بعد التامل الصادق ان تعليق الرزق بمحله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرها لم يفد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو واقع في القلوب والى اثار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل ان تعلق منها يفيد ان سكانها لا يحتاج لغيرها الا فيها كل ما تشتهيه الانفس وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية الثلاث المعلومة من السابق واللاحق وفيه اشارة ايضا الى ان عامة ماكولهم الثمار والفواكه لانهم لا يمسهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحلل ومن هنا خطر بالبال ان المص رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه فهم منه انه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره او بيانه انه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه اخر سهل منه واما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلان السؤال انما نشا من تكرر من فيه **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان يكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المص رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية في موضع المفعول ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع ان الاصل في

من الابتدا والتبعيض ولا يعدل عنهما الا لداع قوي كما مر في قوله تعالى اخرج به من الثمرات
رزقا لكم وقوله كما في رايت منك اسدا صريح في ان من التجريدية بيانية وقد قيل عليه
انه حينئذ يفوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة
في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية
اي رايت اسدا كاينا منتزعا منك ومن قال جعل هذا البيان عليه ذلك المنهاج مبني على
ان من البيانية عنده راجعة الى ابتدا الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع
من المخاطب اسد ومن الثمر رزق لم يات شي بعد ذلك الانتزاع ان جعله البيانية
شبيها بالابتدائية وان لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق
وقد تبع فيه من قال ليت شعري اذا احل من على البيان لم يجعل من التجريد مع ان
البيان يحمل المبين على المبين اظهر فان رزقا تفسير الثمرة فليس من التجريد في شي
والقول بانه لا منافاة بين التجريد والبيان منقول الى البيان اقول ——— هذا محصل ما
قاله الشراح وسياتي في اول سورة ال عمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا
ان المبين لما اتحد مع المبين في الجملة لم يكن ابلغ من حمله عليه في تجريد اسد مع ان عبد القاهر
وغيره من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه ان من
البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا
لما عكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه ما هو الاعم الاعرف كان ابلغ بمراتب
من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رايت منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا
لجميع افراد الاسد وخواصه بل اعم واشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا لا يفيده الحمل في
انت اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن
فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد غير التشبيه وهذا مسرح نظر العلامة وهو
دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من البيانية الى الابتدائية ولا الى
الجواب عما اورد عليه التفتازاني بان مراده بالبيانية ما يكون للبيان وان كان فيها
معنى الابتدا وبالابتدائية التي لصرف الابتدا فيصح جعله فتسماله عليه انه لو سلم
لم يفد نا شيا لان مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به في منهاج ان جميع معانيها من ترجع للبيانية
عكس مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية بكونه المبتدا فيها مغايرا للمبتدا منه نحو
سرت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه يدل عليه انه ما يلحقه وعلى المغايرة
التي هي مبني التجريد مع انه بيانه قامر على احد تنبيه غير شامل لنحو رايت منك عالما
وادعى عدم بلاغته ظاهرا لسقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية
ولكل وجهة **قوله** مقدم الى رد لما قيل من انها كيف تكون تبيانه وليس فيهما ما
تبينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما
ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه ومنعه اخرون وانما جعلها على تقدير البيان
ظرفا لغوا متعلقا بما رزقوا فوهم لانتقائهم على انه من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا
كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما سياتي **قوله**
وهذا اشارة الخ اي لفظ هذا وهو دفع ما يتوهم من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما
في الدنيا وما بعده في الجنة وقد فني واكل بان الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع
هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس
ليس بكلي مع انه يكفي احساسه افراده كما في المثال المذكور ومن ذهب الى
وجود الكلي في ضمن افراده على ما فيه او هو اشارة الى الشخص وفيه تقدير اي مثل
الذي رزقنا او يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا
اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين
المشاهدة ايهام وجريانه بفتحات مصدر جرى الما جريا وجريانا ووقع في نسخة
بدله جزئياته مع جزئيه والاولى اولى واستحكم بمعنى قوي وتم يقال احكمته فاستحكم
اذا اتقنته **قوله** جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا معنى ما في الكشاف
وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذ رأى ما لم يالفه ينفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر
فان لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشي وقد وقع مثله في
شرح المفتاح وذكر ولان النفس تحب ما الفته وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر
كما في المثل اكره من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستطاب ونظلبه زيادته والثاني

فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحا والشعرا قديما الا ترى قوله لكل
جديد لذة غير اني وجدت الموت غير لذيذ وقول المعري
• رد يحديثك ما امللت مستمعا • ومن يمل من الانفاس ترديدا •
وقول ابن سهل يستكره الخبر المعاد وقد اري خبر الحبيب على الاعادة الميا يحلو على
زيادة فكانه شجع الحمام اذا تردد اطربا ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل
والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك
والحق انه يختلف بحسب الاحوال والمقامات الا ترى ان ابا عمرو بن العلا نظر الى فتى
عليه ثياب مشهورة فقال له يا بني من المروة ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس
ونظمه الثعالبي في كتاب المروة فقال رحمه الله تعالى
• ان العيون رمتك اذ فاجاتها • وعليك من شهر الثياب لباس •
• اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت • واجعل ثيابك ما اشتهته الناس •
وهذا الاجماع شابه دفع الاعتراض **قوله** ويستحقه لها مزية الخ فقد علمت ما فيه وانه
ظاهر الا ان فاع وان قيل فيد فعه ايضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان
شاهدا عدل بان ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل
انه في بادي النظر وقيل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر
في حواشي الجوهري انه يقال امزيته اي فضلته وفي الاساس تمزيت عليه وعززته
فضلته وكنه الشي حقيقتها وغايتها ووجهها والمشهور الاول الا ان ابن هلال
قال في كتاب الفروق كنه الشي على قول الخليل غايته ونهايته وفي كنهه اي في وجهه
قال وانه كلام المرء في غير كنهه لكالنبل يهوي ليس فيها نصالها وقال ابن دريد كنه
الشي وقته يقال ابنته في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه المقدار ايضا يقال فعل
فوق كنهه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شي والناس يظنونها سوا انتهى
وهو لا فعل له ايضا واثبته بعض اللغويين فقال يقال منه الكنه وقوله كذلك اي غير
ما لوف **قوله** او في الجنة الخ عطف عليه قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق او المرزوق
في الجنة يعني ان ماكولات الجنة متحدة الشكل متنوعة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم
شي اخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى الماكول مطلقا فيتناول الثمار
وغيرها فقيه اثبات للشي بما هو اعم منه او يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى
ان يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد
المهملة وسكون الحا المهملة كالقصعة الا انها جمع صحاف وقوله حكي عن الحسن الخ اثر اخرجه
ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روي الخ اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا
وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيا الا اخلف
الله مكانها مثليها وقال الحاكم انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يابى هذا قوله
من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تقدير لم من قبل الرزق او المرزوق
الذي اشار اليه بقوله من قبله هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا
ونية معناه وانه لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا اطعمنا لتقدم الرزق على الاكل
وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم
فتامل **قوله** والاول اظهر الخ اي كون المراد بالقبلية في الدنيا اولى من كونها بما يتقدم
في الاخرة لانه كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك في اول ما قدم اليهم
ويفوت موقع الاستينا ف المبني على السوال عن وجه التشابه بينهما وانه قيل
ان الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والاخرة وقال الم اظهر ولم يقل
ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا له وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه
يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا والا لم
ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رات ولا اذن سمعت كما ورد في
الحديث وقال السيوطي ايضا عندي ان الثاني ارجح لان فيه توفية بمعنى حديث
تشابه ثمار الجنة ومعنى قوله بعده متشابها فانه في رزق الجنة اظهر واعادته الى
المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سياتي وقولهم كل مرة رزقوا منصوب
على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد
فاعطيه ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي **قوله** والداعي الى ذلك الخ الداعي

هذا آخر الحواشي الشربينية قطب

سعد

رد عليه

خسرو

ميرباد شاه

هو المقتضي لخطور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كانه دعاه للحضور بحضور في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم اي عده غريبا عجيبا عدا مفرطا و بتحجم بجيم وخا مهملة افتخارهم وابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه النوعي المستلزم لتشابه ما صدق عليه او لتشابه الفردين على ما مر منه تشبيه هذا نسقط ما قيل منه انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشا للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ دائما لما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم فيه مدخلية في ذلك خفا وان وضحه ما يؤول الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا لتتم الفائدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وفيما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يقولون على سبيل التعجب وفي الاستغراب ايما له ومن الغريب ما قيل منه ان هذا اشارة الى اعترافهم بالعادة اشجار الدنيا وثمارها كالعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى او الى ان ارض الجنة قيعان ينبت فيها انواع الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعيم مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده **قوله** اعتراض يقرر الخ كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هنا على تجويز الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من يتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بان الانسب انه تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له منه لا اعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وايهام ان اصطلاح القوم كما قاله ابن الصايغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستانفة بناء على جواز تذييله بواو يسمونها الواو الاستينافية وتجوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يأباه لانه تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير واعلم انه هذا مقررا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المص رحمه الله انفا من انه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم منه تقريره تقريره فتذكره **قوله** والضمير على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين المذكورين انفا وهو انه يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقه في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله في الكشاف فان **قلت** الى م يرجع الضمير في قوله واتوا به **قلت** الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا في الدارين والحاصل انه جواب عن سؤال هو ان التشابه يقتضي التعدد وتوحيد ضميره ينافيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل اتوا بذلك الجنس متشابه الافراد واورد عليه ان المرزوق فيهما جميعا غير ما اتي به في الاخرة واجيب بان المعنى اتوبه في الدارين لا في الجنة وجعله في سلكه تغليبا وان المراد منه الاتيان اتماما ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح المتنا ولكل منهما لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عايدا على مرزوقهم في الاخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف الخ **قوله** ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ الذي تقرر في كتب العربية ان الضمير الذي مع او بعده لاتها لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت او فيها كالواو فتقول جالس الحسن او ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى هذا قوله في سورة النسا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثني الضمير فيها نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا

فتركه افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثني مع ان ظاهر المرجع واحد ولك ان تقول انه لا حاجة لما ذكر وانه نظير له من غير ارتكاب لما ذكر فانه لما افرد ضميره ثم عقبه بما يدل على التعدد من قوله متشابها افرد ايضا في النظير ضميريكن باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا ان يقال انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتاويل بعد مجي او فتدبر **قوله** اي بجنسي الغني والفقير فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد له انه قرئ بالله اولى بهم كذا قاله المص رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سياتي فان اردته فارجع اليه **قوله** وعلى الثاني الى الرزق الخ اي ضميره به على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها اسماؤها اجاب بانه الصورة متحدة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسؤال وارد على الاحتمال كما يشمله قوله بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له غير التطول لظاهر ما ذكر وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه البيهقي وغيره **قوله** هذا وان دلالة بمحلا اخر الخ اي الامر هذا وهذا وخذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله مع تغيير لكنه مخالف للرسم اي اذ لا ية يحتمله تفسير الاخر بانه يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلزها اصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا جزاؤها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في منه في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب او هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المص وقوله في ضده وقوله بدله ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القبلية لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شبه اخر مبالغة بجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن له اي استحقيت حين قصدتك واما تقدير المضاف وان كان اظهر فلا يحمل عليه ما قاله المص لا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلفه من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق او ثوابه هو من تسمية موجب الشي باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما جعل المص رحمه الله التشبيه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض لا صورة لها وشرف امور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للاعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة استعارة من طبقات البيت والقصر واصل الطبق الشي على مقدار شي اخر كالغطا كما في المصباح **قوله** مما يستقذر من النسا الخ مستقذر بمعنى مكروه ولما كان القذر قد يختص بالجنس ولذا قال الازهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه وبدم عطفا تفسيريا ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيانه لعمومه لكل ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالفتح الدنس مصدر وشي طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسير له او هو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالنفاس والذي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع انه لا يجتنب ما تاباه الطباع السليمة كالفجور والخبث وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر العشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر عليه وجه يندفع به ما يرد عليه ما قرره منه انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكرنا انها متنزهة عن ذلك

مبراة منه بحيث لا يعرض لها لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي او الحكمي كما في الغسل
عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم في اطلاق التطهير تنبيه الدنس والطبع بالاقذار
والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال انه شرع الاستعمال في عرف العامة والخاصة
في القسمين بدل عليه انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة عن النجاسات
وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة
الحسية او الحكمية كالجنابة وفي عرف اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة
عن النجاسة وهو يدل على انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر
ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة
والمجاز على راي لم يبلد تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال
جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل
بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل ارادة اعلا افراده لا الجميع قوله وهما لغتان
فصيحتان يعني ان صيغة جمع المؤنث السالم والضمير العايد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفردا
مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النسا فعلت وفعلن ونسا قانتات وقانتة نظرا لظاهر
الجمع ولتاويله بالجماعة وقوله يقال للنسا فعلت وفعلن قاله في المفصل عن ابي عثمان
المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لا في العدد والجذوع انكسرت وما ذكر بقرينة
لا زب وفي شرحه لابن يعيش انهم يوتون للجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وفيه اقوال
اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان التانيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية
والنون فيما هو اقل حظا في الجمعية لان النون لا ترد للتانيث خصوصا وانما ترد على ذوات
صفتها التانيث والذي عندي في ذلك انه بنا القلة قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من
ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة اعشار ومنها عود
الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على
القلة احكام المفرد عبروا عنها في التانيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد
وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة اي من ثلاثة الى
عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن
في نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة
عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي قوله واذا العذارى بالدخان تلفعت الخ هو من
قصيدة لسلمي بن ربيعة الضبي في الحماسة واولها

حلت تماضر غربة فاحتلت • فلجا واهلك باللوى فالحلت

ومنها

ومناخ نازلة كفيت وفارس • نهلت قناتي من مطاه وعلت

وان العذاري بالدخان تلفعت • واستعجلت نصب القدور فملت

دارت ارزاق العفاة مغالق • بيدي من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد خصاله الخير المجموعة فيه
بعد ان نبه على انه لا يقوم مقامه احد فالعذارى جمع عذرا وهي البكر واصلها عذاري
بتشديد اليا فاليا الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرابيل
ثم حذفت احدى اليائين وقلبت الفتحة كسرة تخفيفا فانقلبت اليا الفا يقول اذا الابكار
النساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها لتاثيرا لمزويتها ولم تصبر على
ادراك القدور بعد نقيابها ونفسها فسرت في الملة بفتح الميم وهي الرماد فقدر
ما تتعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضر منها ولاجداب الزمان واستمرار السنة
عليهم اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط
حيا بهن وفرط انقباضهن ولتصونهن عن كثير مما يبتذل فيه غيرهن وجعل
نصب القدور مفعوله استعجلت غيرها بنصب القدور او في بعضها حذف وتقنعت
من القناع وهو ما يستر به الراس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر
وقد قدر في الكشف ما لا مزيد عليه والشاهد في قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى
واستشهد له دون الجمع لانه لا يحتاج للاثبات لجريه ذلك على الظاهر كما اشار
اليه والافراد على تاويل الجماعة والمعنى جماعة ازواج مطهرة لان الاكثر خصوصا
في جمع العاقلات المقلة والكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه
الجمع قوله ومطهرة بتشديد الطا الخ معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي

الكشاف قرا زيد بن علي مطهرات وقرئ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفي كلام
بعض العرب ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهرة اي فاتطهر بطهره فهو في
هذه القراة بتشديد الطا المفتوحة وبعدها مكسورة مشددة ايضا واصله متطهرة
فادغمت التا فيه في الطا بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت التا في
الطا اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهره بفتح الطا وضم الها المشدد تبعت واصله
تطهره فادغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف قوله والزوج
يقال للذكر والانثى الخ ويكون ايضا لاحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول لا فصح
ما ذكر ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة وقوله ابلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح
وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من ان تلك ابلغ منها لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا بفعل
الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم
عظيم كما قيل عليه قدر اهل العزم تاتي العزايم قوله فان قيل الخ يعني انه يكفي
في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد
قيل عليه انه يرد عليه ان فقد فوايد الشي ولوازمه تستلزم دفع حقيقته ولا وجه له
والقول بان تسمية نعم الجنة باسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد
من اهل اللغة والعربية وقوله لا يشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه مخالف
لما فهم منه قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صريح
في ان اطلاق اسم الثمار على امثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع
ما يشبه هذا لبعضهم فالعالم ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير
حتى جرهم ذلك الى التكفير قلت كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه
مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رات ولا
اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شي شيا بحسب الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا
عظيما في اللذة والجرم والبقا وغير ذلك فاذا اراه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فاطلق
عليه اسم ما يشابهه قبله انه يعرف التفاوت حق معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق
حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا للواقع فالظاهر حقيقة عند من لم يعرفه
وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الا ترى انا من راى بعض انواع الفواكه الرومية
فلم يعرفها فسماها بقلا لانها مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من
اهل جلد ته حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه الصلاة والسلام اذا اتى النبي
صلى الله عليه وسلم في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من راه ولم يدر انه ملك
فهو حقيقة ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه
اهل العربية لا وجه له ولسبيه هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وبهذا عرفت
كلام المصنف رحمه الله وانما ورد كلامه لا يعارضه احد ومن لم يدر فلم يعرف قوله الخلد
والخلود في الاصل الثبات الخ في شرح العلامة الكشاف في هذا مذهب اهل السنة
وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده ان المعتزلة
قالوا ان ذلك حقيقة التي لا يعدل عنها بغير داع ليبنوا عليه ما ورد في الايات والاحاديث
من خلود فسقة المومنين وغيرهم بقوله حقيقة المكث الطويل دام او لم يدم
فنفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف الخلد الثبات الدايم
والبقا اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ معارض
لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة وما بالدار الا اثافي خوالد وهي
الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابدا خلودا وخلدا وخالده واخلده
ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطا عنه الشيب والذي لا يسقط له سن بل خلاده
على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقضي منه العجب وفي بعض شروح
الكشاف ان ما في الاساس دليل لاهل السنة قلت لا خلاف في استعماله لمطلق
الثبات دام او لم يدم والدوام وللبقا الطويل المنقطع وانما الخلاف في ايها الحقيقة
التي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي لا يعدل عنه بغير
داع في قوة الخطا عند اهل السنة فما في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول مدة الاقامة
مطلقا وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه الكامل فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه
انه من الاسما الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل

بالابد فلا يعارض ما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات
وقوله الاثافي بتخفيف اليا وتشديدها الاحجار التي توضع عليها القدر وسميت خوالد لانها
تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله وللجزا الخ معطوف على مفعول القول وهو خبر مقدم
وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدا موخر وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا
ما دام لانه اشرف الاعضا الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم الاطلاق
عليه لان المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضعه لهما على
العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقيد بخصوص
ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطي كما قيل انه من بابه استعمال الكلي
المتواطي في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله
كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار
انه انسان مجاز يحتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا لبشر
من قبلك الخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف
وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتخصيصه للنفي لانه لم يرد عليه انه بخصوص معناه
الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله لكن المراد الخ قوله لغوا
قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا لا يكون التاكيد لدفعه ومثله كثير في كلام
البلغا فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه زايد على التاسيس القابل فيه من غير زيادة
فتدبر قوله عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة
فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان واهلهما بعد تمتع اهل
الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيآتهم وفي تفسير السمرقندي الذي دعاهم
اليه هذا انه تعالى وصف نفسه بانه الاول والآخر والاولية تقتضي على جميع المخلوقات
والآخرية تاخره ولا يكون الا بفنا ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها لكان فيه تشبيه بين
الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس اهل الجنة ام لا
والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنايهم ولنا ان هذا النص وغيره
دال على الخلود والتابيد ويعضده العقل لان نعمه ارسلها وقدسه لا خوف ولا حزن
لاهلها والحزن لا يبقى بعيش يخاف زواله كما قيل والبوس خير من نعيم زايل والكفر
جريمة خاصة فجزاوه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والآخر ليس كما في
الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتدا لوجوده ولا انتها له في ذاته من غير استناد لغيره
فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقا الخلق ليس كذلك فلا يشبهه بشي من خلقه
وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى الى آخر ما فصله قوله فان قلت الابدان
مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك اورد شبهة ترد عليه
ودفعها ونبه على انها ساقطة لانها في غاية الضعف في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل
منه انه لا حاجة هنا للسوال والجواب لابتنايه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام
وما ذكر اشارة الى ما قرره الاطبا من ان تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها
بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف الحرارة
بنقصان مادتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة
الغريزية فتنطفي الحرارة ايضا والمراد بالكيفيات المتضادة الاخر حرة والكيفية
معروفة والضدان امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف
او غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب من شي الى آخر يستند له صورته كاستحالة
الخمر خلا وكون التضاد موديا للانفكاك وهو تفرق الاجزا وانفكاك بعضها من بعض
باخلال ما يربطها ويكون سببا لفنايها فاذا لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة
بقايه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله في الجواب يعيدها بنا على انه تعالى اذا
احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على ما عرف في الكلام وقوله لا يعتورها اي
يعرض لها ويتعاقب عليها بان يعرض لها التغير وتبدل الاحوال قوله بان يجعل اجزاءها
الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطبا وقالوا انه ماخوذ من التعادل الذي
هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي التساوي في القول لان المقدار قالوا لانه
قد يوجد الشي مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فتمكن وجود المزاج الحاصل من التساوي
المقدار المختلف الكيفية وقيل انه امتنع وجوده هو المتكافي المقدار والكيفية معا

لانه

كان زوفيه وابن كمال

لانه لا يكون حينئذ غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتنفر فيستدعي كل التفرق والتلاشي
والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفي المصباح يقاومه اي
تقوم مقامه وفي نسخة بدله متفاوتة بالفا والتا المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيئان
اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تفاوتا بضم الواو كما في المصباح ايضا والنسختان
متقاربتان معنى لان المراد ان كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر سببه والتغير
والتاثر من آخر في آخر فايدة التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى المفاعلة
وفي ادب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له
وقوله متعانقة من المعانقة وقوله متلازمة عطفه تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل
عليه ان محصل كلامه انه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يقنع
بذلك بل يدعي كونه محسوسا هذا وفيه انه اذا اعادت تلك الاجزا بحيث تكون المقادير
الحاصل من الكيفيات الاربع في تلك الاجزا متساوية بحسب احكام محالها ومتقاومة
في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين
المتضادين ويكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل
من تفاعل تلك الكيفيات المتكافيات في المقدار والكيفية مزاجا معتدلا حقيقيا
ومثله هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلا في امكان وجوده لا خلاف لاحد
في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل او لسرعة تفرق الاجزا لانه لا يكون
جزء غالبه قاسرا للمركب على التماسك والتنفر لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز
كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتنع بقا وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده
وقوله كما يشاهد الخ اذ الكانون مثالا لا للعدم الا انفكاك فمسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود
المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عنده هو قوله هنا الخ قوله وما علم
الخ لم يذكر الملابس لانها البيت من المطعم ونحوه لان المراد به ما به بقا الشخص او النوع
او داخلها في الساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا في عكسه وفي المطعم اشارة الى لذات
اخرها الاصوات المستلذ يلتفت اليها والملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشي وقوله
كل نعمة الخ اشارة الى ان قوله وهم فيها خالدون تكميله في غاية الحسن ونهاية الكمال
لان النعم وان جلت والمنزلة وان عظم لا يتم وتكمل اذا تصور زوالها وانقطاعها وقوله
منغصة بالعين والصاد المهملة اي مكدرة وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب
الخلط وقوله ليس فيه شائبة ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شي يختلط به وان قيل
كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في
المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب
وهي الادناس والاقذار وقوله بشر المومنين اي بالجنات وهو ظاهر وابهمه افعل
تفضيل منه اليها وهو الحسن اي احسنه والمراد بقوله مثل انه ذكر ما يماثلها في العرف
بما عرفوه في الدنيا لانه على صورة وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه تشبيه او
مجاز كما مر تقريره في قوله واتوا به متشابها وما قيل منه ان البشارة على طريقة اهل
الشرع والتمثيل على طريقة الحكما فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري من تحتها
الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية تشبيهها بالحسيات ولو قال المص رحمه
الله او مثل لكان اوفق تعسف لا حاجة اليه لما قررناه لك قوله لما كانت الآيات السابقة
الخ قيل ان هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم اما يستحيي ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى
ما فيه او قالوا اما يستحيي ربك ان يذكر البعوض والذباب وسلوك الارض يا نعوذ عن
ذلك فقال الله تعالى جوابا لهم ان الله لا يستحيي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله
ولا تجعلوا لله اندادا اي لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد وقال العلا ليس
في البقرة ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتدا كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا
وان جاز لكن الانسب بكل آية ان ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب
المص رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بانه لما وقع قبله تمثيل الخ بما ينبه عليه انه واقع
في محزه وانه ليس بمستنكر فهي مرتبطة بما ذكر من اول السورة الى هنا وبعضه فتدبر
والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سوا كان في مفرد او مركب على وجه الاستعارة
او لا مثلا اولا ولا يختص بشي حتى يرد عليه انه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعضه الوجوه

والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله لان الايات السابقة متضمنة الخ يعني انه سبق في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في اثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عند الله من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض امور ظاهرها حقير ريبة لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المص الى قوله وايضا الخ ويستنزله كنا رعلى علم **قوله** عقبه ذلك ببيان الخ جواب لما وذلك اشارة الى الايات السابقة وذكرنا تاويله بالمذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا به وقوله ببيان متعلق بعقبه مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على ما الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضماير الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عايد الموصول فلا تفكيك فالقول بانه ركيك ومن قاله المعنى انه اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشي الذي هو اي التمثيل حق لاجل ذلك الشي وذلك الشي شرط في قبوله التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر انه راجع الى ما وضميره راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اي وبيان الشي الذي ذلك الشي حق للتمثيل اي ثابت ولازم له وشرط في قبوله عند العقلا والبلغا وذلك ان يكون التمثيل على وفق ممثل له فقد اطال بغير طايل واتي بما لا وجه له لما عرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه والتزمته دل على حسنه اولانه لما قال لا يستحيي منه دل ذلك على حسنه لان القبيح من شانه ان فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وستاتي الاخرى وحقه ان يكون جاريا على نهج السلام كما يدل عليه قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به انكشف من حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان الشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا اورد بعده المحسوس ليتعين المراد به **قوله** وقوله وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكر لتاويله بالمذكور ويكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحينيذ بابرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون جاريا على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المص هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهو ان حسنه بحا وسين مهملتين بينهما نون من الحسن ضد القبيح عليه ما في اكثر النسخ وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم ونون بينهما سين مهملة وهو الجنس اللغوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حق له من المعنى الممثل وهو هاهنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله واما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي فان قلت مثل الله الصنم ببيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلهما بالبعوضة فما دونها قلت لا نه كانه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا المتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفي تبيين الشرط وهو ان يكون على وفق الممثل الخ من هذه الاية محل تامل انتهى **قوله** لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة المالوفة لا وجه لما ذكره في تفسير الحق والحق ما مر ثم ما اشار اليه من انه اخذ ما ذكره من النظم فيه خفا حقه الا نه يدفع بالنظر الصاد في المحفوف بالعناية والممثل الاول في كلام المص رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب نفسه **قوله** ليساعده الوهم العقل ويصالحه الخ اشارة الى ما ذكره اهل المعقول من ان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس لستيهما اليهما فهي مسخرة لهما حتى ان احكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو قوة النفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات اولا اذا ادرك معنى ادركه وضرب له الوهم مثلا بجزئي

ابن مجيد

يحكيه ويشبهه به فقد ادعى انه من افراده الموجودة في الخارج وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد وانه لا يبعد لحلة من حده احذ هاسن حزانة الوهم فتبيعه بذلك وثبت تحققه في نفسه الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنيه مصالحته له ان ما يدركه كل منهما مغاير لما يدركه الاخر لان الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فتنازعا في احدهما عينه الاخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قضت بذلك والمراد بحسب المحاكاة انها عقب محاكات المعقول بالمحسوس اي تكثر منه فكانها تخبه وتالفه وهذا ما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات حكما تخييليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها في القران كونه اتخاذ اوليائه وبذاته كلبسه بظاهر انه ما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم انه ينفي التنازع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى المصرف له حقا فانه مثل بالمحسوس ما رظاهرا وارتفعت عنه الشبهة **قوله** كما مثل في الانجيل الخ تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال وقد ضربت امثاله في الانجيل لما اورد عليه من ان المنكرين اذ ذاك يهود ومشركون وهم لا يعتقدون حقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب وتمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الما ولا ينسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تخالطوا السفها فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله غل الصدور اصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا تخفية المرء ما لا يحب الاطلاع عليه والمراد انهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقا النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخرة ابلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة القلب واشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايما للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف **قوله** وجا في كلام العرب الخ مثل اولا بما في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين البلغا والعقلا من غير نكير في المحاورات وغيرها مما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسمع من قراد اسمع افعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميداني انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بنا على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله اطيش من فراشة اي اخف وفي مثل اخر اضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما الميداني حتى قال ان المص رحمه الله غير قول الزمخشري اضعف من فراشة فاحسن لانه مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله اعز افعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود من الشي والبعوض سيأتي تفسيره **قوله** لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ قيل ليس في الظاهر شي يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال ان ضرب المثل جايز عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجهلة منه الكفرة من ان الله تعالى اعلى منه ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو من تكلف والظاهر انه بقوله ردا لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقبه ذلك وقيل انه معطوف على قوله ان يكون على وفق الممثل له بعينه ما هو الحق في التمثيل والشرط له ان يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي هو الحق هذا لا ما قالته الخ كان اظهر فيفيد ما ذكر من غير تكلف وقوله الله اعلا واجل مبتدا وخبر مقول قوله قالت الخ **قوله** وانها لما ارشدهم الخ هذا هو الوجه الثاني وها هنا الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الايات والارشاد الدلالة على الخير وانه وحي حق وهو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ وعيد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن بقوله وبشر المومنين الخ وظهور امره الواقع في الخارج منه نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول كتقوية التمثيلات والاستعارة

كازروني

عصام شيخ زاده

السابقة وبيانها والذب عنها في هذا هو لتقوية التحدي به وتابيد ما يزيل الريب عن المنزل
لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الاول
هو مربوط بما ذكر من اول السورة الى هنا وبقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا
بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعضه ما او قعهم في عنتهم
وعنادهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على انها مربوطة بقصة المنافقين
وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة باصحاب صيب جيء به لبيان حسن مطلق التمثيل
الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا اوليا والثاني على انها مرتبطة باية التحدي
بالقران ذكرت لذب الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا نظم الاية
بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سوا الخ في كونها جملة مستطردة كما قال الامام وقيل انه
اشارة الى مناسبة وضع هذه الاية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت او الحج عقيب المثل
المستنكر لانه جواب عن شبهة او رد عليه اقامة الحجة على حقيقة القران بانه معجز
فكان ذكرها هنا انسب ووجهه انه من الريب الذي مر في نهاية الاضمحلال وقد تقدمه
ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد منه ادق وجوه الارتباط وسياقه
بيانه وهاهنا بحث مهم وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الاية الرد على من انكر ضرب
الله العظيم الامثال المحقرة بانه لا ضير في ذلك فان التلازم بينهما انما هو مناسبة
المثل به للمثل لا لمن اورده وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة
المحسوسات مكسوة بحلل اللطايف مودا به البلاغة حتى يشاهدها الفطرة الوقادة
والبصيرة النقادة ولا غبار على هذا انما الكلام في ان النظم كيف يدل عليه ما ذكره المصنف فانه
مما خفي على كثير من الناس حتى انكروه ولم توجيه ما يشفي العليل وتوضيحه انهم لما قالوا
اما يستحي الرب الخ اجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقليله ويفهم منه انه
لا قبح فيه واما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لان كل احد من اهل اللسان
يعرف ان ما شبه مورده بمضربه سار في البلدان وساير على كل لسان للطفه لفظه ومعناه
وهذا لشهرته غني عن التصريح به الا ترى الى قوله في كثرة الاعتراض لا استغراب فيه
مررت بها كانه يكر معنى سار في مثل **قوله** والحيا انقباض النفس الخ اشارة الى ان للنفس
عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض للنفس تبعا لانفعالات تحدثه لما يرتسم في بعض
قواها من النافع والضار فيوجب تغيرا في البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي
المنبوا اما الى خارج دفعة كما في حالة الغضب الشديد او قليلا كما في حالة الفرح واللذة
المعتدلين او الى خارج دفعة كما في الفزع الشديد او قليلا قليلا كما في الهم الضعيف
ولذا قالت الحكماء الغم جهاد فكري او الى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس
انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية
والنفس تكون بمعنى الروح الحيوانية او الدم الصافي في القلب وحركته لما مر فلذا يحمر
منه الوجه ويتجوز فيه فيطلق عليه اثره الخجل حتى قال القايل

ابديه صنيعك تقصير الزمان فتى ... خدع الربيع طلوع الورد من خجل

وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم به وتفصيل
تحقيقه ما في ذريعة الشريعة للامام الراغب الحيا انقباض النفس عن القبائح وهو من
خصائص الانسان ليرتدع به عما ينزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة
ولذا لا يكون المستحيي فاسقا ولا الفاسق مستحييا والمستحيي شجاعا ولذا يجمع الشعرا
في المدح بين الشجاعة والحيا كقوله

يجري الحيا الغض في قسماتهم ... في حين يجري من اكفهم الدم

ومتى قصد به الانقباض فهو ممدوح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فمدح
لكل احد وبالاعتبار الاول فالحيا بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحيي
من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط الحيا ويحمد في النسا
والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من الانسانية
وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح اي صلب ولذا
قال الشاعر واجاد

ياليت لي من جلد وجهك رقعة ... فاقد منها حافرا للاشهب

انتهى والحاصل ان هنا امور ثلاثة حيا وخجل ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة

لانها عدم الانتها وكف النفس عن القبائح واما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا ... سلاح ذي الحاجة وجه وقاح

تجاز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا
والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة
بين الحيا وايضا الحيا يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل وا لثلاثة ملكات وكيفيات
نفسانية وانما كان الحيا بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل
الغريزي واما في الرجال فيذم لدلالته على غلبة قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر
قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا مما زاده على الكشاف لان الحيا
لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها
ودهشتها لفرط الحيا كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بانه سوا كان
الفعل قبيحا او لا وسوا كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لا ومع ذلك جعل الحيا وسطا
ولا يخفى ما فيه لانه حينئذ يكون اعم من الحيا لانه مقيد بما ذكر ويخالفه ما قال الراغب
ولا يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سوا ذم شرعا ام لا لا تقلاب الزنج
والظاهر ان الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور امر زايد لا يريده القايم به
بخلاف الحيا فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب
اللغة خجل استحيى بناء على تسامحهم في امثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف
الحيا فقد يكون لاحتشام من يستحيى منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا
عن التعريف منه حيث الماهية محتاجا الى البينة لدفع ما عسى يعرض له ساير الوجدانيات
من العلم والادراك وغيرهما فتحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلما
وتبعه الشارح المحقق وفيه ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف
يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزيية بالنسبة لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست
كذلك وهي المقصود بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا
حاجة الى ان يقال انه معرف ليبنى عليه كيفية حوالة الطلاق فيه عليه تعالى واما الاعتراض
عليه بان قوله قد يكون لاحتشام من يستحيى لا يتفع بعد معرفة الحيا فمردود وربما وانما
ذكر خشية لا حيا لانها خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به فما فقط لانه بحد نحيه
عنه ولان الخشية لا تنافي الحيا من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله** واشتقاقه
من الحياة الخ في الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي
وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير
منتكس القوة منتقص الحياة كما يقال فلان هلك حياء من كذا ومات حيا وذاب
الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى بعينه والنسا عرق في الفخذ والنون والقصر معروف يخرج من الورك ويستبطن الفخذ
ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بان اصابه
الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو ذو نيب
من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشي ونسي وحيي بزنة علم والحياة في قول المص
اشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بوا وبعد اليا كما ترسم الصلاة ونحوها كذلك فقرا
الغاو قيل انها واو لفظا وخطا بوزن ثمرة ولم يعرف لئلا يلتبس مختلفة واحدة الحيات وهو خطا
منه غرة منهما وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها
اصلا وانه لم يقل باختصاصها بالعلم وفي تعريف ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين يا
واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذان والاصل
فيهما حييان وحيية فابدلوا من احدى اليائين واوا وزعم المازني ان هذا مما جاء عينه يا وكلامه
واو وهو فاسد الى اخرما فصله **قوله** فانه انكسار يعتري الخ هذا مما لم يتعرض احد من شراح
الكشاف له ما طمة لتمام الكلام عنه وهانا انا ابدي لك ما به شفا الصدور فاقول تحقيقه ان
ابنية الافعال ومبنيها لها معان كما عقد والها بابا في مفصلات العربية واصلها ان يكون
لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد يجي لغير ذلك كما في راسه
وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال قشره وللاخذ منه نحو ثلثه
اذا اخذ ثلثه وقد يكون للاصابة فقط باصله سوا كان معنى او عينا وان خص في التسهيل
بالثاني كنسيه اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للازالة او للاصابة او للاخذ

سيوطي

ابن تمجيد وغيره وشيخ زاده

ابن كمال

الشهاب مختصر مسندة ملتزق بالذل

عصام

منه لانه ينتقص بنقص قوته ويزيد الاول تمثيله في الكشاف بقوله هلك حيا كما يقال الاجير قوله
منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به ان الحياة يتبعها فرع نفسانية
كالاحساس ونحوه فاذا استحيي انسان كانت قواه الحركة لانقباضها منكسرة عما يريده
ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحيا الخوف من الحياة خوف
المذمة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحيا من الحياة لان استحيا الرجل من قوة الحياة
فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري
ولقد اجاد المص رحمه الله في مسبعه حيث فسر الحيا ولا تا في في بيان اشتقاقه عما فسره به
الزمخشري تحقيقا للمطابقة وايما الى اتحادهما والانكسار اما مطاوع الكسر بالمعنى
المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتاخرين

لئن كسر الشبا قدوم ورد ... فان الورد شوكته قوية

وهذا من المنن الالهية والفوائد التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب قوله فاذا
وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة
الحيا الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد يجد منه
ما لا يجد من الشاهد والحيا محمود فهو احق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض
القلب وانزواؤه لما يشتبه او لخوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتاويل
كما سياتي ولما كان في الاية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا اتى بالحديث الصريح
فيه فقال كما جا في الحديث الخ والحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس
رضي الله عنه وابن ابي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني اخرجه ابو داود والترمذي
وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدونه قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس
بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب فشيب شيبا وشيبة ويطلق على
اللحية الشايبة وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب او صفة
وان يعذبه بان المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستحيي من تعذيبه وقوله ان
الله الخ حديث اخر ولم يعطفه لقصد التعديد وحيي بثلاث ياات فعيل من الحيا
بمعنى مستحيي وقوله يستحيي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل
على استحباب رفع اليدين في الدعا كما يستحب مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في
فتواه الحديثية ورفعهما نحو السما لانها قبلة الدعا تعبدا وان كان الله تعالى منزها عن
المكان والجهة وقبلة توجه للقبلة كما في شرح العقايد العضدية وفيه كلام بحث وقوله
صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفا والراء المهملة بمعنى خالية لا شي فيه ماخوذ من الصفير
وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر بالالف لغة
فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشي واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره
لانه مصدر في الاصل وفي الكشاف هو جايز على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد
وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه منه وفي الانتصاف
لقايل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية مع ان الحيا الذي يخشى نسبة ظاهره الى
تعالى مسلوب في الاية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض
التنزيه والتقديس واما تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تعالى ويجاب
بان السلب في مثله انما يطلق على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحيا
عنه في شي خاص ثبوته في غيره فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السوال لو
كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابا فانه
ورد السوال عنها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبيا فنقول نفي الحيا
نفي منقبة كما يقال الحايط فيما لا ينبغي لاحتياله ولا يكون مذمة الا اذا كان مما من شانه
الحيا فهو كمال له وسلبه عنه نقصه وفي العرف لا يسلب الحيا الا عمن هو من شانه فلذا احتاج
للتاويل بخلاف ما في الايات الاخر وايضا هو مقيد بما يرجع منفية الى الخبر فافاد ثبوت اصل
الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم تلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة
ولليه بعرضه قار الذات قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ اشارة الى ما مر من ان الانقباض
النفساني والتغير مما لا يحوم حول حظاير قدسه فلا بد من تاويله والتجوز فيه بما يصح
نسبته اليه تعالى كما في غيره من امثاله فاوله بما ذكر وقوله في الانتصاف ان كلام الزمخشري يدل

علي

ابن تمجيد

كازروني

علي ان التاويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الاية وهم يعرفه من عنده انصاف لانه قوله وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحيي الخ ينادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس
اذا قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب
وقوله سابقا ترك من يستحيي ولا خفا لما فيه منا التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية سوا كانت
تمثيلية او لا كما مر تحقيقه ويدفع انه لم نقل بجواز الامرين عنده وانما هنا اشارة له بانه ليس
مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل هو ترك ناشي من الاستحيا فيشبه بتركه تعالى لها
لحقارتها بترك العظيم سفسا في الامور استنكافا عنها كترك الشي في السوق واطلق اسم
المشبه به على المشبه وذكر اللازم لانه محل مجاز مرسلا كان او استعارة ينتقل فيه من
الملزوم الى اللازم غايته ان يكون الملزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة
لادعايه انه منه قلنا اختاروه هنا وما قيل من ان هذا تكلف لان الحيا ليس معناه حقيقة
الترك حتى يشبه به تركه تعالى بحيث العبد الخ خبط غني عن البيان قوله ونظيره قول
من يصف الخ هو من قصيدة للمتنبي مدح بها ابن العميد اولها

نسيت وما انسى عتابا على الصد ... ولا خفرا زادت به حمرة الخد

ومنها: كفانا الربيع العيس من بركاته ... فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد

اذا ما استحين الما يعرض نفسه ... كرعن بسبت في اناء من الورد

وما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري بنا على ما رواه ابن جني في شرحه ومنه استحين بمهملتين
من الاستحيا وسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة ساكنة ومثناة فوقية
وهو الجلد النقي المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا لمشافر الابل لنقايها ولينها قال
يقول اذا مرت هذه الابل بالمياه والغدران التي عادتها السيول لكثرتها صارت كانها تعرض
نفسها على الابل فتشرب منها وكانها استحسنت منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كانت لا عوض
هناك ولا استحيا في الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن واصله للحيوانات
يدخل الكارع حتى يخوض المياه ليشرب منها بفمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتقي
كانما لكثرة الزهر فيه لانه اناء من ورد والمعنى انه يصف كثرة مياه الامطار في طريقه وانه
اين ما ذهب راى الما يجري فكانه يستحيي لان الابل ليعرض نفسه عليها والابل ليستحيي من رده
فانه سايل لا يرد مثله نهرا لكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض المنبتة
للازهار كانا من الورد ممتلو ما وقال ابو الفضل العروضي في شرحه للمتنبي ما امتحن برجل
قرا على المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر بهذا التفسير وقد صحت روايتنا عن
جماعة منهم الخوارزمي والشعرانيي وغيرهما اذا ما استجبن بجيم وبالموحدة استفعال من
الاجابة وكرعن بشيب بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وبا موحدة والاستجابة
بالعرض اشبه والمعنى ان هذا يعرض نفسه وذاك مجيب والكروع يشتبه ان تشرب الابل
الماسنة فيصوت مشافرها وشيب اسم صوت في شربها كما في قول ذي الرمة
تداعين باسم الشيب في متثلم وقال الواحدي ليس ما قاله ابن جني سعيد عن
الصواب والكروع في الما بالسبت احسن لان مشافر الابل تشبه في نعمته ولينه بالجلود
المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفه وخد كقرطاس الشامي ومشفر كسبت اليماني قده
لم يحرد بقوله تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت
الابل عند الشرب صحيح لكن لا يقال له كرعت الابل في الما بشيب اذا شربته فالسبت
هنا اولى انتهى قلت ـــــ اذا جا نهر الله بطل نهر معقل فان ابن جني رفا شيخه برواية
ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما اشار اليه الامام
الواحدي ولذا رجحه العلامة ونظيره من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا يكون
نظيرا بوجه والتنظير باستعماله الاحيا حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل
والى اشار المص رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه ان اللازم هنا عكس ما في القران
وان الاستحيا ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل اي تشرب
الما كما قيل مع انه يصح ان يراد باستحيت تركت الانصراف عنه واستحيت فيه كقراءة من
قراه يستحيي بحا مكسورة ويا ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر كما فصل
وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الاولى الى الحا الساكنة فالتقى يا ان
ساكنان فحذفت اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون ومستحين ونحن في
البيت امور اخر بينة تركناها خوف الملل قوله فلما عدل به عن الترك الخ اي عدل عن الترك

الدالة على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحيا المحتاج للتوجيه لانه استعارة
وتمثيل وهو تدل على اثبات الشي ببينة وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر
في المعاني وهذا صريح في انه ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل انه في كلامه احتمالات منها
ان قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى انه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها عاهر العزة
من الاستحيا وجعله بوا في الالفاظ سوقية كما سبق او استعارة تبعية والتمثيل بمعنى
مطلق التشبيه ومنها ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ ابتا الى جواز كونه
مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان في هذه
العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل ان تعدل الشي عن وجهه
تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالبا اذا قصد به
معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين البا وعن
جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدية ولا دا عي له غير
محبة الاعتراض والتسبب بالذيال النقص فالبا اما ظرفية اي انما عدل في النظم او للتغيير
او للسببية اي انما عدل عن الاصل لسبب ما ذكر وهو اظهر من ان يخفى على مثله ثم
ما قيل هنا من ان البا للتعدية والضمير راجع الى التغيير المدلول عليه بالقرينة اي جعل
التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحيا ولا يجوز ان يرجع
الى الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المودي الى التعقيد
بغير فايدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية
وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة
كما مر مرارا فلا تغتر بنزع بما لا يملكه لمن لا يميل فتذكر **قوله** وتخفل الاية خاصية ان يكون
مجيئه على المقابلة المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع ان مجيئه
في هذه الاية لا الحديث وغيره للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب محمد
ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت على سبيل المقابلة واطباق
الجواب على السوال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام
من مبلغ افنا يعرب كلها ❊ اني بنيت الجار قبل المنزل
وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال انها لم تجعد عني فقال لله
بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بنا الجار وتجعيد الشهادة امتنع تجعيدها وهو
كما قال الشارح المحقق يعني ان المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر انه ليس تحقيقه لكن
وجه التجوز فيه غير ظاهر ولما قاله فن بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم انه مجرد وقوع
مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا خفا في انه يكفي في بعض
صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كانه يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتابيها على
القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله
قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فالمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية
او التقديرية والمتقاربات من لولا المقارنة في الخيال لا اللفظان يفهما في الذكر
كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلابد
من تقدمها مع ان المتاخر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا
تكون تقديرا كما انها تكون بين الشي ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله من
طالقة لجبة تكوبج غعله ومنها ايضا ماله علاقة اخرى عليه كلام فيه ذكرناه في رسالة
مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها الشبه
الصوري كما يطلق الفرس على صورته مما لا ينبغي الميل لظهور فساده **قوله** وضرب
المثل اعتماله الخ اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما
يتوله من يورد مثلا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ من الخطا في العمل
لان صيغة الافتعال ترد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل ابي بامر بديع شبه بمن
يجتهد في الصياغة ويتانق فيها وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه
كما صرح به في الاساس وهو لا يلايم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه وغيره
لا لمخصوص بنفسه هو اصطرابه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطرب
خاتما من ذهب القاها ثم اتخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده
بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن

قزمي
ابن كمال
خسرو
خسرو
سيوطي
سعد
سيوطي
خسرو

وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتي هذا في لبس انول
تبع فيه هذا الفاضل التفتازاني في شرحه هنا فبني عليه تخطية الناسخ وليس في الاساس
ما توهمه والذي فيه اعتامر تفسيرا لاعتمال والتعمل بالاجتهاد وقال فلان متعمل لنفسه
يستعمل غيره ويعمل رايه ويتعمل في حاجات الناس اي يتعني ويجتهد وانشد
سيبويه رحمه الله ❊
ان الكريم وابيك يعتمل ❊ ان لم يجد يوما على من يتكل ❊
الخ ولو سلم ان الافتعال هنا للعمل لنفسه لا نا نقول يا في لذلك كالكحل وادهن واتخذ
فالمعنى توسع فيه فاستعمله المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب
في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بامر بضربه والحديث المذكور وان روي عن علي
رضي الله عنه منسوخ باخره كما صرحوا به وقد فسروا الاعتماد هنا بالذكر وبالقصد اليه
وجعل مضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الى اظهار المناسبة
بين الموضوع الاصلي وصار لاعتماد المولم وبين ما استعمل فيه مناسبة وانشار الى جنبه
معنى الجعل ولهذا جوز تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من مربك
اي شكك على معنى ان يمثله لهم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم نذكره لانه مرجوح هاهنا
وفيه اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله تخالف لا يفترقان وان نعالجه ضرب اشد
لا انه شبه المضروب بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيل والاستعارة التمثيلية فاشبه
كانت اولا **قوله** واصله وقع شي على اخر اي معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شي على
اخر وهل يعتبر قصد الايلام فيه اولا فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شي
على شي وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شي اثره يظهر في غيره فهذا مجاز
متفرع على مجاز اخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية وقوله وان بضمنها
تحرضه الخ في الكشاف ان استحيى يكون متعديا بحرف وبنفسه وعلى الاول اقتصر الم
تبعا للراغب اما لانه الافصح اولان الاخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ يحمل المصدر
اما نصب او جر على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصبه قطعا وما قيل من ان يستحيي
اذا كان بمعنى ترك استغنى عن حرف الجر لان تركه يتعدى بنفسه فكانه كان بمعناه
الحقيقي يجب تقدير الحرف غفلة عن المجاز المخالف لاصله في التعدية يحتاج فيه النظر
لاصله ولمعناه المجازي كما قررناه في محله فتدبر **قوله** وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ
يعني انها اسم بمعنى شي يوصف بها النكرة لمزيد الابهام ويفيد طريق التقييد وقد يفيد
مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير انفه
والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا ما يتفرع على الابهام فهو على هذا اسم يوصف به كما
يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقا انها نكرة موصوفة فتقدر
صفتها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها والى مذهب الفرا والزجاج وثعلب
فابدله من مثلا وجعلها الزمخشري في المفصل زايدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما في
الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت يستحيي مال
معناه يترك كما مر فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع
الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفي مطلق الترك بل الترك
لاجل الاستحيا فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لامر اخر اراده ومن هنا يظهر
لك انه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر **قوله** او مزيدة للتاكيد
الخ لما توهم ان الزايد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلي بحلية الاعجاز
دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به
وانما وضع لتقوية الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه في القران صلة ولم يطلقوا
عليه الزايد تادبا وانما كانت زايدة باعتبار عدم تغيير اصل المعنى بها واستشكل ببعض
الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فانه اشترط عدم العمل انتقض
بلام الابتدا حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد يكون حروف
الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من
الزايدة بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم
بها من احد من العالمين فقد يغير بها اصل المعنى فيخالف ما ذكره المم وغيره وليس بوارد
لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق ويحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن الكنه ولم

عصام
عصام
سعد
ابن كمال

تغييره ولذا شرط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق بهذا
الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف اليه والجواب دفعه بانه ما وضع للتأكيد بقصد
جعله لفظا ومعنى جزءا منه كمعنى قولنا ان زيدا قائم وقيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به
الانكار وجعل نظير الجمع بين الاحجار والمسامير بالواح الباب التي تعد جزءا منه
وانما تفيد وثاقة فهو باعتبار المراد ومعاهده ومسابه لغير المهمل والتأكيد هنا
اما للاستغراق فيكون بمعنى حقا او الجملة فيكون بمعنى البتة كما في شروح الكشاف فان قلت
هل هو كلمة نحوية ام لا قلت ـــــــ صرح به بعض شراح الكشاف بانها ليست بكلمات
اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو
القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكرتها ولا يخفى ان الواضع لم يمنحها لما ذكره الا لم
يكن بينها وبين ان ولام التأكيد فرق فعدها منها تسامح فتدبر قوله عطف بيان مثلا
الخ على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحيي ضرب اي مثل اراد حقيرا كان او لا لكون
النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولم يتعرض للبدلية
لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه ابو حيان
على كون عطف بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود
بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصبه بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي ان
يكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدلا من مثلا
او عطف بيان له اما قبله ما زائدة او مفعوله ومثلا حال او منصوب على نزع الخافض
والتقدير ما بين بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفا بمعنى الى كما في قوله يا احسن
الناس يا قرنا الى قدم ولا حبال يحيى واصل بجبل او مفعول ثان او الاول قوله
او مفعوله ليضرب ومثلا حالا الخ قال في شرح الفاضل التفتازاني لا خفاء في انه لا
معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا
وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة
حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا قلت ـــــــ لا غلط فيه فان الحال قد يكون
هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في نحو ما شأنك قائما فانه المسؤول عنه
القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت له الخبرية ويكفي الكلام في صحة تقدمها كما سنراه
مفصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه
لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل قوله او هما مفعولان لتضمنه معنى الجعل
الخ ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه
جعل مخصوص ولقاعدة النحاة ان الافعال التي تنصب المبتدأ والخبر كجعل وان ضعفوه
ولذا اخرناه وعلى هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا
يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز
المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذا اعتمد بما في من صغر فيندفع قول
الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل نكرة اذ اصلهما المبتدأ والخبر ولذا
قال المدقق في الكشف انه ليس بشيء لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف
ايضا لانه بمعنى صغيرا واصغر ومصغر وكبير وقيل عليه انه تقتضي الصحة ولا يدفع
الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر قوله وعلى هذا تحتمل ما وجوها اخر الخ قراءة الرفع كما
قاله ابن جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة والظاهر ان مثله ليس بالرأي كما
يومي اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة الى ما يختاره بل
يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم ان الرفع لم يرد هنا عن الثقات والمراد ان مجموع
هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل منه انه صرح
في انها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على
قراءة النصب يجوز ان يكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له اجيب
بان له وجهين احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت اعرابها
كما في قوله فكفى بنا فضلا على من غيرنا فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل
ذلك في من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها
فحذف بين ونصب بعوضة لانها منه مقامه ثم حذفت الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم احسن
الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على ان في صحة ما ذكر نظر لان اعراب الصلة باعراب

الموصول اما بتبعيته كالبدلية مثلا او بدونها وعلى الاول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظير
له ونصبه بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له او وجهه منزل منزلة العدم
عندهم ولذا قال في الانتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المص رحمه الله له والضمير
في قوله فوقه للآية او لبعوضة فتذكير ضميرانه لتأويلها باللفظ او لرعاية الخبر
وعلى كونها موصولة او موصوفة هي في محل نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة
عليهما خبر مبتدأ اي الذي هو بعوضة والجملة صفة او صلة حذف صدرها مع عدم طولها
كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراءة احسن افعل التفضيل المرفوع على
انه خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير اي الموصولة وقيل انها على هذه القراءة ايضا
يحتمل النفي والتقدير حينئذ ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر لدلالة لا يستحيي
عليه قوله واستفهامية هي مبتدأ الخ وهذا استفهام انكاري مؤكد للرد كما في المثال المذكور
وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع لتنبيه بالادنى على الاعلى كما يقال
هو يعطي الاموال فما الدينار والديناران وهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم
ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر والكبر كذلك وقال في الانتصاف لو تأمل حق
التأمل لم يرد هذا لان المسلوب عنه تعالى ان يستحيي من ضرب اي مثل كان فالبعوض
فما فوقه لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يراعي ما ذكر من الانكار للتنبيه
الذي ذكره بل انكر على من سمع امرا كليا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يأتي
بما وهب من المال فما دينار وديناران ليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل انه تعالى
له ان يمثل بما يكون عليه وقف المثل له في الحقارة وغيرهما فما بال الحقير والاحقر حتى
لا يمثل به لما هو حقير وقال الطيبي انه تراه ما في الانتصاف يشعر بان ما بعوضة الخ
من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا وبعوضة فما فوقها
للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء عبرت الصغر
او الكبر اولا والذي يفهم من كلام المص رحمه الله ان التفسير الاول لقوله فما فوقها من باب
الترقي كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولوية
كقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرف فيما وصف
له والى الثاني بقوله كانك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني
لسان جار الله يقول عليه بحث الفرائض من معادنها كما ذكره هذا ابلغ وما سواه باطل لجل لان
لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما في نفسهما والبعوضة فما
فوقها اقل واحقر مما استنكروه فاذا جاز ان لا يستحيي من ضرب المثل بهما فبالاولى ان لا
يستحيي من ضربه بما هو اكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الاعلى وكون البعوضة
فما فوقها اكبر في الحقارة من بعضه افوك ـــــــ تحقيقه ان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى
بطريق الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى ثم نفي الادنى مثل فلان لا يستحيي ان
يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان
يعطي سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما اكثر من البعوضة ونفي الاعلى ادنى من نفي الادنى
ومنشأ الشبهة في النفي والاثبات عدم الفرق بين الترقي والاثبات فسقوطها
من حيث الدليل والقائل غير محتاج الى دليل قوله والبعوض فعول من البعض الخ يعني
ان البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمي في لغة هذيل خموشا والخمش والخدش
كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع
وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة
وسكون العين المهملة وضاد معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا
كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطوعي في قوله بالليلة حظ رجلي فيها سوء محلي
فاذهب الجرموذي واذهب البعض كلي واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه
مع التورية الابهام وحسن التقابل قوله او ما ان جعل اسما الخ يعني ان هذه الفاء
عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيين فما فوقها في الشركة والترقي وظاهره
ان صحة العطف على ما جار على وجوه الاسمية سواء كان موصولا او موصوفا او استفهاما
وقد صرح به من قال ما الاولى انه كانت صلة او ابهامية وقلنا انها الابهامية حرف
فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سواء كانت موصولة او موصوفة

شيخ زاده

كشف

خسرو

سيوطي

عصام

شيخ زاده وخسرو

او استفهامية فالثانية معطوفة عليها و محلها محلها في الرفع والنصب السابق و قيل انه
ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا على رفع بعوضة اما
اذا جعلت اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه و لظهور الحال اطلق
المقال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف ايضا لان بعوضة خبره فيصير ما فوق
البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر قوله ومعنا مما زاد عليه في
الجثة الخ في الكشاف فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي
ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو
فوق ذلك تريد هو ابلغ واعرف فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها
في الحجم الخ والى هذين المعنيين اشار الم رحمه الله الا انه عكس ترتيبه لان الثاني
يتبادر من الفوقية والزمخشري قدمه لمناسبته فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة
في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير لكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في
المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر
قيل والاول اوفق بسبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي
ارتضاه المدقق في الكشف ان قدمه الزمخشري وجعله الم ثانيا اولى واليه ميل
المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذي سيق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة واما
الحمل على الثاني فلا يظهر وجه له الا اذا خص عموم النزول وانه كان في نحو الذباب
والعنكبوت او يجعل البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على
المشهورة واما على قراة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية
فقد اوضحه حق الايضاح وبين ان المعنى فما فوقها في الحجم بقولهم ما بنار ودينارين
وحينئذ يتعين هذا المعنى لان الحظ منتد الى البعوضة واذكا فهم قوله وكون
الثانية ابلغ وارفق بسبب النزول مسلم واما انه على الثاني لابد من التعصب او جعل
البعوضة عمود التحقير فلا لانه لو قصد التحجيم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل
وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كانه قيل ان الله عليم للعلم الخبير بمثل
دجل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير ولانه لا حرج عليه غيره من
الشراح وعبارة الم رحمه الله التزتيبه فتدبر قوله لانه قصد به رد ما استنكروه اعني
عدوه مستنكرا وانه لم يكن كذلك كما بناه استقبحه واستجهله وقد عزي هذا البعض السلف
كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين
ان الله اجل من ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليسه قوله
كانه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه مع عدم ذكره ايضا في الوجه الاخير حيث قال
قيل هذا لانه لما ردا استبعادهم الخ لانه توجيه بما سمعتها تقاضته قاله في حواشيه هنا
قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار واضرب المثل بالذباب
والعنكبوت وكان بنفور ران يتحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم
ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت
فيقال لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام
ولم يجر على سنن المرام فافهم قوله ونظيره في الاحتمالين الخ المراد بالاحتمالين ما فسر به
ما فوقها وقوله في المعنى عطف على قوله في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها
فيه الاصغر الاحقر وقوله كجناحها اي كجناح البعوضة اشارة الى ما ورد في الحديث
من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى
كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد ونته
درابن المقري رحمه الله في قوله في تائيته المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى ... بملء السما والارض اية صفقة

ابنقي هذا في هوى هذه التي ... ابى الله ان تسوى جناح بعوضة

وقوله ما روي ان رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث
بتمامه في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شاب من قريش على عائشة رضي الله
تعالى عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت
عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها عنه خطيئة

عصام

ابن تمجيد

شيخ زاده

وقوله ما اصاب المؤمن الخ رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي
لم اقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون
الثاني يكون مفردا فيجمع على اطناب كعنق واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو
الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت من الشعر وقوله
يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب راسه من النبات والشوكة تكون
اسما لهذه ومصدرا بمعنى اصابتها يقال شاكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر
واسم معنى لا عين ولو اراد العين لقال بالشوكة والتنظير فيه بانه يقال شيك الرجل فهو
مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال
والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة اخره باء موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نخبت
النملة تنخب اذا عضت قوله اما حرف يفصل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل
تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما توهمه تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب
الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية فتفطن والقول بانه عبر بعضهم بالكلمة عنها
ليشمله لا وجه له ولذا صرح الم رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط ايضا عند المحققين
والا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفاء غالبا ومن قال
انها حرف شرط اراد هذا فاما فتها له لا دليل ملابسه و تقييد مع هذا ما دخلت عليه من الحكم
ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار تفيد معنى الشرط
وكانهم ارادوا به انها في اصل وضعها وضعت لتوكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل
مجمل تقدم صريحا او دلالة او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا
خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي وكثير من المحققين اغلبيا وقالوا
تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه
لا نظير له بل المراد انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل وهو وجود شيء
ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه فما عطف عليه محقق قوله اي هو ذاهب لا محالة الخ بفتح
الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه اصلا قاله
الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد لا محالة ويقال ما لا حولا وحيلة اي احتيالا وما فيه
حائلتان حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه اشارة الى انها موضوعة للتاكيد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة
ولا بد لانه على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا
وضمير انه في كلام الم رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى ايجابه ومنه
ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب اوجبه الله ولما كان اصل
الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدا ويكن فعل الشرط والفاء لازمة
له تنبيها غالبا خففته قامت اما مقام الابتداء والشرط لزمها الفاء ولصوق الاسم اقامة للازم
مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة ومن اراد تفصيله فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله
كرهوا الخ اي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة
الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني
بعلى ويقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد بتعويضه تشغل خبره به وكون ما يلي اما مبتدا
ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يتقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المتحول به نحو اما اليتيم
فلا تقهر في الظرف والحال وعدد امورا يفصل بها وفيه كلام قوله وفي تصدير الجملتين به الخ تعبير
به لاما باعتبار انه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه يوقع مرضي
منه كما في الاساس من المجاز احمدت صنيعه وارض رضيت سكانها وفي بعض شروح
الكشاف الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالاكفار الحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلانا
وجدته محمودا وجاورته فاحمد جواره والحمد والذم مفهوم منه نفس الجملتين ولكن لما افادت
اما تاكيده وتحقيقه علم منها ذلك ايضا من اول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيي
الخ من انه وقع فيه اختلاف بين المحقين والارتياب قوله والحق الثابت الخ الحق خلاف الباطل
وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب او ثبت وقال الراغب اطلق
الحق المطابقة والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله
هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع
والرابع الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذين
ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان احسن والى ما ذكر اشار الم رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله

طيبي

ابن تمجيد

لايسوغ انكاره بمعنى لا ينبغي ويجوز من ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة
والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحروسة
والصائبة بمعنى المصيبة الا انه فعل من نحو من اصاب الرامي فهو مصيب والافعال مصيبة لصائبة
ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض ويشير الى انه استعارة من قولهم اصاب السهم الهدف
وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز اصاب في رايه ورأي مصيب وصايب وتعريف
الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه بينتفي الثبوت ولذا
قالوا ثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي
الفصول القصار قبض فضله محقق وبرد نفطه مجرد محقق قوله كان من حقه الخ الغرض المقارب
وعطفه بتابل فتحميه على يطابق قرينة تنبيري لان الغرض والقسم بمعنى والمطابقة المراد
بها المقابلة بالمعنى اللغوي والبديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي
ويميت وهو هنا يعلمون حتى يقابل ضميمه ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب حينئذ اي لم
يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم
المذكورين لانه هذا بدله مطبوا ان قولهم هذا لفرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح
لاثباته المدعى ببينة بينة كما اشار اليه لانه الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل
على الجهل دلالة واضحة ومن يتل المسك اين الشذا كذبه لا يجة الطيب ولذا قال المص رحمه الله
دلالة واضحة قبله ولم يقل فاما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى ان المؤمنين اكتفوا
بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار
لانه كاخفا الجمر في الحلفا ويقال يقولون لا بدله صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم
الجاهل والمعاند وقوله يقولون الخ اشد واجمع وهذا سوى لا ولي دالة بعبارة الرب في الاول
اشارة الى انهم يعترفون بحقية القران وبما انعم الله به عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا
الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا واما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون
غيره من الارباب فانه هو المناسب لحالهم وما قيل من ان ما نسب الى الكفار اشد من عدم العلم لدلالته
على انهم يستهزءون ويستبعدون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على ان ما ذكره المص يتوقف
على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه اخر وانكار خلافه مكابرة
ظاهرة فتدبر وقاله فالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا قوله يحتمل وجهين الخ في الدر المصون
للنحاة في ماذا ستة اوجه الاول ان يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبر له والثاني ان يكون
ذا اسما موصولا وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا المحل فقط والعائد
محذوف فتقديره اراده بقوله المص والمجموع خبر فيه نحو ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم
فيه الفضل عما ذكروا خبرنا لنكرة عن المعرفة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله في جوازه
في اسما الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من انه يتعين مذهب سيبويه
بالاتفاق في ماذا غير مسلم لان الرضي نقل فيه الخلاف ايضا والثالث ان يغلب ما في تركيبها ويجعلا اسما
واحدا للاستفهام ومحله النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا
كقوله دعي ماذا علمت سابقته اي الذي علمته والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز
هنا في المثال المذكور والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه
الاية الوجهان المذكوران في الكتاب قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول الخ وجه الرفع
ان جملة السوال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدا محذوف فيطابقه
في الاسمية لفظا وفي الثاني ما ذا مفعول مقدم فجملة السوال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليطابقه
وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله والاحسن لانه المطابق
لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين انه نحو قوله تعالى خلقهن
العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات لا ينبغي
ان يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعليتين في جواب من اكثر
في الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص او التاكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي
المطول والمفتاح وقد اطبقوا ثمت على ان ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قال
قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من ان الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس
فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وما ذا عناه لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل اولى يختص
بصورة الفاعلية فان تقدير قولك من ضربته اضربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه
حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية وللناظر فيه كلام

حاصله

كازروني

عصام

سعد

عليه

حفيد

ردعلي الشريف

حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرره في من النائب ان يجعل
المحكوم عليه في السوال والمحكوم به كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل
والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب العائد فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السوال فهو مسند
اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سوا كان فاعلا او مبتدا الا ان الفاعلية ترجحها
كون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة
في السوال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبرا لما
او مبتدا خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا يتاتى بغير الاسمية فبانه
بقوله الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي لانك لو اتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما عليه
ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه كالصبح في
الظهور فانه نمت فنور على نور والتحكم بهتان وزور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح
قوله في الكشاف وفيه جوزوا عكسه ذلك انه يعني اذا اتفقت السائل والمجيب على الفعل وكان
السوال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين
فلا يصح تقدير الفعل كما سيجيء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلا بعد ما اورده المدعي
هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب ان تطلب ما يطلبه
منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري ونفي لكونه مراد
الله فيه وعن حقه نفي ان يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح ان يكون يضل به كثيرا جواب
ماذا اراد الله به وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب والذي لم
يلتفت اليه في الكشاف اقول قد سمعته ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا
وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السوال بحسب الظاهر ثم تطبيقه جوابه
عليه سوا كان بقوله قوله ام لا على انا نقول ما قاله غير موافق لما نحن فيه لانه كيف يتفق
على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه
مرادا له كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم يدعوا ان قوله يضل به جوابا
حقيقة كما يليق بتحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال قوله
والارادة نزوع النفس وميلها الخ عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزع بمعنى
اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا خلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف
في المصدر فانه سمع فيه ايضا نزعا ونزاعا ونزوعا بل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا محله
واصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث
الخ متعلق به وجعل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لابتاعه والكلام في الارادة من
جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله والعبد
بها وقول المص رحمه الله نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوي قال الراغب الارادة منقولة
من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر واصل وجعل اسما
لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا وهو
نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى
فاقيل هنا من ان كونه ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في
الا انه من هذا القبيل انتهى ليس بشيء لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال اخر وشهوا قلنا
انه مشترك فيه او مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الاخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح
المواقف من انه يصدق فعلى الشهوة وهي غير الارادة فان المص بصدد تحقيق اصل معناه لغة لا ما
ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموم وخصوص كما صرح
به المص في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها
بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق باللذة
واذا كانت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان
اشتهي بمعنى اريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب الدوا البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي
الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في
شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله وقد يقال للقوة الخ قدس سره تحقيق معنى
القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد النفع في المراد
واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضي سبقه وقال
الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته

ردعلي حسن جلبي

سعد

عصام

عصام

ابن كمال

وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم احدها بانها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر في الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة **قوله** والاول مع الفعل اي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو المبدأ الحامل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا ينافي ايجاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرايط التاثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها لا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القايمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل الى احد طرفي المقدور وابقاءه كان قبله لانه اذا وجد ينقضي حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل والمراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما او معها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار عليه ما ذكر وقوله في كلا المعنيين الخ عدم تصور المبدأ النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلا مبتدأ وغير متصور خبره وانضا في ناييه فاعل متصورا ومبتدأ وعين خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله ما سوف علي زمن **قوله** فقيل ارادته لافعاله الخ لما كان معنى الارادة السابقة لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من اهل السنة وغيرهم فاولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما من ان معنى ارادته تعالى لافعاله انه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولا فعال غيره انه امر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو امر عدمي بالنسبة اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون موضوعا لمعنى شامل لهما ونقاله هو مشترك بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل **قوله** فعلى هذا لم يكن العاصي بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى انه امر بها وهو لا يامر بالفحشا ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة مدلول الامر ولازمه وادلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم بانه مخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وان الامر قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقابه السيد على ضرب عبده من غير مخالفة له فادعى مخالفته له واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به بل ظهور عصيانه وفي المفاتيح المدققين جلال الملة والدين الامر امران امر تكويني يلزم وقوع المامور به وهو ثم سائر الممكنات وامر تشريعي وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة عن الاتيان بما في الامر الثاني والرضى يترتب عليه **قوله** وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكما فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الوجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم اي العلم هو القادر على الامر المذكور الى تخصيصه وهذا بنا على ان الارادة نسبت سوى العلم الى التعليق الشاهد والغايب جميعا او في الغايب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن او الاعتقاد فان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وتمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق مع جميع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب تطبعه ولا على سبيل الاتفاق والخراف لان العقل الخالية لا تنفعل لعرضه في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي ما نسميه الارادة كما قرره في شرح المقاصد فتدبر **قوله** والحق انه ترجيح احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة ولذا قال المص رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زايدة عن العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله يوجب الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد اورد عليه المص ان الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور دون نفس الترجيح لم يذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والمبدأ الذي يقولونه لا تنكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى

ابن تمجيد

كازروني

الثاني فقبله وانما تعريف لارادة العبد لا وجه له اما الاول فلانه لا يكون مغايرا لما بعده واما الثاني فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا سوا كانت ارادة الله او ارادة العبد والمجيب منه قوله انه وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليحرر **قوله** وتخصيصه بوجه دون وجه مقدورا اي الفعل والترك والوجه المذكور حسنه او قبحه ونفعه او ضره وما يجري منه زمانه ومكانه وما له من ثوابه او عقابه وقوله وهو اتم الخ ماخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار اصله ومنعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل ابن العز في تفسيره في قوله تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقوله المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القران والاختيار في اللغة ترجيح الشي وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشية وفي المحكم خار الشي واختاره انتقاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهنا انما تفسير الارادة الله كما مر والمطلقة الارادة الشاملة لارادة العبد وهذا لا يرد عليه اختيار احد الطرفين المستويين واحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا لا نسلم ثم انه اختيار على ان هذا ولا حاجة الى ان يقال انه خارج عن اصل لخطع المنظر عنه فتدبر **قوله** وفي هذا استحقار واسترذال اي تحقير وتنقيص له والا استرذال عده رذلا اي حقيرا وفي نسخة استحقاق بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشاف في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عايشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يا عجبا لابن عمرو هذا وقول المص رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقولنا يعني هذا بالوجه المتقاعس وكقوله اهذا الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضا المقام ويجوز جعل الاستحقار بمجموع ماذا لا لانه الاستفهام قد يقصد به ذلك ايضا كما يقال من انت وقد جوز بعضهم في قول المص وفي هذا ان يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف محتملة لو لم يمثله بقول عايشة رضي الله عنها فحمله على هذا كما قيل بعيد وكذا ان تقول ان المص رحمه الله اسقط الحديث المذكور لهذا ولذا اختصار وهو متنوع حسن لا يبعد عن مقاصده **قوله** ومثلا نصب على التمييز الخ في الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجابه بجواب غثه ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر ارباب الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني هنا في شرحه انه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسيهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل يا له رجلا ويا لها قصة ويا لك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالهما كما في ساير الاسما الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كانا المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد لله دره رجلا ويا لك رجلا في الخطاب لمعين وقاتله الله عز قابلا اوفن قايل ولننته زيدا قاتله الله شاعرا وان تنتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله كفى زيد رجلا وبلم الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في الاية اشارة الى المثل وفيما اورد من المثالين اي الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه اقول هذا برمته ماخوذ مما قرره نجم الايمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون لمفرد وللنسبة والعامل في الاول المميز لو عاملا وفي الثاني احد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في ان تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم بشانه الفعل التام بفاعله فينتصب التمييز بعده انتصاب المفعول نصبه وعمل فيه وعليه هذا اقتصر اكثر النحاة والرضي زاد عليهم ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا يبقى اخر وذلك في شبين الضمير واسم الاشارة اذا انتفت المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصل وحققه الشارح المحقق هنا ولا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل او حالية لتعيينه المشار اليه حسا وانما سمي مبهما لان مسماه لا يفهم منه فلا قرينة فليس هو في الابهام كعشرين الذي لا ينفك عن الابهام وضعا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني

خسرو

كازروني

خسرو
عصام

في شرح التسهيل ان بعض النحاة قال انه ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر **قوله** او الحال كقوله الخ قال ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا اي ممثلا او متمثلا به اي المعنى على الاول متمثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما العامل فمعنى الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور اي الذي في اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجرد ان الحال اسم جامد والا ففي الاية العامل في الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان رحمه الله في البحر وايقاع مثلا تمييزا وحالا من هذا الشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتمل الضمير في انه الحق وفيه لسان

عصام

لانه انما يتم بتطبيق للتنافي لو قرى به كحامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الاكثر لم يمثل به والقول بانه يحتمل ان يقال انه جعله اية حالا او تمييزا عن ضميركم فاكتفى به في تمثيلهما بعيدا جدا فلذا لم يلتفتوا اليه **قوله** جواب ماذا الخ قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سوق الكلام ناشئ من الضلال مع انه كون ما في القرآن سببا للضلال احوج للبيان لان سببيته للهدي في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه اولى

قونوي وعصام

ثم ان فيما ذكره المص رحمه الله امورا منها انه جعل ماذا كرجوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف بمعنا عنه مباحثة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكيا ويقول القول باقي الجواب غاية الاباء كما في قوله تعالى اساطير الاولين فانما المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على اصل الفعل وكان السؤال عنه كما هو تقريره واجيب بانه على تقدير كونه الاستفهام للانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فايدة يعتد بها جعله جوابا وردا له بان فيه فايدة واي فايدة وهي اضلال كثير وقريب

كازروني

منه ما قيل منه انه لا يفهم من كلام المص ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا وبقال الجواب لدفع الاستحقار والمص رحمه الله تعالى ليس ابا عذرة هذا وقد سبقه اليه غيره كابي علي الفارسي حيث قال في كتابه الغفريات فاذ البسي مفعوله اراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا او ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا والجواب وما يضل الخ على المعنى الذي يحتج اليه تعيين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المص رحمه الله بتقديمه ومنها ان حق الجواب على وجهي ماذا كما مر ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار اليه المص رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غني عن البيان وقوله اي اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتصارا على ارجح الوجهين واظهرهما وفي بعض الحواشي انه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه

ابن تمجيد

نظر ظاهر ومنها انه قال كما في اكثر النسخ المتداولة اضلالا كثيرا واهدا كثيرا وفي بعضها هدى كثيرا وهداية كثيرة واورد على الاولى بانها خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال اهدي من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير نفيس وان قلنا انه مشاكلة وهي من المجاز قلت قال ابن عطية في غير هذه السورة قرى يهدي بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة وقال ابو حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل على اللازم همزة التعدية انتهى والفراء وان كانت شاذة ثبت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وانه كان غريبا نادرا وقد نقله وارتضى في الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف على مثله من خبايا الزوايا واعلم ان ما ذكر ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستحقار لانه جواب الاول انه اراد به التذكير وابراز المعقول في صورة المحسوس لتعرفه الاذهان وجواب الثاني نظرا لظاهر الحال انه جهل ناشئ من عمى البصيرة فترك ما يؤول اليه الامر منزلته واوقع موقعه وعبر اسلوبه كما عبر معناه ولذا جعله ابو علي في معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه

خسرو

قوله ووضع فيه الفعل موضع المصدر الخ افادة الفعل الحدوث وهو الوجود بعد العدم مندلا لته على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددي والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرح به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به المتصل ولما كان السؤال الاعلى عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل عليه من انه ان اريد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان اريد الحصول

ميربادشاه

كازروني

شيا فشيا فليس بلازم للفعل ولا داخلا في مفهومه كما في حواشي المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المص رحمه الله بالاشعار والمراد انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لا انه مر وليس المراد انه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعليه المذكورين فيتا وبلى المصدر كما في نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مصدر ههنا سواء كان مرفوعا او منصوبا والاتيان بهذا الفعل بدله لما ذكر لانه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدري لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دونه ووقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية

شيخ زاده

في سلك الارادة لا بهامه نسبة ما يهمامي التخلف وليس كذلك فان المراد بالخاتمة من ضرب المثل هو التذكير والاهتدا المذكورين كما في قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الاضلال فعارض وهذا مسلك اخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا عد من مواقعه فتدبر **قوله** او بيان للجملتين المصدرتين باما يشتمل على امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلمتهم وقوله يضل به الخ يريد ما تضمنه الجملتان وضوط وفي الكشف انه هذا كما في التال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به انه يجري مجرى عطف البيان لخفاء الاول يحتاج الى ايضاح لانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان ايضا وفيه علم ان جعله جوابا لماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشيء وفيه تكلف يصان عنه النظم انتهى وهو رد على المص رحمه الله كما بيناه لك اولا مع ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر **قوله** يستحيله بان العلم بكونه حقا الخ التسجيل والاسجال كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فاريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول اولى واقرب واصل

ابو السعود

ابن كمال

معنى البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وجعله هدى بمبالغة لانه اثره ومنه تجا وقوله لحسن مورده يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى انه غير مرضي لبس المثل بمعناه المصطلح بل ام وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسرقة اي خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخوله ما بعده في البيان **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الى آخره اذ لا مرية المتقابلين اذا وصف احدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان كذلك فلا خفا فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلو ان يكون كثرتهما بالنسبة لشيء اخر او الكل في نفسه بقطع النظر عن غيره او بنسبة كل منهما للاخر فعلى الاول لا محذور فيه كما ان العشرة والعشرين كثيران في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة للاخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم انتفاء كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وانه اذا قيل هنا الكثير منه ذا لزم كونه ذا قليلا فاذا قيل انه ايضا الكثير منه كان قل مما كثيرهما وهو باطل الا ان يكون يختلف الزمان فلذا كره المص تبعا للزمخشري انه كان فعلا هنا فالمراد ان كثرته بالنظر اليه في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يرشد اليه قوله فان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر قليلون بالاضافة الى اهل الضلال فحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم بالنسبة لانعدامهم لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم كما ان اريد دفع المنافاة راسا ولو بحسب الظاهر يحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصايص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

عصام

كازروني

خسرو

ولم ار امثال الرجال تفاوتت ۞ لدى المجد حتى عد الف بواحد

ولكون هذا غير مناسب لحرف المكثرة لاسيما وقد ذكر معها المكثرة الحقيقية فالظاهر انهما على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما علله به من ان النظر الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المص رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد قوله كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الخ فيه انه لا يدل على ما قصده فان الشكور البالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة معا ثم وقليل من عبادي الشكور وقيل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله الخ وقد قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في اكثر اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعني ان المهديين انواع وهو لا نزاع فيه وقد وصفوا بالقلة بالنسبة للاعدام ومثله يكفيه في التمثيل فلا وجه لانكاره فتأمل قوله قليل اذا عدوا الخ هو من قصيدة طويلة يمدح بها علي بن سيار التميمي واولها

اقل فعاليه بله اكثره مجد ۞ وذا الجد فيه نلت او لم انل جد

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ ۞ كانهم من طول ما التثموا مرد

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ۞ كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

الى اخر القصيدة وشهرة شعره ودواوينه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف والثقلة معروفة والمراد به هنا ثقل وطأتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من يستنصر ويستغيث بهم ودعوا بالبناء للمجهول والعين المعجمة بمعنى دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على اعدائه واصل شد يشد من باب ضرب اذا قواه وشدده شدا وتثنيته ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص واولها كما في ديوانه

ياهذه اقصري ما هذه بشر ۞ ولا الخزامى بها من اثرابها الاخر

قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم ۞ من فاته العين هدى شوقه الاثر

ان الكرام كثير في البلاد وان ۞ قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

لا يدهمنك من دهمائهم عجب ۞ فان جملتهم بل كلهم بقر

الى اخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليها التخلص الى المدح والاقتضاب منه الى كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام قليل في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في الغناء والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكسه ذلك ففيه شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصايغ فهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع اقل كاعز وعز لا قليل على ان اصله قلل بضمتين ككثير ونذر فخفف وادغم كما قيل لان قواعد الصرف تاباه فانهم قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك يكون ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين ككسر وذلل لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم المقالة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في انفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي رأينا تركه اهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى ان تقديم المؤمنين في قوله تعالى فاما الذين امنوا الخ لشرفهم كما قيل فقلنا له هاتيك تحيه انها ولا تبتئس ان المهم المقدم وان تقديم الضالين عليه في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سوالهم ناشئ من الضلال وكونه ما في القرآن سببا للضلال احوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حال المؤمنين وكونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم واعون عليه وماذا بعد الحق الا الضلال

عصام شرح بعض شراح الكشاف

خسرو

ابن الاعرابي

السمين

سيوطي

فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مثالبهم وهذا لم ارمن تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر قوله اي الخارجين عن الايمان الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكنه تعورف فيما كان كثيرا ويقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال رؤبة يهوين في نجد وغورا الخ انتهى اقول الظاهر انه يعترض على ما ذكر بانه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا الاسماء وقد جاء في افصح الكلام ولذا عده عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا انما تقف عليه ائمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي بابا والعجب منه صاحب المزهر انه نقله وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل

ليس الغبي بسيد في قومه ۞ لكن سيد قومه المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتهم على ارث من ابائهم في لغاتهم وادابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر وعد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج من طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله ان خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كونه لاجرمه حيزا الى حيز فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا فلم يخرج عن الوضع ومما اخذ نوه منه الفويسقة للفارة والفاسقية لحمامة كانت معروفة في العهد الاول واما الفسيقة للحوض فلم يرد في كلام العرب ولا ادري ما اصلها وبعض المتاخرين توهمها منسوبة للفاسق فقال

هجرت فسقيتكم عامدا ۞ لانها في الحب والمبلينة

اليس في فسق جمعتم بها ۞ فخفت ان تدعى بفسقيه

قال رؤبة الخ هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وتاء تانيث ويجوز ابدال همزته واوا للسكون بعد ضمة وقوله في ادب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطئ فيه وهو علم منقول واصله من رأبه الشيء اذا اصلحه والبيت من ارجوزة طويلة له وهو

يذهبن في نجد وغورا غائرا ۞ فواسقا عن قصدها جوائرا

وهو في صفة نوق وابل سائرة في المفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائر صفة له من لفظه مؤكدة كليل اليل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خوارج والمقصد هنا بمعنى الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوائر للضرورة اي ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل قوله والفاسق في الشرع الخ يعني انه نقل لكل خروج من طاعة الله يشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الاخيرين الا نادرا لا بقرينة ويدخل في امرائه نفيه ايضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشيء نهي عن ضده او على ان المراد بالامر واحد الامور وهو ما نهي عنه فيكون اسمه مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي والمراد بها ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة وقيل ولو ذكرها لانه احسن والتغابي بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل عنه الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة اقسام وفسر الاول بان يرتكبها في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها لكن لم يعلم بقبحها فيشبه الغبي ولذا كان متغابيا قوله

والثانية الانهماك الخ الانهماك في الامر الجد فيه والولع والتقيد به ولذا فسره بقوله انه يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالها والطعن بها يقال لا ابالي به ولا اباليه به اي لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا يستعمل الا مع النفي كغيره هنا وهذا وان كان مستقبحا لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فلنا لم يذكره واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة فنادر لانه عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا يرد عليه انه ثمة درجات اخر **قوله** والثالثة الجحود وهو الخ يقال جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا اذا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة او علم المنكر ثبوته ولم في العناد فانه يكفر لظهور امارة التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس يكفر جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلبية ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالي بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المص رحمه الله وتركه للعلم به ولتصريحه به سابق في قوله يؤمنون بالغيب كما مر فيما اورده على المص رحمه الله من ان مرتكب الكبيرة المستحل لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر **قوله** فاذا شارف هذا المقام الخ مشارفة الشيء القرب منه واصله من المشرف وهو المكان المرتفع كناية لما يطلع عليه محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخا المعجمة وتشديد الطا المهملة قيل هي ما ثبت المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله احد قبله يقال اختطه وخط عليه اذا خطره وحدده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربقة بكسر الرا المهملة وسكون البا الموحدة بعدها قاف وها حبل فيه عروة تشد به البهايم والاسير ويجعل في العنق لينقاد بها فلذا خلعته اي طرحته او فصمته لم ينقد فلذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قوله المص رحمه الله خلع ربقة الايمان من عنقه وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية عما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا على انه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما هو مما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه كما اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب تركه المشارفة قلت هنا ما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت على مراد المص رحمه الله عرفت انه فاعه فانه اردت تحقيق ذلك فاصغ لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لا انضمام ما يصيرونه كافرا عند اهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي بحاله هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المحال انه لم يكن متجاوزها نحو بالدخول فيها بغير مرتبة ولا شك حينئذ في كفره وقوله لانضمامه بالتصديق مناد بتصديقه لمن القى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثانية وزيادة الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة انما لما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث الشريف **قوله** لا اتصافه بالتصديق الخ قيل الله يدل على ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجرا الاحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد من ان يكون اقراره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالاخرس ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول او هو امر اخص منه ولذا قاله بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه

كازروني

قونوي

يخلو من الاختيار وذهب بعض المتاخرين الى انه بعينه المنطقي غايته انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كبار الصحابة وعلما الامة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذ منه وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف الجحود فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك **قوله** والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وهو الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن في الصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة الكافر في استحقاق الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكر واول من اظهر المنزلة بين المنزلتين واصل بن عطا حين اعتزل مجلس الحسن كما اشتهر في محله **قوله** وتخصيص الاضلال الخ التخصيص ماخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضا العلية المتقدمة على المعلول رتبة ومرتبا بصيغة المفعول حال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تطلق لا حاجة اليه وانه جائز والضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل له على ان الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكباير حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل لانه استثنا مفرغ واعد بمعنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين خلق الله فيهم الضلال وادى بهم بمعنى اوصلهم الى الضلال به اي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وادى متعد بنفسه والمص رحمه الله عداه بالبا فتبع كل من الفسق والمثل سببية باعتبار كما اشار اليه بقوله لان كفرهم الخ واصرارهم بالباطل مضمن معنى نفر بهم به ولذا عداه بالبا والمعروف تعديه بعلى وقوله صرفت انه باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب لابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من ان التصريح بالسبب في قوله به يأباه الا ان يقال انه تعالى بسببه يضرب به المثل سببا فريا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرى يضل مجهولا اي في هذا وفيما تقدم وكذا قرى يهدي ايضا وكان عليه ان يذكره لئلا يرد عليه ما قيل من انه لم يوف هذه القراءة حقها وانه قيل انه سكت عنها لعله بالتزييف فتامل **قوله** صفة الفاسقين وجوز فيه القطع وان يكون مبتدا خبره جملة اولئك ووجه تقريره للفسق ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحايط ونحوه ونقيضه البنا وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله يلحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز في قول الزمخشري من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد ان يكون شاع بالشين المعجمة والعين مهملة وان يكون بالسين مهملة وغين معجمة والطاقات جمع طاقة وهي ما يعطف بعضه على بعض من نباة او حبل وقوله واستعماله الخ في الكشاف فان قلت من اين شاع استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قاله فرسه سره يريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية وفي الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون تخييلية المنية وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاشبه بل الصواب ما اشار اليه المص وهو ان المستعار بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم المذكور وها هنا قد سكت من الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على

شيخ زاده

المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فهذا الاعتبار المكنية قد توجه
بدون التخييلية وان قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية فالمختار
عليه ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم كما زعم صاحب المفتاح
بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء للشيء ليس هو له فقرينة
الاستعارة بالكناية هاهنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني وابن
التنبيهات بكسر الياء على الصحيح ومنه المرزوقي ثم قال والبيت استشهاد لاستعارة الحبل
للعهد مع ايجاز القطع لتضمنه اقول ـــــ فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام العلامة
والشارح ان المكنية انما تصح وتحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكني عنه قبل ذلك فعليه
كيف يستعار يد الشمال والشمال لم يشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك ونظايره كثيرة
وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان اريد بصورة التخييل معنى
اخر فانه لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم
الثاني انه قال استفدنا من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون تخييلية
بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه
الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتيال واستعارة
الحبل للعهد تابعة عن استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما هي
بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان

عصام

النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما ان تنشب مخالب المنية كناية عن الموت وان
يكون شاع مؤداه استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد او في اظهار ابطال العهد
ولا يخفى ان جعل القرينة مطلقة التخييل اقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا
عن ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعنى الابطال فقط الرابع
ان قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فان كلام ابن التنبيهات كلام منثور كما ذكره ارباب السير
فاي بيت هناك ولك ان تجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في
معنى غير حقيقي فانه لا يكون منه روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيه
به يفهم الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازما له والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني
بانهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر
اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث بان العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى
في قولهم العمى عدم البصر لان البصر مع العمى ولا العهد مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا
في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورايت في بعض النسخ البيت بالنون بدل التاء وكتب
عليها بعضهم ان حديث البين اي الحديث الذي نحن بصدده المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا
وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه مع عدم رواج فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب
قوله فان اطلق مع لفظ الحبل الخ ان قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية
والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة الى ان الاستعارة المكنية حقيقة فلذا يقال انه لم
يصادف محزه واستعمل اطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق
مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى مستعملا
فيه ولما كان هاهنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر يستقل الى
متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى ان كلام المص راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكناية
محتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور يسمى استعارة
لاستعارة للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع
ذهب اليه في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى
النقض المستعار لما يرادفه من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل

ابن كمال

انه عايد الى ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد
فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان رمزا الى ما يتبعه ذلك المذكور وهو الحكم على العهد
بانه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتامل قوله والعهد الموثق قال الراغب وثقت به
اعتمدت عليه واوثقته شددته وما يشد به رباط والوثاق والميثاق عقد يؤكد بيمين والموثق
الاسم منه قال تعالى فلما اتوه موثقهم او هو مصدر او اسم موضع الوثوق فالعهد للموصي واليمين
لانها تعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري وللتاريخ اي للزمان المؤرخ به كما يقال فعل على
عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور والايام وقيل انه عربي

وهو

وهو الاظهر لان في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد اي المذكور هنا اما العهد الماخوذ بالعقل لانه
تعالى لما خلقهم كانه اخذ عليهم العهد وهو امرهم بالنظر في دلايل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل
كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا مختلف فيه على ما تقرر في الاصول ثم ولعله
بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات توجب الايمان بجميعه قال الراغب العهد المامور
بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بارسال الرسل والماخوذ بالرسل مبني على
الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت الاية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق
الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم
نقضوا ما ابرمه الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول
من دلايلها وبعث الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب مؤكدا لها والناقضين على هذا الوجه
جميع الكفار وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم اشارة الى ابانة واذ اخذ ربك من بني ادم الاية
فان اشهادهم على انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسياقه بيانها وقوله او الماخوذ بالرسل
الخ يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من انه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد
بالناقضين واهل الكتاب والمنافقين منهم ويؤيده ان المستهزئين بالامثال كما روي عن ابن ماجه
احبار اليهود وما نقل من ان العهود المذكورة في القران ثلاثة عهد اخذ على جميع بني ادم بالعقل
والحجة كما مر وعهد اخذ على الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وان لا يتفرقوا في دعاهم في
التوحيد وعهد اخذ على العلما ان لا يكتموا ما علموه وهذا ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبيا عليهم
الصلاة والسلام لا يصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين ويصح
ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلما علما اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقون
منهم واعلم انه على التفسير الاول للعهد الظاهر انه مجاز بان شبه الحجج والبراهين التي
اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف تكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل
فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فتامله فانهم سكتوا عنه قوله الضمير للعهد الخ الميثاق مفعال
وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطا اي لكثير النحر والعطا ويكون مصدرا
ايضا عند الزمخشري وابي البقا كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى
ان ابن عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كعطا بمعنى اعطا ويكون
اسم الة كمضراب ومرقاة ومبراة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعملة

سعد

لذلك وهو غريب لان مفعل بالكسر من اوزانها فطالت اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه
هنا بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف ان الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من
قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة
ويجوز ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه
وانذار رسله وفي الكشف فانه قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد فهذا فسر
موثقا سمه اسم ما اوثق به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق
وهو غير ظاهر اجيب ـــــ بان العهد لما فسر بما ذكر في العقول وما اخذ الله عليهم من التصديق
صار بمعنى المعاهد عليه مجازا ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم القبول له
على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك ان ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده
وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم

خسرو

الاولى ان يرجع الضمير الى الله تعالى اقول ـــــ كونه اولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشيء
الى نفسه المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف
اليه وهو خلاف الصحيح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد كثير
وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او ما في معناه كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد
وهو قائم ووجهه انها في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه قوله ما وثق الله به عهده اخر
الزمخشري هذا الوجه قيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على
ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي احكموه بالعقول والالتزام اشنع من نقضهم العهد
الذي لم يحكموه ولكنه احكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين
ما هو للانتقام وقوله بمعنى المصدر ومن للابتدا امر الكلام فيه قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها
الله الخ حمله المص على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل
قطعهم ما بين الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم
ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهي التخصيص بتضييع حق الله تعالى وتضييع

حقه تعالي بنقض عهده و تقطيع حق خلقه منقطعنا رحامهم و قيل انه لا منافاة بين كلام المص رحمه الله تعالي والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلو اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله صلي الله عليه وسلم واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة وحينئذ يحمل علي ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه احد المذهبين علي السبيل دخولا اوليا لشهادة سباق الكلام انتهي وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجماعات لانها سبب للالفة بين المومنين التي من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه ينقطع الخ تعليل لقوله وساير الخ فانه يشمل التشر والرخص المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوثيق ترشيح للمكنية **قوله** والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي حقيقة الدال علي الطلب والامر يكون بالمعني المصدري فالقول علي ظاهره وبمعني الصيغة فالقول بمعني القول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلا الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول **قوله** وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور ايه نقل الامر الطلبي الي الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعيه يشبه الامر فكانه مامور به او لانه من شانه ان يومر به وهو الذي اشار اليه المص رحمه الله تعليل بقوله فانه الخ كما سمي الخطب والحال العظيمة شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعني القصد سمي به ذلك لانه من شانه ان يقصد وليس الكلام علي هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفتنا مونته وانما الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعني القول المخصوص يجمع علي اوامر وبمعني الفعل والشان علي الامور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري امام اهل اللغة فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا علي امور ولم يذكر النحاة ان فعلا يجمع علي فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر صح بوجهين الاول انه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح انه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الآمر الشخص لا القول ولم تقولوا ان هذا الصفة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانها مجاز امرا الثاني انه مجاز جمع امره وهي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيده ان الامره مصدر كالعاقبة وعليه خرجته هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع علي افعل كاطلب وهو علي افاعل كاكالب ورد بانه اوامر ليس افاعل بل فواعل بخلاف الكالب واجيب بانه يجوز ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم في النواهي وكونها جمع ناهية مجاز تكلف ولذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتامل **قوله** وان يوصل الخ ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعني ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعني لانه قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من ان يوصل لا داعي له سوي تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل او كراهة ان يوصل **قوله** بالمنع عن الايمان بالنهي عنه وغيره والاستهزا بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصلة وقوله انه الخ بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحمل عليه جميع هذه الامور اولي **قوله** الذين خسروا قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الي انهم جعلوا بمنزلة المتاجرين علي طريق الاستعارة المكنية حيث اسند لوا ما يشبه انتهي وقال الطيبي يشير الي ان تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ومتضمنة للاسناد المستعار له البيع والشرا اشتقاق قوله اشتروا الضلالة بالهدي وللاذيل بقوله اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفا المستلزم للعقاب بالاشترا المستلزم للخسران **قوله** ——— هذا من خبايا ذ فانه فانه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية اخري فيكون في الجملة الاولي مجاز مرتبتين بل بمراتب اذا كانت مكنية في العهد تخييلية في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية واثبت تخييلا اخر فانظره فانه من سحر البلاغة فلما

طيبي

عصام

مطلب جمع امر

سعد

يجئ عليه غير صاحب الكشاف نقده دربا بيه ولعلك يرد عليك ما ينبغي التخليل فيه والنبا في كلام المص رحمه الله داخلة علي المتروك كما سبق في تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة راس المال او الاقتصار علي الكسب او بعضه وبالضرر وعدم الفايدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة راس المال والاقتصاص الصيد وهو معطوف علي العقل او النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم والكشاف لاندراجه في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشترا في النقض والفساد للتفنن وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم الي عزة لبيسه في الاشترا لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر **قوله** استخبار فيه انكار وتعجيب اي الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالي وان كان كل منهما قد يستعمل بمعني الاخر فان قلت ——— الاستخبار لا يخلو من ان يكون معني حقيقيا لصيغة الاستفهام او مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلي الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلي الثاني يلزم الجمع بين معنييه مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولي ان يقول استخبار بمعني التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو في الحقيقة استخبار قلت ذكر سيبويه ان ارايت بمعني اخبرني وقالوا فالهمزة في باب التعليق انه معني مجازي مع دلالته علي التعجيب ونحوه اما تجوز علي تجوز لشهرة الاستفهام في معني الاستخبار حتي كانه حقيقة فيه وان كان في ارايت اشهر وانه دلالته علي ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه والقايل غفل عن قوله والمعني اخبروني ولا مانع منه ادعا الحقيقة فيه وتعجيب وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي اخري تعجب قيل والاولي لما في التيسير ان كيف يكون للتعجب نحوا نظر كيف يفترون علي الله اي تعجبه يا محمد والتعجيب اي الحمل علي التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعني انه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محال عليه تعالي ولا يخفي ان التعجب اذا اطلق عليه تعالي كما في حديث عجب ربكم يكون بمعني الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب روعة تعتري الانسان عند استعظام الشي وهو محال عليه تعالي فيراد به غايته والانكار بمعني انه كان الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعني انه لا يكون وكلام الكشاف مشعر بانه بالمعني الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون لقوة الصارف عنه كما لا تكون المحالات لاستحالتها في انفسها ولهذا اضاف الي الانكار التعجيب كما فعل المص رحمه الله والتعجيب لا يكون الا ما وقع فلم يقتضي كلامه احتمال اخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه **قوله** بانكار الحالة التي يقع عليها علي الطريق البرهاني الخ في الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجيب حال الشي تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تبع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها علي طريق الكناية وذلك اقوي لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده علي طريق البرهان انتهي وفي المفتاح كيف تكفرون الخ لمعني التعجيب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد ان يكونوا علي احدي الحالتين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسوال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به ثم اذا قيل كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعني كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا فاحياكم الخ صير الكفر ابعد شي عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجيب ووجه بعده هو ان هذه الحالة تابي الا ان يكون للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه بان له هذا الصانع يابي ان يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله تعالي كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا انتهي والحاصل ان كيف للسوال عن الحال علي طريق الانكار الذي هو نفي معينه ونفي الحال مطلقا او الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون بالله علي طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر ولا خلاف بحسب المال بين كلامي الشيخين

خسرو

خطيب

ابن كمال

خسرو

الاية في كلام الزمخشري يشعر بان كيف هاهنا لا تكال الحال على العموم اما لانه وضعها لعموم الاحوال
كما نقل عنه انها للتعويض فهو انسب او لانه توجه النفي والانكار الى مطلق الحال وحقيقته توجب
العموم او لانه وجب الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما في المفتاح ان للكفر
مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى افي حال العلم به او الجهل والحال ان معكم ما يقتضي
العلم عليه ما سمعت فقيل انه اولى لانه كيف في هذا الموقع يكون سوالا عن حال الفاعل عند مباشرة
الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى انه يعني كيف جئ زايدا
راكبا ام ماشيا واجيب بان مراد الزمخشري ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافي
كونه تعالى لا انزعي الى ما ذكره في السوال الاخير من استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على اي
حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السوال لانكار الذات بانكار الحال لا
الاستفهام عن الحال لينافي القطع بانتفاء الحال **قوله** فلا مخالفة حينئذ الا ان الحال المنفي
جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذيها وحالتي العلم والجهل التي لا يخلو عنهما والامر فيه
سهل والاشتغال بترجيحه عبث لانهم سلموا انها لا تكون سوالا عن حال الفعل ولبي كذلك
فانها كما تكون سوالا عن حال الفاعل وهو ظاهر يكون عن حال الفعل ايضا قال ابن الشجري
انما تكون سوالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد جالسا اي على اي
اي حال تقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المص رحمه الله عليه مامر تنبيه
جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدها المفسرون معنيين متقابلين حتى
اعترض ابن كمال باشا على المص رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا
فتامل **قوله** واوفق بما بعده من الحال الخ يعني وكنتم الخ لما فيهما ما يقتضي عدم الكفر ونفيه
ثم يبين ان الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص
في وجهه انكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سياتي وسوء المقال هو قولهم
ماذا اراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر وقوله اخبر وفي اشارة الى معنى الاستفهام
وعلى اي حال اشارة الى انها في معنى جار ومجرور واقعة موقع الحال **قوله** اجساما لا
حياة لها الخ يعني انه اطلق عليهم امواتا قبل الاتصاف بالحياة والموت عدم الحياة عما هو من
شانه وقاله في الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتا ويجوز ان يكون
استعارة لاجتماعهما في انه لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفا في انه من قبيل هم بكم
فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم
الحياة عما من شانه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسوال في مثل
امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحياة وقد اطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى
على ايجاد الجماد الذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان يكون تغييرا من
الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجده كذلك ثم اطلاقه الموت على
الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في امتنا
اثنتين لا في هذه الاية بالنظر الى الاماتة الثانية **قوله** انه لم يقصد تشبيه الموجود
منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوه فتشبيه النطف
بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفلة نعم ان العناصر ونحوها اعرق في عدم الحياة
فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قاله ويجوز اشارة الى ضعفه كما هو دابه وتقديم الموت
على الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه عليها فيما من شانه ان يتصف بهما حيث كان مضغة كما
سياتي تحقيقه في سورة الانعام ومنه اعترض عليه فقد غفل وكذا منه قال لا بد لصحة
الحمل من تقدير لانه مواد ابدانكم واجزاؤها امواتا واما ما ذكره من لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في ذلك او استعماله للاماتة في مطلق عدم الحياة ولا يبقى
فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت لنا عدم الحياة مرتين كما
اشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسياتي في محله
والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط
او التخالط وهي الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا اخرها في الذكر وقوله
تخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن او حال حدوثه وانقاله
بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطفت باعتبار غيرها جاز والاجال جمع اجل وتقضيها انقطاعها
قوله بالنشورية الخ قال السيد اي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب
على سبيل التراخي فدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه

تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمص رحمه الله اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر
فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة
ثانية فلك ان لا مهلة بين الاماتة والاحيا في القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال اهله
في القبر حين الاحيا فلك بينه وبين الاماتة زمان لبعيد بين الاماتة الاولى والاحيا
وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز ان يراد مطلق
الاحيا بعد الاماتة الشامل للاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم
فلا يلزم ان يكون المرة غاية الامر ان الاحيائين لشدة ارتباطهما وانها نهاية الانقطاع عن
امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد
السوال بانه لم ترك ذكر احد الاحيائين وان الاحيااات ثلاث ولم قال امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين ولا يرد عليه انه ثم تاباه لعدم التراخي بين اماتة الدنيا واحيا القبر لما مر والجواب
ان الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه
لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتامل واما الكلام على الاحيا
اثنتين فسياتي في غافر وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله او يبشرونه الى
الثاني وقوله فما عجب كفرهم مرتبط بقوله اخبر وفي وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة
الى ان مجموع الجمل حال ما اول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف ازمنتها كما
ستراه عن نصريح المص رحمه الله به **قوله** فان قيل ان علموا انهم الخ فان قلت عدمهم
الاول وحياتهم محقق عند كل احد فكيف صدر بان التي للشك وكيف يرتب على علمهم
هذا عدم العلم بذلك حتى تتعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد
اليه تعالى لا باعتبار نفسها وانه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق
ولعدم تحققهم لا وله لم يختتموا الثاني اوان وصلية وفي الكلام تقديم وتاخير اي هم
لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى او الحقيقة اتفاقية نحو انه كان الانسان ناطقا
فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك
بذكر خلقهم الاول الذي هو انموذج القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله
نسيه باهون عليه لم يقل الاعادة اهون عليه على وفق النظم فقيل لئلا يحتاج الى التاويل
باهون بالنسخة ومن غفل عنه اوله هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في المطلوب فتامل
قوله او مع القبيلين في نسخة الفئتين والاولى اصح وهو معطوف على قوله مع الذين
كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالفئتين المؤمنين والكافرين وتنبيه
دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر
بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة
قيل في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم
فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية الابدية لانها تخص الانسان وكي ان تقول
المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ
ليتحامى المؤمنين عن الكفر وتنزجر الكافرون **قوله** مع ان المعدود عليهم نعمة الخ اشارة
الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم امواتا
وحده بل على قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم
انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم
بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه كيف المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما
لا يصح ان يكون حالا حاضرا فما الحال الذي وقع بانه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون
وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره انه ليس
ما وقع فيه الجملة الماضوية حالا فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة
لقصة على اخرى وكون مجموع القصة حالا انما يفرد به فالمعتبر في الحال المقارنة
لزمانه وقوع العامل انه منه لا الحاضر الذي هو زمان التكلم المقطوع بصحة قولنا جاز يد
في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين
فان قيل فينبغي انه لا يشترط في الماضي قد وانه لا يشترط في المضارع التجرد عن
حرف الاستقبال وانه يصح حيث قال الا ضربونه امد قد وسيجي زيد سيركب لصحة
المقارنة والحضور وقت الفعل عليه انه قد انما تقيد التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم
لا زمان وقوع العامل بل ربما تقيد التبعيد كما في قولك جاء زيد فقيل هذا بشهور بل دهور

سعد

سعد

سعد

افندي سنان

كازروني

وقد ذكر الابهري قلت اشتراط التحلي بقد ليشعر بالحضور حالة وقوع العامل من جهة
كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقاربة
وان كان العامل ايضا ماضيا بل رعايتهم انه ماض بالنسبة اليه ما بقي عليه والشرط
المجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك ولئلا يكون مما يصلح للحاضر ولينافي الا تبنى والحاصل
ان معنى قولهم لتقريب الماضي من الحال اي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه
وهذا صرح به المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له
في شرح التلخيص فانه كلام مختل يتبع فيه الرضي ولبسه اول سارعزة الغمز واما قوله
اي عجبا ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها
مستانف وان الماضي يقع حالا بعد وبه تقدير قد فمخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة
بتاييده بوقف القرا على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم ان يكون تاما والتمسك بمثله
واه وحاصل الجواب انها لا بمالها الى النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل
واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم ولتوقف النعمة عليها قوله اي مع المؤمنين
خاصة الخ عطف على قوله مع الكفار ومع الفنيقين وعلى هذا جعل الامور المذكورة
للامتنان وزاد تقريرا ليقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحياة
على العلم مجاز كما اشتهروا التجوز به قال الزمخشري •

• لا تعجبن الجهول بزتنه • فذاك ميت وثوبه كفن •

ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذي قبله يصح
حمله على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ
بمعنى انه لا يكون ذلك وهذا ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين
والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر والجهل فاحياكم بالايمان
او العلم وهما تفسيران والمص رحمه الله جمعهما في قوله العلم والايمان وهم لان فيهم من لم
يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على ما في التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى
بنفسه تقول كفر النعمة ونقيضه الايمان يتعدى بالبا تقول كفر بالله وما في الاية من الثاني
فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان قال تعالى
وبنعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير
مسدود قوله والحياة حقيقة في القوة الحسية الخ هذان قولان مذكوران في الكلام
فالصحيح نسخة او العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلاقها على النمو والعلم
ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة او ما ذكره المص رحمه الله وكونهما ظاهر لا بها ظاهر لانها
لا تكون الا بعد كما في الجنين والموت بازائها اي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل
التضاد والحي من اسمائه تعالى وحياته صفة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه
باعتبار غايته او صفة اخرى ذاتية تقتضي ذلك فيكون استعارة وقوله اللازمة لهذه
القوة فيما نلاحظ لانها لا تلزم في غير الانسان وهو حي واللزوم في البعض يكفي لصحة
المجاز ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية
قرئ يرجعون مجهولا وعلى الاخرى قرئ معلوما قوله بيان نعمة اخرى مترتبة على
الاولى الخ الاولى هي الاحيا الاول والثاني مع تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش
والبقا في الدنيا والاخرة اما البقاء الدنيا فلا يكون الا بالغذا ونحوه وهو مترتب على
الخلق ومتاخر عنه وهو ظاهر واما البقا الاخروي فبالنظر في المخلوقات من الانفس
والا فاق والتمكن منه مع تركه حتى اتصف بالاول يخلد في النعيم ومن اتصف بالثاني
يسجن سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزا متاخر عنه من
غير تردد وعبارة المص رحمه الله ناطقة بهذا ومصرح بالبقا المطلق وادرج في الانتفاع
الانتفاع الديني والاستدلال حتى غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى
لا يصح لانه يقتضي التاخر واحيا الاولى لا يحصل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم
الدنيوية وايضا هذه النعمة خلقت ما يتوقف عليه بقا دم فيلزم تقدمه على البقا بلا مرية
فيتقدم على الاحيا الثاني لتاخره عن البقا الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى واجاب
بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية
لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخرى
اشارة الى تكرر الاحيا في الاية السابقة واغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل

طي

عصام وخسرو وغيرهما

ارض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من الاية الاولى الاحياؤهم وخلقهم دون
كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة الحيوة لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا
الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح قوله ويحيي لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني ان
اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله
بوسط او بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها
لا فايدة له اصلا كالهوام بانها كلها نافعة اما ما لنا منه كالماكول والمركوب ونحوه وما يتراءى
من خلافه فهو نافع لنا باعتبار نسبته لنا فمن غيره الا ترى السباع الضارية هلكت كثيرا
من الحيوانات التي لو بقيت اهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل بسمها الاعدا
ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تامل العاقل عرفه ذلك قوله لا على وجه الغرض
الخ اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته تسمى فايدة
ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته تسمى غاية له فغايته الفعل وغايته متحدان بالذات
ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك
الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية
فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام
كان فايدة وغاية فقط والغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعاله تعالى
تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شي منها غرضا له
وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا
بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا
فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة
الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه
وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان
كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما
كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره
ولا يحتاج اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله
وكمالية افعاله يقتضيان يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك مصالح غايات
وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه انه ليس من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكم
والمصلحة وانه لا سبيل الى الاستكمال والنقصان الى سرادق عظمته وكبريائه وهذا مذهب
صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل افعاله
فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بنا على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار
الصحيحة والافطار الدقيقة او اراد اظهار ما يناسب افهام العامة ليحملهم الناس على
قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى في تحقيقه له على هذه المسئلة وكلام
المص رحمه الله زبدة هذه الزبدة قوله وهو يقتضي اباحة الاشيا النافعة الخ كذا في الكشاف
يعني ان الاصل في كل شي الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف بانه
مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه
قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول
وجعلوه من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المص رحمه الله
وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا ينافيه المنع
من بعضها لملكية الغير ونحوه لانه عارض ولو سلم فانما يبيح الكل للكل لا كل فرد لكل
فرد فتوله فانه جواب سليمي قوله الا اذا اريد به جهة السفل الخ يعني من قال معنى
خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن الجهات السفلية
دون حقيقة الارض الغبرا لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية واما اذا اجريته على
الحقيقة فلا فان الشي لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه من امتناع
ظرفية الاجزا للكل وليس من ظرفية الشي لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما
يراد بالسما جهة العلو نظير قول الزمخشري فالمراد بالسما جهات العلو لما يرد عليه من
انه لا باعث عليه مع ان تفسيره ثم استوى لا يلايمه وان اجيب عنه مع ان التقابل
يقتضي التشبيه المذكور كما لا يخفى واما حل هذا على تقدير معطوف اي خلق ما في الارض

سعد

والارض علي حد راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه في المثال تثنية الخبر وهنا لاداعي له
و قوله وجميعا حال من الموصول الثانية اي من ما بمعني كل ولا دلالة لها علي الاجتماع الزماني
وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من
ضمير لكم او منا الارض فانه لا مبالغة فيه قوله تقصد اليها بارادته من قولهم استوي اليه الخ
قال الراغب الاستوا له معنيان الاول ان يسند الي فاعلين نحو استوي زيد وعمرو في كذا
والثاني انه يقال لاعتدال الشي في ذاته ومتي عدي بعلي اقتضي الاستيلا واذا عدي بالي
اقتضي معني الانتها اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة وتسوية الشي جعله سوا انتهي
وهو مراد المص رحمه الله حيث فسره ولا بقصد اليها بارادته و قوله بلوي بمعني يعطف
ثم بين مأخذه وان اصله استوي افتعل وذكر فيه معني الطلب اما لان افتعل يكون بمعني
استفعل كما ذكره في التسهيل وانه من جعل الشي سوا لان طلب ذلك من نفسه كما في استخرجت
الوقد فلا يرد انا لسين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال لانه مثله لا يخفي علي مثل
المص رحمه الله كما توهم وكيف يتأتي ذلك وقد قال انه من السوا فاشار الي ان السين فيه اصلية
لا زائدة ولما لم يكن حمله علي معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام اوله او لا يقصد بارادته
وقوله لا يمكنه حمله اي حمل لفظ الاستوا هنا علي طلب السوا اي اقتضا تسوية ومنع اجرائه
لانه من خواص الاجسام ومن فسره بحمله علي انه تخذ سهي فتأمل ثم قال انه قيل انه بمعني
استولي وانما ضعفه لانه يتعدي بعلي كما مر وكونه الي بمعني علي كما قيل خلاف الظاهر وبشر
المذكور في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان والي العراق فتمحل فيه ذلك
ومراقه بمعني مراقة اي مسفوح والهالابدة وكونه ا و فيه تأمل معناه اي طلب السوا
وقيل استوي اليه كالسهم لان القصد الي الشي يناسبه الاستوا و يترتب علي القصد له فحمله
في المستوية لا استيلاه وهو ظاهر وامر التعدية معلوم مما مر وجعل الزمخشري الاستوا حقيقة
في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الي القصد المستوي من غير ميل الي شي اخر ثم شبه
بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالي خلق السما من غير ارادة ان يخلق شي
اخر واستعير لها لفظ الاستوا فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة علي مجاز مجاز
في المرتبة الثانية كذا قرره الفاضل في شرحه وظاهر كلام المص يخالفه فانه جعل الاعتدال
ليس هو معناه الحقيقي قوله والمراد بالسما الخ فسره بالاجرام بنا علي ان الارض بمعناها
الظاهري فانه كانت بمعني جهة السفل يكون مقابلها بمعني جهة العلو وقيل عليه ان
الجهات كيف تحدده من علو وسفل ولم يكن سما ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد
جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو العرش علي انه كما يجعل اليوم فرضيا
يمكن ان تجعل الجهات كذلك اي بان يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة
والاربعة قبل خلق السما مبني علي التقدير والتمثيل ومن قال انه لاحاجة اليه لان المراد
ما يسمي الان بالسفل والعلو لم يعرف انه عين التمثيل مع انه احوجنا اليه الايام وانما
قيل انه لاحاجة الي جعلها بمعني جهات العلو بعد تفسير الاستوا بالارادة فيستدعي عدم
توجهه قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ اعلم ان خلق السما وما فيها والارض وما
فيها باعتبار التقدم والتاخر وردت ايات فيه واحاديث متعارضة ولم تزل الناس من
عهد الصحابة الي الان تستصعب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق طرق شتي
سنبينها لك بما لا مزيد عليه وبينه الحق منها مستندين منه التوفيق فاصغ باذنه القبول
لما نقول اعلم انه تعالي قال في هذه السورة ثم استوي الي السما وقال في سورة السجدة
ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الي قوله وجعل فيها رواسي وبارك فيها
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا للسائلين ثم استوي الي السما وهي دخان فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحي
في كل سما امرها وقال في النازعات ام السما بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج
ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم
ولانعامكم فاقتضت الايتان الاول تقدم الارض والاخيرة تاخرها وقد روي الحاكم
والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جا رجل الي ابن عباس رضي الله عنهما
فقال رايت شيا تختلف علي في القران قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع
الله تعالي يقول ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين حتي بلغ طائعين فبدا
بخلق الارض في هذه الاية قبل خلق السما ثم قال في الاية الاخري ام السما بناها ثم قال

خسرو

ابن كمال

كشف

والارض بعد ذلك دحاها فبدا بخلق السما في هذه الاية قبل خلق الارض فقال ابن
عباس رضي الله عنهما اما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السما وكانت
السما دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد
ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهي بعني ان
قوله اخرج منها ماءها بدل او عطف بيان لدحاها بمعني بسطها مبين للمراد منه فيكون تاخرها
في هذه الاية ليس بمعني تاخر ذاتها بل بمعني تاخر ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع
والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشي تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده
المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني
وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه فجعل نفسه متاخرا وقد اشاروا الي مثله فالمفضل
للمتقدم واذا جا نهر الله بطل نهر معقل فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره
وصححوه عن ابن عباس ايضا رضي الله عنهما ان اليهود اتت النبي صلي الله عليه وسلم فسالته
عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما
فيهن من المنافع يوم الثلاثا وخلق يوم الاربعا الشجر والما والمداين والعمران والخراب
فهذه اربعة فقال تعالي قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له
اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
في اربعة ايام سوا للسائلين وخلق يوم الخميس السما وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس
والقمر والملايكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والانهار ونحوها
قبل خلق السما قلت الظاهر حمله علي انه خلق فيها مادة ذلك واصوله وحدده
اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السما فخطعه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين
الحديثين كما انه ليس بين الايات اختلاف ولذا قيل لا بد علي تقدير حمل ثم علي التراخي في
الوقت هنا من التاويل اما في الخلق بحمله علي التقدير او في المخلوق بارادة مادته اذ
لاشبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السما كما نشاهده فلا تبقي مخالفة بين الايتين
ومثله لا يكون بالراي فاما ان يوخذ من الحديث او يسكت عنه والمص رحمه الله ذهب الي
تقدم خلق السما علي الارض وهذه الاية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة
منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالي ثم كان من الذين امنوا فانه اسم كان ضمير يرجع
الي فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم
الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وتشبث بانه يخالف الاية الاخري
المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها تدل علي تاخر دحو الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم
علي خلق ما فيها واشار الي تاويله بما ذكره ولا يخفي تكلفه وبعده وانت في غنية عنه بما
مر وقيل الجواب بانه بتقدم خلق جرم الارض علي خلق السما لا ينافي تاخر وجودها عنه
ليس عليه ما ينبغي لانه ثم تدل علي تاخر خلق السما عن خلق ما في الارض من عجايب الصنايع
حتي اسباب اللذات والالام وانواع الحيوانات حتي الهوام علي ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم
الارض وسيذكر في حم السجدة ما يدل علي تاخر ايجاد السما عن خلق الارض ودحوها
جميعا حيث قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السما وما فيها في يومين
وكثر ذلك في الروايات ولا يبعد حمل ثم علي تراخي الرتبة الا انه يعول علي رواية ايجاد
السما مقدما علي ايجاد الارض فضلا عن دحوها علي ما روي عن مقاتل والاولي ان يجاب
حوله تاويل قوله تعالي والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفي ما فيه فانه ما استبعده هو
المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها
كما عرفت ومنهم من اول البعدية بالبعدية الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد
كما ذكر جملة ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه ايضا قوله عدلهن وخلقهن الخ
العوج يصح فيه الفتح هنا والكسر كما سياتي في الكهف والمطور التشقق وهذا من قبيل
ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن بخلافه
وجوز في ضمير جماعة ان يرجع الي السما بنا علي انها جمع سماه او سماوه لتاويلها بالجمع
وهو الاجرام او يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر ويعود الي المتاخر لفظا باتي بيانه الارجح منها
قوله والابهام يفسره ما بعده قال في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي لانه الجمعية لم تثبت
والتاويل خلاف الظاهر وتعيينه علي هذا ان يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله وبه

ابو حيان

صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة قياسا في مواضع منها ضمير الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبيس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب المعابد على تمييز والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من اجازه ومنهم من منعه وعليه ابو حيان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه انه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما راوه عارضا في الاحقاف كون الضمير عايدا الى العارض وهو تمييزا وحال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الى السما على المعنى كان سبع سموات حالا لانه فسر سواهن كانه سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمستنا وجه البدل من الضمير المبهم او العايد الى السما ومفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع الا انا سرى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت او حال مقدرة وقوله او نقسيرا اي تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكا عند اهل الشرع اشار المص رحمه الله الى جوابه بقوله انه صح الخ اي العدد مختلف الا انه ثم الى ما قاله اهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد في حظبة المواقف سبع سموات هي الافلاك السبعة السيارة والثمانية الاخران يسميانه عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل على نفي الزايد مسئلة اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبرا ولا وفيه خلاف مشهور بينهم قوله وهو بكل شي عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدى بالبا فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما وجهلا تعدى بالبا نحو هو اعلم به واجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله نحو هو اصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه قوله فيه تعليل كانه قال الخ الضمير في فيه للبيت راجعا الى قوله وهو بكل شي عليم نبه الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان الارتباط هذه الجملة بما قبلها سوا كانت حالية او معترضة تذييلية فان نظرنا لاجزا الكلام كان علة لما قبله فانه لما وجد هذه الاشيا العظيمة الدالة على قدرة عظمته كاملة على اتقن الوجود واحسنها وانما كان ايجاده دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبله ونحوه فان الصانع اذا بنا بناء عظيما ونحوه لا بد ان يتصوره قبل ايجاده وبهذا استدل في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا ان الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر في بدايع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقايق حكم تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل ولكل من مقدماته كما تقول تغيرا لعالم لحدوثه العالم متغير ولا خفاء في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان يجب كونه تعليلا واستدلالا انتاليا وعلمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما مر وجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه ورحمته من الانتفع فان قلت كلام المص رحمه الله يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن شي فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل فيه قد انكر العلما هذا وقالوا ان الله قادر على ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واحسنه واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى بشي منها قلت مراده انها اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى انه ليس في مقدور الباري ما هو ابدع منها كما هو راي الفلاسفة لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى وكما صرح به حجة الاسلام في عقيدته واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غفلة او غير مرضي عليه وعلى المص بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن الهمام في المسايرة واما كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الذي اقتضته الحكمة الكلية فبعد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم

الجمل

درمضوب

عصام

ابن ابي شريف

الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه ولبعضهما في هذه المسئلة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا به هنا بهذا القدر قوله وازاحة ما يختلج في صدره الخ اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة وقوله وانضلت بما يشاكلها يعني عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله قابلة للجمع اي على اصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزا لا افسادها ونحا فيه الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه انه لا تقابل بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدونه العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر واما احتمال اشتراطه بشي اخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فيه انه وسد الحاجة بالفتح بما يحتاجون اليه وفي قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى انها دقيقة طباع بديعي وتسكينه وهو بعد حرف العطف لغة لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما قوله تعداد لنعمة ثالثة الخ الاولى نعمة الايجاد وما يناسب الحياة والثانية خلق ما في الارض من النعم والذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق ابينا وتكريمه بما جعله هو وذريته افضل من الملايكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف الخ المواد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذي تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما ان حيث في ظروف المكان كذلك فلما لزم اضافتها للجمل الا في سبيل الشذوذ ولا افتقارها بالجملة المضاف اليها اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وان كان فيه اذ علة اخرى وهي الشبه الوضعي لوضعها على حرفين وقوله واستعملنا للتعليل والمجازاة اي اصل وضعها للظرفية ولكن قد يستعمل لذلك واتفقوا على انه لغة وترتب وان التعليل راجح لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس فنادر لانه اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمانا للاشتراك وهل هو معنى حقيقي لها او مستفاد من المقام قولان مفصلان في العربية وكذا ورودها شرطية كثير لكن لا تجزم بها في السعة وكذا ان تجعله راجحا لهما معا لانه اذ وحيث دون ساير الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشري لاستوا مودى التعليل والظرف في قولك ضربته لاسائته وضربته اذ اسا لانك اذا ضربته في وقت اسائته فانما ضربته فيه لوجود اسائته فيه فاجري مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل في جمع الجوامع انها تكون شرطية بدون ما ايضا فقال ولا يجازى ولا يجزم بحيث واذ مجردتين منها وانها الخ فيا سا على اذ واخواتها وربما انه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى فكانها تشمهنا فقال هنا هو لكنه فان اذ هي التي تستعمل للتعليل واذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسا بين الخطيبي عند كتابته على هذا المحل فاجبته بذلك المنحى ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر قوله وبينا نشبهها بالموصولات الخ هذا احد مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي اوجب بناها انها تقع على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي لاحتياجه الى الصلة وهذا بنا على انه علة البنا لا تنحصر في شبه الحرف بل يكون لمناسبة غيره من المبنيات والميه ذهب الزمخشري وابن الحاجب كما فصله في الاشباه النحوية ومنه نقل عنه رده قوله ومحلها النصب ابدا بالظرفية الخ هذا مذهب لبعض النحاة وفي المغني ان لها اربعة استعمالات احدها ان يكون ظرفا وهو الغالب والثاني ان يكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب في اوايل السور في التنزيل ذلك بتقدير اذكروا وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوف وهذا وهم فاحش لاقتضايه انه الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت بنفسه والثالث ان يكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذا انتبذت والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى وههنا بحث ان الاول ان قول المص رحمه

بقاعي

ابن كمال

مطلب اذ شرطية

ابن كمال

اسم محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجه لان المفعول تشبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعا بالاتفاق ايضا الثاني ان ما عده في المغني وهما فاحشا سلموه له وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما سيأتي في الانعام وقوله لما ذكرنا ه هو انها وضعت لزمان النسبة

قوله واما قوله تعالى واذكروا اخا عاد الخ جواب ما يرد عليه من انه هنا بدل من المفعول ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم انه تقدير الحادث اما مضافا اي حادث اخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام او معطوف اي حادثه ومنهم من قدره صفة لاخي عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير اسم ثم ان في كلامه تطراما يتهموا عليه لا انه اذا قدر حادث ادعوه نحو العامل فيه لا اذكر فانه جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما لم يفيد التقدير فايدة جديدة فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في ايات كثيرة واما تقديرنا خلقكم لتفيد انه غير محرر لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا لا حين القول ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير ابدا وتعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة او عطفه على بقر وما بينهما اعتراض وعلى امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر الخ

قوله والملايكة جمع ملاك على الاصل كالشمايل جمع شمال وهي ريح الشمال ولا خلاف في انه اصل ملك ملاك وقد جا على الاصل في قوله ولست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زايدة وهو من الملك وما دته تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمال وان احتمل انه يريد الشبه الصوري من غير نظر الى زيادة واصالة كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور انه ملاك مقلوب مالك وبه قاله الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة واما الاك بمعنى ارسل فلم يشتهر فان ثبت فنوا في لسلامته من القلب ويكونه مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول وجعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكني بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري رحمه الله اصله لبكني فحولت لكثرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقله الازهري رحمه الله واذا ثبت الاك فغنية عن ثبوته لك فيؤخذ منه لا من الالوكة لان كثرة استعماله تابي حمله على القلب وعلم منه ان هذا القول ليس بضعيف كما توهم شارحوا كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولذا جعله مقلوبا ولا ينافي هذا قوله على الاصل لانه اصله حينئذ مالك ولو جمع لقيل مالك كماذب لكنه بعد القلب صار اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بالواسطة وتانيث الجمع لانه بمعنى الجماعة

قوله واختلف الناس في حقيقتهم الخ مذهب المتكلمين انهم اجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا يرونهم في صور مختلفة واما قول النصارى فيرده هذه الاية لانها قبل خلق البشر والحكما قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة ان الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل والملايكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم اي في هذه الاية جميع الملايكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيص ملايكة كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم من يعني سلط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة اليهم

قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ يعني معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد الثنا والمعنى اني جاعل خليفة من الخلايق او خليفة بعينه كاينا في الارض فان خبر عارف الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل ادم خليفة فيها كما يعربه جواب الملايكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح لتشويق الى ما اخر او بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة واما المفعول

عصام

ابو حيان

ابو السعود

الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة هنا اما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكي فنحوا صح لو قوعه في اثنا ذكر الله له كانه قيل اني خالق بشرا من طين وجاعله خليفة في الارض واما ان حمل على انه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملايكة وهذه قعقعة لا طايل تحتها كما هو دابه فانه على الوجه المرضي عند المحققين لا شك انه اذا قيل المستولي على محل الذي مولى عليه اخر افاد تبديله بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالتشخص على ملجوز هو انه يكون المراد بالخليفة معينا فلا معنى لجعل المستخلف كاينا في الارض بدلهم الا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد اشاروا الى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذفه وتقديره ولم يجر لادم ذكر الى الان فهل هذا الا تعسف

قوله والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الها فيه للمبالغة لاطلاقه على الواحد المذكر ولو جعلت الها للتانيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع الى ادم ومن ذكر من الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا الى الكل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ اي اول خليفة فلا احتجاج هنا وقوله لا لحاجة يعني ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شان الغير انه انما يستخلف لغيبة او عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يامر خاصته بتبليغ اوامره للعامة ويامرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حكمة انه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيته من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية تغني من غيرنار لشدة لمعانه ثم اوضح ذلك بالغضروف وهو مفهوم الاول والثالث والثاني معجم وهو عضو مفرد ليس له صلابة العظم لكنه اصلب من باقي الاعضا اللينة قال الاطبا المنفعة في خلقه ان يحسن اتصال العظام هو بالاعضا اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتادى اللين بالصلب خصوصا عند ضربه وسبطه وانما لم ذكرانه لا مداده وهو امر ظاهر وقوله او هو وذريته الخ في جعل مضر وهاشم مما استغني به منه نظر قال الفرا في قد يتغل العلم الموضوع لمعني الى ما لابتنائه من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغنا بل هو متناول للجملة الا انه يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لانه مصروها ثم اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله ان علم ابي القبيلة يطلق عليهم وهنا ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من اطلاق فرعون على قومه او اعترض عليه بانه ليس ابا لهم فلا يطلق كاطلاق القبايل فكان ينبغي ان يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتامل وفي الكشف انه استشهاد لان ما نحن ما فيه ليس من ذلك القبيل لان ادم جاز ان يعبر به عنه الكل لا وصف الدال عليه والمعنى كما ان الاستغنا هنالك لانه ابا القبيلة اصلهم الجامع لكم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع انتهى وقوله او يا اول عن يخلف اي يخلط عام شامل للقليل والكثير ويعلم من قوله السابق اعلى رتبة ان موسى عليه الصلاة والسلام افضل الانبيا بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفضيله على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على ساير التوجيهات ولتبيته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملايكة من يفسد بلا تاويل وعلى غيره لانه مستلزم واصلهم وقوله او خلقا يخلفكم خلق بالخا المعجمة والقاف وجوز فيه ايضا الفا وقوله بانه بشر بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس ببشارة عليهم نظرا اليهم عليه ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار بايا ه سببية تعظيم المجعول فتامل وقوله واظهار فضله الراجح قيل هو احسن من قول الزمخشري من ضميا نتهم عن اعتراض التشبيه وقت الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم وسوالهم انما هو للتعجب كما سياتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت الملايكة ملايكة الارض فقولهم اتجعل الخ ظاهر وان كان الجميع فالقايل اما هم ايضا لان سكان الارض مثلهم فيها ذكروا وبعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو افلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم

قوله تعجب من ان يستخلف الخ انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فصرفه لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملايكة عليهم الصلاة والسلام فاشار والى رده بهذا وقيل كان الظاهر المطابق

حسود

ابن كمال

لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض
مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد فاجعلهم الخلافة
ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمص وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم قلت
ما ذكره المص وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتبه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد على
كل حال وما ذكره القايل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضيه الظاهر لا ينافيه وقد اشار
المص الى تنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سياتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل
ايضا ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لانه مقتضاه ان يكون للاستفسار والاستخبار مطلوبا
منهم ويكونوا ماذونين في السوال والجواب فيناسبه مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس
بوارد لان قوله ليس باعتراض يبين ان الممنوع منه اعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتامل
ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها
بها وكذا ترشد للاخبار بما من شانه ان يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق ايضا
وقولها ويستخلف مكان اهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما
ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وهو عطف على الغاه معطوفه لغوا
قوله وليس باعتراض على الله الخ عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي طريقها في الذم
وانه لم يكن غيبة حقيقية وهي حرام وهم مكرمون اي معصومون و قوله وانما عرفوا ذلك اشارة
اليهما روي عن السدي رحمه الله ان الله تعالى قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة
قال يكون له ذرية يفسد وفي الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اسلم الوجوه ولذلك قدمه فان
الملا عليه ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح ايضا تشرف بني ادم او حكمة خلقتهم فلو اخذوه
منه لم يبق شبهة وانه كان مع قوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما
يومرون وكذا الاستنباط لا يمنع عروق الشبهة فانه يقال كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان
اخبرهم الله بها ورواه في اللوح يرجع الى الاول وان قيل بان خلق فيهم سبحانه علما ضروريا فان
كان بان لا يعصم فردا ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوعا مطلقا وان عصم بعض افراده كالانبيا
عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صح لكن لا يلايم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم
منه علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية الفساد وسفك الدما
والمطلوب هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وراوا
تاليف الانسان بمقتضى القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك او انهم علموا ذلك
من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم ان يصدر
منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك ووجه القياس انهم علموا حالهم مثلهم
في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من كتب اللغة وقيل ان السفك
والسفح يستعمل في نثر الكلام والقدرة عليه وبين قراءة المجهول واشار في ضمنها الى ان من يجوز
فيها ان يكون موصولة او موصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ بضم الفا وكسرها قوله
حال مقررة لجهة الاشكال الخ اي جملة حالية مقررة ومؤكدة لسوالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة
ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه بان المقصود منه الاستفسار وكانت هذه
الجملة مقررة للسوال دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوه اكمل تنزيه علموا انه
لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا بد ان في كلام رحمه الله تصريحا بان قولهم هذا ناشئ عن
اعتراض الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال انه حال مقررة لجهة
الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض الشبهة في موافقته الحكمة فان قلت
ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا موكدة لزم الضمير وترك الواو
الموكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والموكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من
شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه
ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم
معرضون حال موكدة وقد ينزل الموكد منزلة المغاير لكونه اوفى بتادية المراد فيقترن بعاطف
ونحوه كما سياتي ان شاء الله وعطفه التفاخر على التعجب بضم فيسكون تفسيري وقوله وكانهم
علموا الخ يعني بعلم ضروري خلق فيهم او اخبار كامر وشهوية بسكون الها نسبة الى الشهوة
وقوله الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب ان خص الفساد بقوله وقوله ونظروا اليها اي الى
كلمتي الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر وليس في هذا طعن في الملايكة باسناد سوء الظن
اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع

دلالة الاستخلاف عليها التزاما فلا يقال ان هذا يقتضي تفسيره حامل بخالفه وفيه ما مر قوله اشار الى
ان كلا من القوتين لها افراط وتفريط مذموم وحالة وسطى ممدوح وصلوا عنه صيغة مبالغة
والتاء للمبالغة لا للتانيث ومتمرنة بمعتاده فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط
الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف
في المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزا مختلفة يقتضي قوة تصدر عنها
الافعال المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها الملايكة
كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من
احاطة علم ادم عليه الصلاة والسلام كما سياتي وتركه قول الزمخشري يكفي العباد ان يعلموا ان
افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد
انه من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب
وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيه
الله وتقديسه عن كل نقص يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة
ثم انه اتى بهذه الجملة موكدة لانها في جواب السوال الذي يستحسنه تاكيده وقيل لتنزيلهم
منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها واعلم نعلم مضارع
وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة او موصوفة والعايد محذوف اي يعلمونه وقال ابو
البقا وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما في محل جر بالاضافة ونصبه باعلم ولم يثبت
لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه عمل
اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف
اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب
المفعول به قوله والتسبيح تبعيد الله عن السوء الخ وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده
عنه اي الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روعي هذا
التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد الترطيبي فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك
التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبح المر السريع في الماء والهوى يقال سبح
سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيهه تعالى
واصله المر السريع في عبادته وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا
والاشبه تغايرهما وانه رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى انه العارف الى المستطاع
في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن
ان تتصور غاية بهاها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لفظ دال عليه او لم يطلق لوحظ في
الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذا لطيفة او جعلوا سفك الدما نهاية الافساد
وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه فترقوا من العرفان الى المعروف وحاصله ان
التسبيح تنزيهه سبحانه عما لا يليق به والتقديس تنزيهه في ذاته على ما يراه لا يقابلها بنفسه فهو ابلغ
ويشهد له انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس قوله وبحمدك في موضع الحال نقل عن
الزمخشري انه قال الاستدامة الصحبة والمعنى لا اختلاسها وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح
حامدين لك متلبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من عبادتك وهذا
كما في الحديث سبحانك وبحمدك فانه المعنى وبحمدك نسبح واضافته الحمد اما الى الفاعل والمراد
لازمه مجازا من التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا لك كذا افاده الكرماني
في شرح البخاري واراد المص والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم وتدفع ما يتوهم من ان الحمد
لم تقل احد انه معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة والسلام
يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني فتداركه وتوفيقك
واليه اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتسع العمر
فان مسه بالنعما عم سرورها ... وان مسه بالضرا اعقبها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت
هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا قوله يطهر نفوسنا
من الذنوب لاجلك لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع انهما متعديان بانه
بغير حرف وقد قيل انهما يتعديان باللام ايضا فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف

— سعد
— خسرو
— ابن كمال

ويندفع به التكرار اي يظهر انتسا فا لتسبيح بنا والتقديس لهم وظاهر قوله واللام زايدة انه لم يرتض تقديره بها واغا منعه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يعدي بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في ذلك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفايدة الجمع بين التسبيح والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ماهنا اولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في ذلك وتخصيصه التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان يفسر بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** اما بخلق علم ضروري بها فيه الخ هذه المسئلة اصولية دايرة على الاختلافات في واضع اللغات هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه وماله ومذهب الاشعري ان الواضع لها للكل هو الله تعالى مع جواز حدوث بعض اوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل له بهذه الاية وقالت المعتزلة الواضع البشر ادم وغيره ويسمي مذهب الاصطلاح والثالث مذهب الترديد بانه وضع الله بعضها والباقي البشر واشار المص الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في ادم علما ضروريا بانها عنا اياها وخلق علم ضروري بان هذا معنى هذا ورده ابو منصور بان الضروري اما بديهي او مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركتهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالهام او بارسال ملك لم يطلعه الابنا والروع بضم الرا والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه بنوع من الاول ومغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه يغير اللفظ فتامل **قوله** ولا يفتقر الي سابقة اصطلاح الخ لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقراين كما يشاهد في الاطفال **قوله** والتعليم فعل يترتب عليه العلم فالباء دفع لما ورد عليه من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه ان يكون بالقا الالفاظ فيفتقر الي سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه انه تمسك المنكر في لكون الاسما معلمة من الله **قوله** ولذلك يقال علمته فلم يتعلم هذا بناء على ما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او لا ينفك اصلا فهل يستدعي التعلم او لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول تكون الفاء نحو اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل منا لمخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فانه اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب **قوله** وادم الخ اختلف في ادم هل هو عربي من الادمة او من اديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه افعل واصله اادم بهمزتين فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او عجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسما الاعجمية كاذر وشالخ بالشين والخا المعجمتين على عبر وقد يستعمل في اسما الالات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو ولا اادم بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه واذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق حقيقة قال ابو عبيدة الجواليقي الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومعتبرها لا يصح والترادف بين اللغات بعيد جدا ثم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا للتعريف وزنه والزايد فيه من غيره فجنبنه اطلقوا عليه ذلك فتمم فراده ماذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافي في ذلك كونه من اجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياض والادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة وادم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كونه اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا لا ترتب النبات عليه لطافة الوانه مخلوقا من الارض واغبارا بعجين مختلفين والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذ من ادام الطعام ووجه كونه نعتا ماص وادريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه عقب اسحق وابليس من الابلاس وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسما واورد عليه انه هنا لم يعد من موانع الصرف مع انه له نظاير كاعريض واصليت

ودنيه

ودنيه نظر **قوله** لما روي عنه عليه السلام الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره وسهود القايل

البناس كالارض ومنها هم • من حسن الملمس ومن ايبي
فحلمه نرجى به ارجل • واثمد يجعل في الاعين

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من السمو وهو العلو لرفعة مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابط الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ماذكره وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القران فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسما صفات الاشيا ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسما وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسما كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرقت اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات **قوله** والمعنى انه تعالى خلقه من اجزا مختلفة الخ يعني انه لما لزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها واشار به الى جواب سؤال وهو انه تعليم ادم ولو علمهم لاجابوا السؤال وايضا معرفة جميع الاشيا لا يمكن ولم تقع فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي اعطته استعداد التي بها ادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها لا الجزئيات الغير المتناهية **قوله** المضمر فيه للمسميات المدلول عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم انبئوني باسما هؤلاء ولم يجعله المحذوف مضافا الى مسميات الاسما ليتنظم تعليق الانبا بالاسما فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي الماوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فوجه انه يحمل على ماذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وانه كان ظاهر عبارته على خلافه او يقال عليه كله ما يذكر من المحتملات مختار عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم بمعنى المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسما باعتبار انها المسميات مجاز على طريق الاستخدام اقول ——— هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك دابة الامير وامير البلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة نيابة ال على الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهما التافي وقد سبق ذلك الزمخشري حيث جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى علم ادم الاسما ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع يشترط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره لقوله لحافي لحاف الضيف والبرد برده اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه منه ولا في كل محل من مسايل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترعيه بما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المص رحمه الله بدل قوله اذ التقدير او التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما يفهم من الكلام اذ الاسما لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها احضارهم بما سيوجده منها العقلا وغيرهم اجمالا وسوالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنايع التي بها انتظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال ما وجد كذا وكذا فاخبروني بما تعلمون وعليهم واما اسما تلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان فقال لي كذا فلا يرد ان المسميات اعيان ومعان وعرضها للاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل

سيوطي
خسرو
ابن كمال
سعد
كانم

ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث تري وهذا مثل عالم المثال الذي
اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار
القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلا لا جمعه
كما قيل لتغليبهم **قوله** وفي عرضهم الخ قال قدس سره اعلم ان جعل الضمير للمسميات المحذوفة
من قوله وعلم ادم الاسما لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها
او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسما فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه بل هنا
مضافا اليها يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الما فليتامل انتهى واورد عليه ان ما ذكره صحيح
في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المونث السالم والاسما ليس كذلك فلا بد من رجوعه
الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثمة مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول الى الما انتهى
اقول هذا بنا منه على ان ضمير هن يختص بالنسوة العقلا وقد صرح الدماميني في شرح
التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن اياته الليل والنهار والشمس
والقمر ولو كان كما زعم هذا القايل لزم تغليب المونث على المذكر **قوله** تبكيت لهم وتنبيه على
عجزهم اشارة الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف في
هذا المحل حتى يبتني عليه مسيلة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يعلم غير قابل
وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر
للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانبا الخ قال الراغب
النبا خبر ذو فايدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولتضمينه معنى الخبر يقال انباته بكذا
كقولك اعلمته كذا انتهى نقول الم رحمه الله اجري مجري كل واحد منهما اي استعمل استعماله
في التعدية بالبا تارة وبنفسه اخري والافاضل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى يجل
عن الاعلام اي ايجاد العلم **قوله** في زعمكم انكم احقا الخ هو لبيان ترتيب الجزا على الشرط اي ان كنتم
صادقين في انكم احقا بالاستخلاف او في ان استخلافهم لا يليق فانبئوه ببيان ما فيكم من شرايطها
السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى اظهر
ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس وهو هنا متعد اي فاوضحوا ذلك وانبئوا مدعاكم المذكور
قال قدس سره فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة اللوح
او نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني ادم ممن يصدر منهم
الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانبا بهذا الشرط وما معنى ان كنتم
صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسما هولا قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم
عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني
بهذه الاسما فانها ليست في ذلك الخفا ولقوة هذين السوالين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى
ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه
اقول نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم
اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع بن انس
فالمعنى ان كنتم صادقين في قولكم ذلك ومشى عليه الواحدي رحمه الله فما رده هو التفسير الماثور
وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك يدل على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه او تقديسهم لانفسهم يدل على كمال العلم ايضا ثم
ان جوابه الاول لا يدفع السوال فالظاهر في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضي علمهم بانه يخالف الحكمة
فتامل وايضا المناسب ان يقول بدقايق الامور التي تقتضيكم عليهم لا بظواهرها كما ذكره وقال
ابن جرير الاولى ان يقدر ان كنتم صادقين في اني ان جعلت خليفة غيركم افسد وسفك الدما
وان جعلتكم فيها اطعتم امري واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسما هولا الذين عرضتهم
عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من الامور
التي ستكون احري بان تكونوا غير عالمين فلا تسالوني ما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم
ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بانه يقتضي انه يجوز بزعمهم صدور ما يخالف الحكمة
عنه تعالى وهم اجل من ذلك ولذا حمل السوال في الجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر
قوله وهم وان لم يصرح جوابه لكنه لازم مقالتهم قيل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره
غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زايدة كما في ولكنه وما ينهنهني الوعيد وان من
حروف الزوايد في المعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك لما قوله هذا التركيب خرجوه
كما قال الشارح المحقق في سورة النسا في قول الزمخشري لانه عرض الدنيا وان عاجلا قريبا في العوزة

الا

سعدي جلبي

الا انه على مبتدا عقبه بان الوصلية يوتي في خبره بالا ولكن الاسناد وكيف مثل هذا الكتاب وان صغر
حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدا باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له
واشتماله عليه مفروض وجعل بعض الفضلا الخبر مقدرا والقايل غفل عن هذا لان الوصلية لا تاتي
بدون الواو وهذا ذكره خطا واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم
لقوله ونحن نسبح بحمدك والثاني لقوله اتجعل الخ وتجعله لازما لما قالوه لانهم صرحوا به
واعتقدوه سقط ما مر من الاعتراض بانه لا يليق اسناد قالهم وعلم ان الم رحمه الله ليس
بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما
يتضمنه الكلام وان كان انشا ظاهر **قوله** اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى ان الكلام
ملقي لعالم بفايدة الخبر ولازمها فلا بد من ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم
وقصورهم عن ادراك حكمته الا بتوفيقه منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه ان تعجبهم
شامل لاحوال ادم وخلافته ومن لا يعلم شيا لا يعترض عليه بل يسال عنه ولا ينافي هذا ما
مر منه انه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفا السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا
توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم علم من تعجيزهم اجمالا وتلويحا بانه تمنته منه
يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقله بالعين
المهملة والمثناة الفوقية والدال بمعنى حبسه في الاصل والمراد به هنا اشكل ويصح قراته مجهولا
ومعلوما **قوله** وسبحان مصدر كغفران الخ تقدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل
له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه
مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس
من اسمايه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان ككلوب وسمور والسبحة التسبيح
ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر لا ينصرف اي لازم النصب على المصدرية
وكان الم الخ يكاد اشارة الى ما نقل عن الكسايي انه يكون منادى فيقال يا سبحان الله واما قوله
اجري علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري
في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم
لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول
سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتعين انه ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح
بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا ورد فلا اشكال والذي يدل على انه علم قوله سبحان
من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية
ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام
لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد
للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زايدة والمراد التهكم به وهو في قوله سبحانه ثم سبحانا
نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة انتهى والحاصل
ان القول بعلميته لا داعي له الا استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه
اخر وقد سمع خلافه وادعى سيبويه رحمه الله تعالى انه منون ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش
رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر ومعناه البراءة والتنزيه وليس منه
فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة
لا ينصرف فان صغته يصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله هذا بنا على انه له فعل اما مخفف
او مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل مقدر ما هو بمعناه واذا اضيف فليس بعلم خلافا
للزمخشري ولا حاجة الى القول بانه نكر واضيف اذ لم يعهد تنكير اعلام الاجناس لانها في
المعنى نكرة وعلميتها للضرورة وقد جا بالالف واللام في قوله سبحانك اللهم ذا السبحان وفيه
شذوذ اخر لخروجه عن النصب على المصدرية **قوله** سبحان من علقمة الفاخر هو من قصيدة
للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة
كريما وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا لينحرها المنفر لهما فهاب حكام العرب ان يحكما
بينهما بشي واتوا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي البعير تقعان معا وتنهضان معا
قالا فاينا اليمين قال كلاكما يمين فابى ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى
علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال له
مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري وديتك فبلغ ذلك علقمة
فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي القوم وانشدهم قوله

يهجو علقمة ويثني على عامر ابي بمفضله

شاقتك من قتلة اطلالها • بالسط فالجزع الى حاجر

حتى بلغ الى قوله في القصيدة

يا عجبا للدهر اذ سويا • كم ضاحك منه ومن ساخر

ان الذي فيه تماريتما • بين للسامع والناظر

ما جعل الجد الظنون الذي • جنب صوب اللجب الماطر

مثل الفراتي اذا ما جرى • يقذف بالبوصي والماهر

اقول لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر

علقم لا تسفه ولا تجعلن • عرضك للوارد والصادر

الخ

والفاخر بالخا الفوقية ذو الفخر وقال اراد سبحان الله عليه معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناه لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البنا قوله ونضيره الظلام الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة لان السوال لما لم يليق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بانه لا منزه الا هو وتنزيهه عن ردها لكرمه وبتسبيح العليم بالذي لا يخفى عليه شي اخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سببا في ما فيه في بديع السموات والارض وانت ضمير فصل والخلاف في انه لا محل له من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تاكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فسره باعتبار المال والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدي بالبا ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه قوله وقرئ بقلب الهمزة يا وحذفها بكسر الها فيهما فيحذفها جوز فيه ان يعود الى الهمزة لانه قلبها بتضمت حذفها لكنه المعهود في مثله التعبير بالقلب والى اليا المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر فيحذف اخره كارم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها بضم الها وكسرها ونقلا عن حمزة قوله اني اعلم غيب السموات والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه منهما شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدي من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لابد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وبما مر غنية عنه قوله استحضار لقوله اعلم الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون اوجز واشمل لانه اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون اشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال ابسط ولم يقل بيانه له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما تبدون وما تكتمون قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه فانه فصلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله فالعالم اقل لكم فانه يقتضي سبقه بعينه او يساويه او يقاربه ووجه التعريض ظاهر ومقصود منه عتبه مستطرين قوله استنبطا منهم انهم احق الخ لبعد المراد بالاستنباط لاخفاء ان الذي يعلمونه انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه في نحن نسبح بحمدك وقوله واسر منهم ابليس الطاعة من المعصية الخ قال ابن عطية وجا يكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات والجحد بمعنى النفي قوله تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدم عليهم في الاستخلاف وبين انه وجه تقديمه له علمه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر واما عدم اطلاقه عليه ولما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك كانه تعود فيما يحتزق به ولا عبرة بانه اطلق عليه الله بعلم الملكوت والابان بعض الحكما والمنقرين اطلقوا العلم الاول على الله قوله وان اللغات توقيفية الخ هذا احد المذاهب السابقة وارتضاه المص رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على ان المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بنا على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه وبه

خسور

تمسك

تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه اثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صرح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له قوله وان مفهوم الحكمة الخ معنى قوله زائد انه كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكنه كان ينبغي انه يفسر الحكيم بالعالم بالاشيا وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كانت يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ قوله وان علوم الملايكة الخ يعني جميعهم والا لم يخالف كلام الحكما اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما اذا كان مع البعض فلان العرف يحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما واراد بالحكما الاسلاميين بدليل استدلالهم بالاية وهي وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها قوله افضل من هولا الملايكة لم يقل افضل من الملايكة لان الاية انما تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا ثبت فضله منهم وان كان البعض فالاية تدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على الاطلاق فالاية لا تدل الا على اعلميته بما علم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقريب وكذا كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا لو كان المعلم افضل من المتعلم لزم افضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام والقول بانه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا اية قل هل يستوي انما تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم ادم عليه السلام على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر قوله وانه تعالى يعلم الاشيا قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده قوله تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية معا فقال اني جاعل خليفة وهنا المقام مقام امر يناسب العظمة وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله لغيره اشارة الى كبريايه الغنية عن التعظيم ونحوه في التغيير ما مر من قوله للملايكة انبئوني ليكون عجزهم عنده اعظم عليهم وقال لادم عليه الصلاة والسلام انبئهم تلطفا به واظهارا لفضله بعلمهم قوله امرهم بالسجود يعني ان الامر في هذه الاية منجز والفا التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهرة في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي ان يكون بعد التعليم والانبا وقوله اعترافا علة للسجود واذا لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاد على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بان دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفا فتيله وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله واذا لحقه اعتذارا عما قالوه لكنه التخفيف ان الفا الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما في التلويح فتامل قوله وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الخ فيكون امرا غير تنجيزي وحكمة الامتحان ليعلم المطيع من غيرهم وليظهر فضله حين سالوا عنه وهذا بعينه في التفسير الكبير والمص رحمه الله تعالى اشار الى عدم ارتضايه ولم يشر الى جواب استدلاله بالاية وهو ان الفا الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي عقيبه ومنهم من اول هذه الاية بانها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الانبا لعطفها بالواو ومنهم من ادعى ان ذكرها بعد الانبا ظاهرة في التاخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبايه ومنعه بعضهم وادعى اخرون انه مشهور واما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الاية التعليم لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت فبعيد قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر او بدا خلقكم اي الذكر الحادث وقت قوله للملايكة اني جاعل والاخر عند امرهم بالسجود فانه لم يقدر في الاول يقدر في هذا اطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان الظرف الاول منصوب حينئذ بقالوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذلك ليس وقت امرهم بالسجود بل يتقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتامل ولما قدروه خبرا قال انه عليه هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الانشا ورد بانه فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة تناسب ان يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل وباسرها بمعنى جميعها واصله ما ربط بما لاسير فاذا اسلم به فقد

سعدي

عصام

سا جديا قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي انخفاض ولو بلا انحنا وعبر كما في الشعر المذكور
وهو لزيد الخيل لما اغار على بني عامل فقتل منهم واسر وقال

بني عامل هل تعرفون اذا بدا • ابا مكنف قد شد عقد الدوابر
بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى • كثير حواشيه سريع البوادر
ابت عادة للورد ان يكره القنا • وحاجة رمحي في عمير بن عامر

ومعناه انخيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وانها تحفر الاكم والروابي التي تحتها لشدة عدوها
فجعلها لانخفاضها كانها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا على التذلل
لانها لا تعقل فتذل الا ان يكون ادعائيا لتذلل اعم من الذل وحيل مذللة اي سهلة وهو بعيد
وقيل المراد انك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة
لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع اكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد
جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف قوله فقلن له اسجد لليلى
فاسجدا هو لاعرابي من بني اسد وقيل هو من شعر لحميد بن ثور واوله فقلن له وهما اثنا خطامه
وقلن الجذر به بالواو وبالنا واسجد بوزن اكرم بقطع الهمزة بمعنى طاطا راسه ليركب وقال ابن
فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى المطاطاة والانحنا بقوله اسجد الرجل
اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض قصدا للعبادة فلا يكون حقيقة الا لله
لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر فلذلك اوله هنا ان اريد به
معناه الشرعي بان المسجود له لله وادم عليه السلام جعل قبلة وجهة لها كالكعبة واعترض عليه
بانه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كونه ادم عليه الصلاة والسلام قبلة وغيره
وبانه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه الا ترى ان الكعبة
ليس باكرم ممن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فينبغي كونها سجدة تحية ولكن ان
تقول تخصيصه بجعله جهة لها دون غيره يقتضي ذلك وسببا يقتضي مع ما يد فعم ايضا فتامل قوله
او سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه
كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله وكانه تعالى الخ اي انه خلقه في احسن تقويم
وجعل فيه شيئا لا مثل موجود فيه العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني
التركيب من العناصر فكان ذريعة اي وسيلة الى تكميل عليهم بانباتهم ومشاهد تهم لحكمة في مخلوقاته
وتميز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول
حسان رضي الله عنه اليس اول الخ وهو حمزة علي رضي الله عنه وقبله

ما كنت احسب هذا الامر منصرفا • عن هاشم ثم منها عن ابي حسن

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والانموذج قال
في القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نمونه وتموده او نمونان
واصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم يعربه العرب قديما وتبع
فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض ارباب الحواشي وليس كذلك فان في المصباح المنير الانموذج
بضم الهمزة مثال الشيء معرب وانما انكره الصاغاني ومنهم من جوز ان يكون المسجود له ادم عليه
الصلاة والسلام حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا وجوز انه لا يكون كفرا في شريعة
من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل
انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا تركه المص وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوي وهو التواضع الخ معطوف
على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بلا انحنا وكانت التحية بالانحنا فلما
جا الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما نص عليه الثعالبي والفقها قال القرطبي رحمه الله اختلف
الناس في كيفية سجود الملائكة لادم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة
فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكرمة لادم
عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان ادم عليه الصلاة والسلام كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن
بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القايلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا
بادم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جايزا بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام
لقوله وخروا له سجدا وكان اخر ما ابيح من السجود للمخلوق والاكثر على انه كان مباحا الى عصر
نبينا عليه الصلاة والسلام وقد نقله القايل اولا بانه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه
قوله او التذلل والانقياد الخ لا الانحنا وضمير معا لهم وكما لهم راجع الى ادم عليه الصلاة والسلام

وبنيه المفهوم من الكلام لا الى الملايكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم والمراد منه حينيذ
امر الملايكة بالسعي في امورهم فان بعض الملايكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك تنبيه
من لم يعرف اللغة يستغرب اسجد بزنة اكرم كقوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا كما ذكره
المص رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق ام لا
وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله
تعالى ادخلوا الباب سجدا لانهم لم يومروا بالدخول على هيا هيهوا بما امروا بالانحنا ويحتمل انه
حال مقدرة وقال ابو عمرو السجود عند العرب الانحنا وقيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لادم
فانه سجود تحية بمعنى الانحنا وقال ابن حيوة الحضرمي يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض
وسجد واسجد اذا طاطا راسه وانحنى واسجد ادام النظر قال كثير

اغرك مني ان دلك عندنا • واسجاد عينيك الصيود بن رابح

انتهى فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع قوله ابى واستكبر استيناف جواب لمن قال
ما فعل وقال ابو البقا انه في موضع نصب على الحال اي ابيا مستكبرا والابا الامتناع باختيار
اي مع تمكنه من الفعل فهو ابلغ منه وانما افاد فايدة ولذا صح تجده الاستثنا النزع والاستكبار
بمعنى التكبر وقدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة
بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى التشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه
وقوله من غيران يتخذه وصلة الخ راجع الى جعله قبلة وقوله او يعظمه تنا على انه تحية وقوله
او يخدمه راجع الى الوجه الاخير وهو ظاهر قوله في علم الله او صار الخ انما اولت الاية بما ذكر
لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فاما ان يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من
علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك
وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر حينيذ فكان بالفا لا اظهر انهما على بابها والمعنى وكان من
القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم فيكون كقوله كان من الجن او كان في علم الله
وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصار اي تحول وانقلب
حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيفه استقباحه وانه رد على الراغب في قوله
انه ليس بمعنى صار والمعنى باعتبار زمان الاخبار اولانه الكفر لما احبط ما قبله صار كانه كافر
قبل ذلك وهو تحلق لا دليل عليه وقوله والتوسل به في نسخة اوهو اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر
ثم ان جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا على المص رحمه
الله كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات الماضية اي وقت كان
وذلك متحقق في كفره لانه كفر وقت ابايه وهو ماض بالنظر الى قوله كما اشار اليه في الكشاف
وشرحه في سورة ص وقوله لا بترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل
ذلك وفيه نظر قوله والاية تدل على ان ادم الخ قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل
قبلة فلا دلالة له عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام واجيب بان جعل القبلة كعبة يدل
على كونها افضل البقاع فجعل ادم قبلة دون غيره يدل على كونه افضل وقيل انه ماخوذ من
التعليم لا انه المعروف فيه فالانسب جمعه مع فوايد الاية وقوله ولو بوجه لانه لا يلزم التفضيل
من كل الوجوه اوقد يفضلونه بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور
وقال فخر الاسلام انه لا طايل تحته فالاحسن الكف عنه وما ذكره المص رحمه الله فيه اشارة
اليه هنا وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى وقوله وان ابليس كان من الملايكة لانه استفاد
منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه
خلاف المتبادر يعني قوله لم يصح يعني على الاتصال المتبادر واما قوله كان من الجن
ففسق الاية فتنافي هذا بحسب الظاهر فاولها المص رحمه الله بانه منهم فعلا لا نوعا
كما قال الشاعر • تحن فوم بالجن في زي الناس • لكنه استبعد بانه رتب على كونه
من الجن فعله بقوله وبانه مخالف لما سيذكره في تفسير الاية من انها دالة على ان الملايكة
لا تعصي البتة فخرجي في اصله وقال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى انه صار من الجن بعد
ما كان ملكا بان مسخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول ثالث غريب وما رواه عن ابن
عباس رضي الله عنهما من ان الملايكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك ينابي
قوله فيما سيأتي ولعل ضربا من الملايكة الخ وسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى قوله ولمن
زعم انه لم يكن من الملايكة الخ لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها
كونه من الملايكة احتاجوا الى التاويل في احد الطرفين فاختار المص انه من الملايكة والزمخشري

خود
ابن كمال
عصام
خود
ابن كمال

ابن كمال

انه من الا مخلوقين الجن فاشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جني سننه الملايكة فاقام
معهم فتغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثنا متصل ايضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا
في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثنا متصل ان كان من الملايكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب
وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قاله القرا في في العقد المنظوم النحاة واهل الاصول
يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فانه قوله
تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا
والحق ان المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين
القيدين فمتى اختزم احدهما فهو منقطع بان كان غير الجنس ثم احكم عليه بنقيضه اولا بحور ايت
القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد وكون المنقطع كنقيض المتصل فان
نقيض المركب بعدم اجزايه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض
لان نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الا ان يكون تجارة لانها لا تؤكل بالباطل بل بحق
وكذلك الا خطا لانه ليس القتل مطلقا والا لكان مباحا فتنوع المنقطع الى ثلاثة انواع
الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به او بغيره فالمتصل نوع واحد فهذا هو

خسرو

الضابط فاعرف فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل قوله او الجن كانوا ايضا مامورين الخ قيل الفرق
بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل
فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع
الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثنا متصلا لا منقطعا قوله الظاهر ان
المرجح انه اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله ويقال انه امر بلفظ غير مذكور في القران
لقوله تعالى اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا صريحا لا ضمنا فيكون مقدرا وهو وقلنا
للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاول
عموم الامر للجن والدلالة عليه ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب في شي وامر الضمير ظاهر حينئذ
قوله وان من الملايكة من ليس بمعصوم الخ عطف عليه ان ابليس وهو مبني على ما زعمناه من انه

حميده

ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن افراد الملايكة بخصيصة المعصية منهم جايز اذا تعلق به
عاقبة محمودة لا وخيمة بخلاف الانبيا عليهم الصلاة والسلام عندنا وسياتي الكلام عليه في قصة
هاروت وماروت وفي التفسير واما وصف الملايكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور
العصيان منهم ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف
ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستكبرون من الملايكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت
قوله ولعل ضربا من الملايكة الخ قال ابن اسحق الجن اسم الملايكة ايضا لاجتنانهم اي استتارهم
عن اعين الناس وهذا معنى قوله الملم يشملهما اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة وقال تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فسموا الملايكة وورود مثله في كلام العرب قال الاعشى في
سليمان عليه الصلاة والسلام وسخر من جن الملايكة تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر وقيل
الجن صنف من الملايكة لا انهم الملايكة مثلنا وقولنا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما

ابن كمال

لانه قال ان من الملايكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على
الخاص فيكون كقوله ما يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل انه ما ذكره ما نقلنا عنه ان الجن ضرب
من الملايكة وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره هاهنا انه صنف من الجن المقابل لصنف الملايكة
ثم يباينه فاين هذا من ذاك وقوله وكذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملايكة
فلا يرد عليه ما قيل في التقريب نظر فان صحة تغير حاله لا يقتضي عدم مغايرته الملايكة بالذات
بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار اليه هنا بنا ايضا على تغييره لسابق بانه كان منهم فعلا

سيوطي

فلا يرد عليه ان هذه الاية لا تدل على انه من جنسهم قوله لا يقال كيف صح ذلك اي عدم المجانسة
بينهما بالذات وما ذكره عن عايشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه
كالتمثيل جواب للسوال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص
عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله فان المراد
بالنور الخ انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحاد ما ذاتها بالجنس واختلافها بالعوارض فهو مشابه
للتمثيل في تصوير مدعاه واظهاره ونكس بمعنى رجع وخدعة بمعنى حديثة فتنة بقول من

خسرو

يريد الرجوع لا مرضان نشيت اعدتها جذعة واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة
بالدخان كما صرح به الملم وغيره الا ان يقال المراد بصفاتها منا واما بحسب ظاهر الجنس وهو لا ينافي

اختلافها في الواقع قوله معنى المزج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط ربه فسره الراغب فاختلاطه
اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله او باعتبار اختلاطه بالاجزا النارية التي فيها الحرارة
والاحراق الذي هو سبب التاذي والاتقاد وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط
به يكون مارجا فلا يرد عليه شي وتفسيره النور بالجوهر المضي احتراز عن الضوء فلذلك
يطلق على الله دونه وان كان ابلغ من وجه اخر كما مر والمراد بالنصوص الايات لا الاحاديث
فان فيها ما يخالفه كما في التاويلات مثل ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه
الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه ايضا ان الله خلق ملايكة من نار وملايكة
من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور قوله ومن فوايد الاية

عصام

استقباح الاستكبار الخ عد هذا من الفوايد لانه فيها اشارة ما اليها ولا تدل عليها لا انه يعني ان الاية لا
تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من قوله افعصيت
امري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح امره وهو
كفر فتامله وكذا دلالتها على ان الكافر حقيقته من علم الله موته عليه الكفر وهو ماخوذ من قوله
من الكافرين اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسيلة الموافاة ومعناها ان العبرة بالايمان
الذي يوافي العبد عليه اي ياتي متصفا به في اخر حياته واول منازل اخرته ومن فروع هذه
المسيلة انه يصح ان يقول انا مومن ان شا الله وحيث اطلقت مسيلة الموافاة فالمراد بها ذلك
وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تاليف
مستقل ويبنى عليها مسيلة الاحباط في الاعمال للردة وقوله اذ العبرة بالخواتم وفي نسخة
بالخواتيم بالياء والتباس الاول لانه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم
وهذا ما جوزه بعض النحاة في جميع فاعل بالاشباع نتنبيه مسيلة الموافاة من امهات المسايل
وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي
شقي في بطن امه وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقا الله وهو معنى
الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون يمحو الله ما يشا ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي
سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب باتفاق
الفريقين فلا ثمرة للخلاف اصلا الا ان يقال ان من كان مسلما وورثه اباه المسلم اذا مات كافرا يرد
ما اخذه عليه بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر ونبطل جميع اعماله والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ
لا ثمرة له الا انه يصح منه ان يقول مومن ان شا الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا
في الايمان حالا ولا حاجة لتاويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا قوله السكنى من السكون الخ
يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر
متعلقه بدونه في الان يرجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير اسكن المستتر بانت لبلا يلزم
العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة امر الغايب بصيغة

سعد

افعل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا واشارة على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا
قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان المعتبر هنا هو الثاني والجنة
مفعول به لانه بمعناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب
اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التاكيد ليصح العطف اذ شرط الفصل ستر كان بتاكيد
او غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن امر المخاطب المذكر فلا يصح جعله
مامورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلوله
محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا
خلاف وجعله تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغايب والمذكر على المونث
الا ان في هذا التغليب خفا مع انه يلزم فيه تغليب المونث على المذكر في نحو تقوم هند
وزيد انه معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما انه يلتزم انه
قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لانه صيغة هذا
الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور في المعاني ان التاكيد لتقرير
النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوايده تصحيح العطف والامير فيه لانه امر لفظي يكفيه النحو
وقد جوز في هذا الامر ان يكون من السكون ايضا لكنه مرجوح لمنافاته لقوله حيث شيتما
واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية واما كون نصبه
على انه مفعول معه نفيه نظر ظاهر مع انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين المنسا وبين
ثم ان الامر والنهي في هذه الاية منسوخان بقوله اهبطوا قوله والجنة دار الثواب الخ اي التي

لا يقع الثواب الحقيقي الايها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التاويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القونوي رحمه الله حكي عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه الصلاة والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفنا وكانه فهم من قوله اسكن انها عارية مستردة فطلبه بسبب البقا وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما بين في الاصول فاولها هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط به وهو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفا وفتحها كورة بالشام والخرية بالعراق وعلى الثاني ما في التعبير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام المصنف رحمه الله ولذا قال وبينه الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح ومن البحث لما في التيسير وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لادم عليه السلام اذ كان سببا لهذه القصة تنبيه قوله الم ثواب بعضه او انه في الجنة تكليف او المشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها اقوال فذهب في ما لي انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلافه وما ول وما ذكر عن ادم اما متم متصل لا منه وذهب اخرون الى انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبها تجمع بينها لا تنافيا انها دار نعمة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان تنزعورة لادم واجب عليه فاعرفه **قوله** واشعارا فيها صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا والرغد الهني الذي لا عنا فيه وقال الليث انه بلا ما تشاء من شا حيث شا فيكون حيث شئتما كالتفسير له والراحة والرفاهة بمعنى الخصب اللين وقيل انه حال بنا ويل راغدين مرفهين **قوله** اي مكان من الجنة شئتما الخ قيل حيث للمكان المبهم فتفسيره بالعموم لمزيد المقام وعدم المرجح وان يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لو قوع الفاصل وفيه نظر لان التكريم في الاكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيينه السكني ولان قوله فكلا من حيث شئتما على اخر بدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل انه الاولى تعليقه بها معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص حتى يمل والازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي والغاية للحصر بمعنى السابقة له بقال فاتني كذا اي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه **قوله** فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل فيها فنهي عن قرب الشجرة الماكول ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتاثما فعبر بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسياتي ان شاء الله تعالى ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم ابا عن جد وكذا تكونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال لانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي عن القرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين اوتياله الاولى تضمنته اعتبارات جعلته اكثر منه واحدة وضمير تجريه وعنه للقرب اثنى وقيل لا تقرب بفتح الراء نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير باخذ للميل ومجامع القلب اي اطرافه ما يحيط به وقوله كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي عنك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفي فيك والطرف صادق ... واسمعت اذني فيك ما ليس يسمع

قوله وجعله الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله او انه قبل النبوة او لانه في دار التكليف او بمعنى نقصه الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقصه الشيء من حقه كما اشار اليه الراغب رحمه الله واورد عليه انه مخالف لقطعه فيما سبق بكونه النهي المذكور للتحريم بناء على الظاهر المتبادر **قوله** تفيد السببية سواء جعلته الخ يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على اصل معناها او منصوب بحذفها على انه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار **قوله** والشجرة الخ وقيل هي الحنظلة وقيل النخلة اي

غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما ان الله لم يعينها باسمها في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم منه ذكره لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من الظلمين احدث اي تفرط ولا احدث في الجنة **قوله** وقرئ بكسر الشين الخ قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها يا مع فتح الشين وكسرها فتقرب منها مخرجا وفي الغرائب ظاهره **قوله** اصدر زلتهما عن الشجرة الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما عنها عن الشجرة وعن هذه مثلها في قوله وما فعلته عن امري وقوله يتهمون عنه اكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن ها هنا للسببية وعن فاصل الكلام ان يقال فازلهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلقه به عن التعليلية مع بقا معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رايه اي ان رايه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غيره فاعرفه فانه بعض الناس لم يعرف معناه وسياتي في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل يعني انه يكون من قولك زل الرجل اذا اتى زلة وازلة غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التاويل عدي بعن وقيل انه اشارة الى انه في الاصدار عن الشجرة تجوز بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كالسكين للقطع ومنه يعلم ان ما يقال ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا لا ليس بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام فقد راي عن في قوله اي موجودة في قوله الخ اي ما اصدرته فعله عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله **قوله** او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه اشار المص بقوله انه يقتضي غيره وقوله ويعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها او بتجوز ولا ينافي هذه القراة قوله فاخرجهما لما سياتي في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها اي عن الشجرة لانها شاذة مع انه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله وقاسمهما اي اقسم لهما اني لكما لمن الناصحين اي مقاسمته على ذلك وقوله ذلك وسياتي تفسيرها وقد قالوا اول مخلوق كذب وحسد ابليس **قوله** واختلف في انه تمثل لهما فتناولها الخ اي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات او التقاه بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الان وقيل الاصح في قوله احتج يحتمل ان يكون للاهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد **قوله** قام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي ورد بان يقول ان اصل معناها كما سياتي وقد يستعمل للكلام على وجه الاسناد مطلقا **قوله** بعض اتباعه فواه الامام بانهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كا نهم يتاملوا قوله تعالى فناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قاله ابو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل **قوله** اي من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضميرعنها واما تفسيره بالجنة مخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور او حلة او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما **قوله** خطاب لادم عليه الصلاة والسلام وحوا الخ في الكشاف والصحيح انه لادم وحوا والمراد هما وذريتهما الخ واستدل له بالاية المذكورة لتعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو فيكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي بينهما وبين ابليس بل فيما بين ادم لقوله تعالى حتى انبع هداي الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما الكل فريق من الجزا وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره انه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لتنزيل الخطاب لهم وكذلك نترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب المشافهة يتناول المعدوم فتامل **قوله** اولهما وابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبله ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها

للوسوسة او مسارقة او ان المامور به ابليس هو وهبوطهم من الجنة بل من السما التي هي اعم فيشمل ذلك
ابليس فلا تعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس رضي الله عنهما ولا يلزمه
تكلف كجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة وفي التيسير ان امر اهبطوا ببنيهم ولا يلزم
ان يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل
لهما والحية وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية بانه لم
يتمثل حية ابتدا ولم عوقبت الحية مع انها ليست عاقلة وهذا الامر تكويني فلا يستلزم انها

عصام

عاقلة فتامل قوله حال استغني فيها عن الضمير الخ قيل الاكتفا بالضمير في الجملة الاسمية
ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استينافية ووجه
بان الجملة هنا ماولة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما اشار اليه المص رحمه الله
ومثلها يستغني فيه بالضمير عن الواو وان هذه الحال دايمة والحال الدايمة لا تكون بالواو
فلا حاجة الى التاويل اقول ——— التحقيق ما ذكره ابو السعادات في كتاب البديع من ان
الجملة الحالية لا تخلو من ان يكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العايد
والواو تقول جا زيد ابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه
الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نايبة عن العايد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر
قام اليه وقد جات بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة * عن اليسار وعن ايماننا جدد

فجبال الصغد معرضة حال انتهى وبقي قسم ثالث وهي ان تكون صفة في الحال نحو ولينهم
وانتم معرضون وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه اذا كان الخطاب
لهما والذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من ادم عليه الصلاة والسلام
لعداوته لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الاخر فعليك بتطبيق
كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى واما التاويل بالمفرد فليس بشي لان كل
حال ماولة به وواقعة موقعه الا ترى ان قوله الى في بمعنى مشافها مع انهم منعوه وكذا الفرق
بين الدايمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال مقدرة ويصح ان يكون مقارنة على الوجه الثاني
فان قلت ——— كيف يتقيد الامر بالتعادي وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا
وانت نهيته عن الضحك لم يصح قلت ——— الامر كذلك اذا كان تكليفا اما اذا كان تكوينيا كما في
قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجن كلهم مامورون
بالهبوط وقد قيل انهم غير مكلفين واما قول ابي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مامورا
به من يسند اليه في حال من احواله لم يكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة
تقييدية لا اسنادية فلو كانت مامورا بها لم تكن تقييدية فليس بشي لان المنظور اليه في
الكلام المقيد فاذا قيل صل قايما او مستترا فهو مامور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى

ابن كمال

التاويل وقوله بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تفسير التخصيص
بادم وحوا فيما مر فان اريد بهما ذريتهما مجازا لجواز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او يكتفي بذكرهما
عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على
خروجه اظهر فليس الاحتمال الاخر اولى به منه قوله موضع استقرار يعني انه اما اسم مكان
او مصدر ميمي ولم يعرج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى
حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ستكم عليه وجاز تصرفهم فيه كما ذكره
الماوردي لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال قوله تمتع الخ المتاع البلغة
ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل
فيه والى حين متعلقة بمتاع او به وبمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه في محل
رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا قوله يريد به وقت الموت
او القيامة استشكل الثاني بان المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع واجيب بان
المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم او على التغليب او يجعل ابتدا القيامة
من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعله مقدمات الشي منه حكما ولا يخفى ان
التفسير حينئذ واحد وجعل السكنى في القبر تمتعا في الارض قيل وهو اقرب ولا يخفى انه
اذا فسر كلم بانه لكل احد احتاج الى التاويل اما اذا فسر بانه لجنسكم ومجموعكم فلا اشكال فتامل
قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب يقال لقيت فلانا خيرا وشرا ونياله لقيته كذا
اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال تعالى وتتلقاهم الملايكة وقيل

التلقي

التلقي لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف ادرج فيه فقال الطيبي شبيها البعد فيه انه مستعار
من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بانواع
الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة
ايضا بجعلها كانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى مال المعنى
بعد التجوز والقول الاول هو الاصح الماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره والثاني
اخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال الكرماني اي وسبحتك بحمدك اي بتوفيقك وهدايتك
لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو في
وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سوا قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو
ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحتك ملتبسا بحمدي لك وقيل

خسرو

الواو زايدة وفي الاساس تلقيته استقبلته وتلقفته منه من لقفته الشي فتلقفت منه
قيل وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمعنى لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل
وساير ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات
يعني ان التوبة انما يترتب على التلقي ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي

عصام

للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وساير ما الخ فانه من جملته فقوله المستقبل ومن غفل عن
مراده قال وفيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي
هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال
لان تلقي الكلمات لا يترتب على الاحبا بلا تراخ بخلاف الاستقبال فانه ابتداؤه وهو

سعد

الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا
يحتمله قراة رفع كلمات وبعض هذه القراات مفسر لبعض وعلى هذه القراة لم يونث للفصل

سعد

ومعناها كالقراة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول
من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا ومنه تقول لقيت زيدا ولقيني زيد ثم ان التعبير
بالتلقي فيه نكتة غير ابلغية المجاز وهي الايما الى ان ادم كان في ذلك في مقام البعد لان التلقي
استقبال من جا من بعيد وتصدير هذه الجملة بانما ظاهر وعلمها اما من التعليم المجهول او من العلم
المعلوم قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك
وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم في بعض التفاسير وقوله اراجعي

خسرو

قال قدس سره اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا
واما نسخة زيد التبايع وقيل عليها السماع اراجعي بتشديد اليا فحملها على سهو القلم اقرب من
ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى يا المتكلم وانت خبر انت اي انت راجعوني الى الجنة كما في قوله
الا فارجعوني يا اله محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزا الشرط محل بحث انتهى
اقول ——— هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت
الرواية به فلها عندي وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله ما قاله الجعبري في شرح الرايية
ان بني يربوع يزيدون على يا الضمير يا اخرى مثلة لها حملا على ها الضمير المكسورة بجامع
الاضمار والخفا كما زادوها على تا المخاطبة نحو قوله وسينه فاعمينه وما احفظت الرمية ونقل
عن سيبويه رحمه الله قرينا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود ايضا لانه
كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزا وهو في القرآن اكثر من ان يحصى كقوله
ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال الرضي هل تقع في الجزا بدون الفا ابدا بخلاف

ابن كمال

الهمزة واسما الاستفهام فانه يجوز فيها الوجهان والهمزة في الجزا عند التحقيق متقدمة على
الشرط فقولك ان جيتني اكرمتني ماله ان جيتني تكرمني ومن لم يحققه قال انه مخالف لما في
شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزا طلبيا نحو ان جاك زيد فاكرمه الا ان يفرق بين الامر
والاستفهام وقوله في الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب
ثم ذكر ان الكلام والكلم من الكلم وهو الجرح والتاثير وفي قول المدرك باحدى الحاستين سمع
او المدرك اثره والكلام والجراحة لغة وشرعا مرتب قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة
الخ التوبة اذا اسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود اليه
كما اشار اليه المص رحمه الله وفي حقوق العباد المالية ونحوها لا بد من الرد والاستحلال ولم
يذكره المص رحمه الله لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام المغصوب في يده او ذمته لا يقال انه
رجع واذا اسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه او التوفيق لها ولما كانت
الفا للتعقيب وقد روي انهما بكيا ماية سنة ونحوه مما يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله وانما

رتبه الخ فاما ان يريد اما ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة او مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهي لمجرد السببية او ان التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار اخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان مستظرا لقبولها فترتب ذلك على اخر انتظاره وليس في الكلام حذف حتى يكون الفا فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر مفسر التوبة مراعاة للخبر قوله واكتفى بذكر ادم عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليهما لان النسا تبع يغني عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح احسن وتستر التوبة في التواب بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسانا على احسان قوله كرر للتاكيد الخ والكلام يعطف وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبني عليه تاكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سياتي في آل عمران في فلا تحسبنهم فمن قال التكرار في الكلام التام خصوصا مع بعد الفصل لاجنبي المحض للتاكيد بعيد جدا وكذلك عطفه الزمخشري عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقي لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والنجا وزعم هفوته وازالة ما عسى تتشبث به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد تفضل عليهم وامروا بالسجود له فانه كان كذلك في الحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعى فيها تلك النكت ايضا فلا يرد عليه شي كما توهم قوله او للاختلاف الخ فالفصل عن السابق ليس لانه تاكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانهم ذكروا اهباطهم اولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل لانه منطوقه فالتعادي دال لا انه من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني باشعر لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اختص تعقيبه بالفا واهتدي الهدى اما على الحذف والايصال اي الى الهدى او على تضمينه فعل الهدى وسلكه الهدى وغيره قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ الامران هما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف معنى فكانه ينبغي انه لا يخالفنا لخوف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجميعهما فلو لم يجد الامر لعطف فاما ياتينكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور والحازم بالحا المهملة والزاي المعجمة الضابط لامره المستوثق فيه وقوله ولكنه نشي الخ اقتباس لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولم ينسه لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل واحد توضيح لما مر وبيان لما في نفسه قوله وقيل الاول من الجنة الخ وهو ضعيف لانه يأباه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثم وما قاله الامام من انه لما من عليهما بالقبول ربما توهما الاعادة الى الجنة فبين انه امر مختوم وقضا مبرم تحسين ولا ذكر للسما هنا واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفا في ضعفه لترتبها على الهبوط الى السما الدنيا بالفا فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت انه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفا الدالة على عدم تراخيه عنه انه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لانه نزل الى فلو تاخرت عنه التوبة لتاخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين سوا كان في زمان واحد ام لا وهذا هو الفرق بين جاوا جميعا وجاوا معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه هنا فتامل وقيل انه تاكيد لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا وانما اتى بالضمير المنفصل في قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه قوله الشرط الثاني الخ الشرط الثاني هو من الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفا تدخل في حيزها لتضمنها معنى الشرط وجعلها مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جوابه الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح ما ذكره المص رحمه الله واذا زيدت ما للتاكيد على ان الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التاكيد لانه للتاكيد اولا وطا الذكره

ثانيا ولذا قال المص رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية لا يؤكد بها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف الا في ضرورة او شذوذ كقوله

• اما ترى راسي حاكى لونه • اوهو الحسنة الشايع قولان للنحاة اختار المص رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة قوله وانما جي بحرف الشك الخ لما كان الظاهر اذا وقال الزمخشري انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصبه لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني انه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما اتى بها اذن انه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله فوجه كلمة ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء فعل وان شاء تركه لكن لما علم من فضله ورحمته اكد كلمة ان بما ايما الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المص رحمه الله فمن رد عليه لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا رد فيه فتامل وقيل انه اذا قرنت بما لا يقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه انما يحمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من موافق انه وهو ينافي ما مر في قوله تعالى فان لم تفعلوا وفيه نظر وفيه متعلق بياتينكم لان الخبر كله منه قوله وكرر لفظ الهدى الخ النكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وهذا ليس مبني على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى اولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتى به معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي انه وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة لتشريفه احرى واحق ان يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ خوف مبتدا وعليهم خبره او عامله محله ليس والاول اولى وقرئ بالرفع وتركه التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الاخرة كما سياتي وقوله ولا هم يحزنون عنهم محبوبه تفسير للحزن وهو ضد السرور ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيؤول حينئذ اني ليحزنني ان تذهبوا به ويكون بعلمه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار لفقد محبوب كما في اني ليحزنني الاية وقيل لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفا الخوف لان انتفا الخوف فيما هو آت اكثر من انتفا الحزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل في النفي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفا الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخصصهما بعد الدنيا لانه قد يلحق المومن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعليه جعله كناية كما قال المص رحمه الله لا ينبغي وجه لهذا فتامل قوله نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من التصريح واكد لانها اثبات الشي ببينة كما تقرر في محله قوله وقرئ هدي الخ اي بابدال الالف يا وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور اضيف للياء لانه يكسرها قبلها في الصحيح فابدلوا الياء التي هي اختها مما فظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراءة جحدر ورواية اسحاق وهي شاذة قوله عطف على فمن تبع الخ قيل والمراد الاول اشارة الى قلة اهل الهدى بخلاف اهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم في الفنا ولا يخفى انه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكتة وقوله قسيم له فيه نظر لانه من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لاخراج امثالهم ومن الناس من اعرب فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم العقلي يقتضيه لان نفي الشي عليه وجوه كعدم القابلية لقلته وغفلته وتعمد تركه فابرز في

ابن كمال

خسرو

سيوطي

ابن كمال

صورة ثبوتية مزيلة لما في الاحتمال لانه الذي ينتظمها النفي انتهى فانظر ما بين اول كلامه وآخره من التنافر واصحاب النار سكانها النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب على خلاف القياس او جمع صحب الذي هو جمع صاحب او مخففة واذا اطلق المكفور تبادر منه الكفر بالله فانه اريد هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار **قوله** والآية في الاصل العلامة الظاهرة قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الآخر الذي لم يدركه بذاته اذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم انه لا بد له من صانع انتهى وفي اصلها ووزنها ستة اقوال فمذهب سيبويه والخليل ان اصلها ايية بفتحات فلبثت ياؤها الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الآخر لانه محل التغيير نحو حيي وهوي ومثله في الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها ايية على وزن فاعلة فكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آآي فظهرت اليا والهمزة الاخيرة بدل من يا ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فا الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع آوا ثم انهم قلبوا اليا الساكنة الفا على غير قياس لان حرف العلة لا ينقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها ايية كنبقة فاعل وهي في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاهي وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص

من رسم آيات عفون ومنزل ◦ قدم يعفنه الاعاصر محول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال ابو عمرو يقال اخرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل وفيها قول ثالث وهو انه يكون تسميتها آية لانها عجيب يتعجب منه المجازة كما يقال فلان آية من الآيات انتهى وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكانه عليه ان يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بانه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من اي بتشديد اليا عينه ولامه يا وقوله لانها تبين ايا من اي بمجهولا لا من اخر التلبيس هنا هو المراد وقيل انها لعبارة اي امنا اي بالمد اي شخصا منا اي تشخص وشيئا من شي لان آي بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر وقوله او من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي ياوي اليه القاري فعينها واو وقوله واصلها اية على القول الاول واوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب بآياته الآيات ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخره المصنف رحمه الله عنه والرمكة انثى البراذين **قوله** وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سوا السبيل وعميت ابصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هولا الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة وهم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يومنون بما اراده الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ويطلقون على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بالاخلاف واما غيرها فالكبائر يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المصنف واما صدورها سهوا او خطا في التاويل

بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم واما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير الصغائر الخسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه اخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الى انهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والتقلب الميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع **قوله** الاول انه كان نبيا الخ اي قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والمنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكبائر وقوله والظالم ملعون جراة عظيمة كانه الاولى تركها والظلم في الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالابعاد ونحوه **قوله** الاول انه لم يكن نبيا الخ لانه ليس له امة ولم يومر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي وماسيا في هو انه تغليظ للزلة وزجر لاولاده وامره بالتوبة لتلافي التقصير وبعده اتم تهذيب واما ماجرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم انها كبيرة والنهي تحريمي كانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد صغيرة في حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام لجلالتهم ولذا يجانب الرشيد فيما لا يجانب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيئات المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الامة كما ورد في احاديث صحيحة **قوله** اشد الناس بلاء الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححوه لكن ليس فيه ثم الاوليا واخرجه الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلما ثم الصالحون وقال التستري ليس كل احد اهل للبلا ان البلا لارباب الولايات فاما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم لا لكرامة بحلمهم ولكن لحقارة قدرهم **قوله** او ادى الخ عطف على قوله عوقب جوابه اخره عن انه اذا كان تائبا وقلت انه عوقب عليه لما مر فلما جرى عليه ما جرى فذكر انه جزاؤه لانه تعالى قد رتبه عنه فضره في الدنيا ولو تعده لضره في الدارين كاكل السم عامدا او جاهلا ووجه السوال انه ما ذكر منه المقاسمة على اكل الشجرة لا يتصور منه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده **قوله** الرابع انه عليه الصلاة والسلام اقدم عليه الخ يعني انه اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة الى فرد معين فاكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصفه بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تعظيم لتعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وانه لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يجوز فان المجتهد يثاب على الخطا وفيه ايجاب ان يجتنبه اولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاخطا فتامل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها ماخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وان غيره لا يخلد الخ بنا على حمل الخلود على التابيد بالقرائن وافادة مثله هو قائلها الحصر ولك ان تقول انه ليس بنا على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما دل على انه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر منه قوله مفهوم فافهم **قوله** لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ هذا اشارة الى ارتباط الآية بما قبلها وبيان ربطها ذكر بني اسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله عقبها تعداد النعم انه قريب بالتخفيف تعداد فاعله وانه بشد د تعداد منصوب بنزع الخافض او بتضمينه التصيير ونحوه قال الصواب تعداد النعم استثنى ذا ورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جواب لما وافتتاحا الخ اي اتباع الدلائل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من آمن به عليه الصلاة والسلام **قوله** اي اولاد يعقوب الخ يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا واسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا الحقت في فعله تا التانيث نحو

قالت بنو فلان وقد اعربه بالحركات وهل لامه يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المص عليه واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف في انها من ذوات اليا الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني بسكونها وهو احد الاسما العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني ابيه يجوز ان يتولد وكل ما يحصل من فعل احد بتسبيبه فيقال ابو الحرب للمحارب والحنفية ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة الي الالة مجازا والانتساب في الحقيقة الي المفكر فلذلك عطفه على ما هو مثال للمنسوب الي الصانع وجعل اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعني صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعني الله قوله اي بالتفكر فيها الخ الذكر بكسر الدال وضمها بمعني واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعني عام شامل لهما والظاهر الاول فاشار المص الي ان المراد المتصور والتفكر في النعمة وان المقصود من الامر بذلك والقيام بحقوقها كما تقول لنذكر احساني لك فان المراد هذا وبينت حقه فلذا عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به القيام بشكرها ايما الي انها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المص رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كانه ادرجه في معني الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفي وهو بعينه مراد المص رحمه الله قوله والتقييد بهم وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر ان المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق كبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القلوب والرزق ولكن قيدته في النظم بهم ولم يطلقه او يعمم بان يقال انعمت بها على عبادي او يخصه بغيرهم بان يقال على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون ادعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة هاهنا على النعمة التي انعم بها على ابائهم حمل للكلام من غير ما يدل عليه قوله وقيل اراد ما انعم الخ هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى ضعفه لان السياق يناقضه فان قوله واسعوا بما انزلت لا ينصور في حق ابائهم مع انه قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فينبغي ان يحمل على حذف او اعتبار معني جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما انعم به اشارة الي حذف العائد على الموصول واورد عليه ان الانعام على الابا انعام في حق الابنا بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الي ارتكاب حذف او معني جامع او تغليب كما توهم والحاصل ان المعني اي انعمت عليكم بان شرفتكم بالشرف التالد والطريف الذي اعظمه ادراك زمن اشرف الانبيا صلى الله عليه وسلم وجعلكم من جملة امة الدعوة فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه انه لا دلالة للعام على الخاص فتامل وعائد الموصول محذوف اي انعمت بها فانه قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف او يتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي انعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ورد حا بمعني وصلا وحذفها حينئذ لالتقا الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك اليا المكسور ما قبلها اي لغته واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي قوله بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدي او بها على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة قوله اوف بعهدكم مجزوم في جواب الامر اما به نفسه او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الي العاهد والمعاهد الخ يقال اوفي ووفي مخففا ومشددا بمعني وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القران كما بينه المعربون وجا اوفي بمعني ارتفع نحو ربما اوفيت في علم ومعناه هنا اتمت وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشي ومراعاته ويسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا اوصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فالايتان بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من ادم في قوله فاما ياتينكم

الخ لتستقيم الايات وفي كلامه اشعار به ايضا واضافته الي كل منهما لان مدلوله نسبته بين شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الي فاعله وتارة الي مفعوله قيل ولا خفا ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الي الموفي مثل اوفيت بعهدي ومنا اوفي بعهده فهو مضاف الي الفاعل وان اضيف الي غيره مثل اوفيت بعهدك فالي المفعول فقوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الي الاضافة الي المفعول فلذا قال ما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت ما عاهد عليه غيرك فما يتوهم ان المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والانسب لبيسه بشي انتهى وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه كالمص رحمه الله ومن جعله انسب وهو صاحب الكشف ورد بانه ان فسر الايفا باتمام العهد تكون الاضافة الي المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر براعاته تكون الاضافة الاولي للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معني الايفا على الاتمام وبني الكلام على معناه الاخر ومن الناس من ظن ان كلام المص رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان الاصل الاكثر الاضافة الي الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه تعالى عهد اليهم بقوله يا بني اسرائيل الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفا به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل الاتيان بالمعلق واذا ثبت حصل اذا المعلق عليه وفا بالعهد فالتكن اوفوا المشاكلة او فانتبه ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معني لقولك اوف ما عاهد عليه غيرك لبيسه مسلما لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لان فاعل الموفي هو الفاعل فكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف ومو في قال في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه واضافته الي من له لا من هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف فمن العبد الالتزام ومن الله الاكرام اما اذا كان شيئا واحدا اختلف تعلقه كالعطا بالنسبة الي المولي والمولى او اتحدا كاثنين تواثقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعني بين الاضافتين اذ لا اولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الي من قام به اولى وان صح المعنى عليهما والى المعمول عليه جانبه ولهذا اضيف في الاية الي من هو له لانه المطلب الوفا ووعد الايفا كان المناسب ايثارها مفسرة بما عاهدتموني وهو الايمان بي والطاعة لي او الايمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو مقتضي النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التفرقة وقيل رفع الاصار والاغلال على الثاني انتهى واما ما ذكره من تفسير الوفا فليس في كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنيه والنزعة معنى اخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد يختلفه فاحد المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو اعجبني موتك زيد فتامل قوله ولموفا بهما عرض عريض الخ منبهما العهد الله وعهدنا وكونه كلمتي الشهادة وحقق التنا اول المراتب باعتبار الظاهر لمنتا هد الذي يترتب عليه احكام الشرع فلا ينافي ان الاول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة مع ان هذه عزة لها منزلة منزلتها قوله واخرها منها الاستغراق الخ لا يخفي ما في الاستغراق مع البحرين الابهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه اي يغفل كل مستغرق اوكل واحد منا والا كان الظاهر يغفل عنا انفسنا قوله وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكونه عذرة وسايطا ظاهر لان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتي الشهادة قوله وقيل كلاهما مضاف الي المفعول الخ قيل هذا ما اشار اليه الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ومعنيه اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة وقوله والتزام الطاعة الخ لفظ التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عايق ويعد وافيا وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ اوف بالتشديد وهي قراءة الزهري قوله وخصوصا في نقضه العهد لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشري وانه كانه الاولى لا لاطلاق قوله وهو اكد في افادة التخصيص الخ هذا من مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم وها انا ذاكر لك زبدة ما قالوه على وجه يرتفع فيه بدالبيان نقاب الاشكال فاقول قال سيبويه

في بابه عنده لهذه المسئلة فقال اوله الامر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبني عليه
كما اختير في بابه الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امرر به ومثل ذلك اما زيد
فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد
فمنطلق لم يستقم فان شئت نصبته على شيء هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك
زيدا ومن ذلك قوله وقائلة خولان فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن تقول زيد فاضرب فالعامل
اضرب بعده والفا معلقة بما قبلها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهي واما قوله الزانية والزاني
فمحمول على اضمار بما ذكر لكم حكمه عليه حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ السارق والسارقة
وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه
ان اذا ذكرت الاسم واخرت الفعل كنت في ادخال الفا بالخيار ان شئت ادخلتها وهي بمنزلتها
في جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب به فاذا قلت زيدا
اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت الفا فلا نحكم الا مران بكون الفعل فيه مقدما فلما
قدمت الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا جوابا له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا من
الفعل المحذوف وتقديره تاهب فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون
عوضا من المحذوف واعملت فيه ما بعد الفا كما اعملت ما في جواب اما فيها فاذا قلت
زيدا فاضربه فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا فاضربه
واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله
كانه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاجلدوا ولا يجعل الفا جوابا للجملة وهذا
محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفا وكان طلبيا والمنصوب
منتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول
عليه في قوة المذكور فالفا عاطفة بحسب الاصل وهي الان زائدة وان اشتغل بالضمير فلا تطلق
فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد
في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد
اختصاصا فاذا انضم اليه الاضمار على شريطة التفسير مثل زيد اضربه ودلت القرينة على ان
المحذوف يقدر مؤخرا كان اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي
فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص
وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء
من ادوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل
امرا ونهيا مثل زيدا اضرب وزيدا لا تضربه وقد يوكد الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا
فاضربه وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المص في قوله تعالى وربك
فكبر اي اختص ربك بالتكبير ودخول الفا بمعنى الشرط كانه قيل ما كان فلا تدع تكبيره اي
مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف اما وقد
يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي ان يكون
اوكد من الاول اذ تقديره عند المص ومهما يكن من شيء فاياي فارهبون فتكرير التعلق
تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد وهاهنا
مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفا بين الفعل
والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان اصله فاياي فارهبون زحلقت الفا ليسهل
حيز الشرط الثاني انه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا
يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا
لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة او الاول
بطريق الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا
ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد
الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتاخير
الفعل مفوض الى القرينة واما على تقدير اما فلا بد منه ونقل عن المص انه قال في اياي
فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفا الموجبة معطوفا
عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من
تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفا كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى
محصله وانا اقول قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصلات الفا فيه زائدة

سعد

كشف

وانه

وانه اذا ذكر فيه الضمير مع ما به الاضمار على شريطة التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي
مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم
تدخل الجنة ولذا جوز واجزم جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه
فعلى حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد
تحقق الفعل وتقرره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقق
ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن تقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فما ذكره
الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري
في اخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه
شرطا فهو بقوله له اياك اعني فاسمعي يا جارة ولذلك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع
الفا في خبر الموصول ومنه يعلم انه لا فرق بين تقديرها وتقديران لانه ليس تقديرا
حقيقيا وليس للشيخين في هذا راي سوى بيانه وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطائفه
ومنهم من لم يفهم هذا ورد هنا كلاما لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام المص رحمه الله مخالفا
لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على ابلغ وجه واكده لما عرفت وكونه ابلغ
من اياك نعبد ظاهر قوله والرهبة خوف معه تحرز في الكشف فتكون الرهبة خوف
مع تحرز والاتقا تحرز فالاول للعامة والثاني للائمة والاشبه بمواقع الاستعمال ان
الاتقا التحفظ عن الخوف وانه يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف
فافترقا والمناسبة انه يخافوا المحذور ثم يحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم
الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة والوفا بعهد النعم لانه عظم الجرم بحسب
عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على
محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كانت التصديقية عن
طمانينة سواء كانت عيانية او برهانية او بيانية قوله والاية متضمنة للوعد والوعيد
الخ الوعد في قوله تعالى اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ووجوب الشكر في
قوله اذكروا نعمتي لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من
حصر الرهبة وانما قال في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر
قوله امر للايمان بالامر به الخ لما امر اولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات
كما مر افرده بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المقصود منها
قوله وتقييد المنزل بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلت عبارة عن الكتب
السماوية المعهودة وقوله من حيث بيانه وتعليل لتصديقه بانه مطابق لنعته
الواقع فيها وبما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا
وهذا لا خفا فيه انما الخفا فيما نسخته شريعتنا بانه مطابق لها باعتبار انه كان بمقتضى
الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشيء ينتهي بانتهاء زمانه فكانت المباينة الاولى
لانه موقتا او الموقت يدل على حد وقت خلافه فليس بدلا كما يتوهم وقوله وفيما يخالفها
الخ عطف عليه قوله في القصص لانه قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما
يخالفها من جزئياته الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين
وجهها بقوله من حيث انه الخ قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيا الخ خصه
لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث اخرجه الامام احمد وابو يعلى
في مسنديهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وسببه ان عمر رضي الله
عنه استاذنه صلى الله عليه وسلم في اشيا كتبتها من التوراة لتقرأها فتزداد بها
علما وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسبه اذا جر بحرفه فتحت سيفه وزلا في ساكته ما لم
يجنطوشاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره والا لم يكن جهة فضيلة
له فانه عام شامل لجميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى
زمان المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي
هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يسع احدا بعده الا اتباعه صلى الله عليه
وسلم ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه وسلم ووجه
ان شريعته اكمل الشرائع المقتضي ذلك كونها مسك الختام وهو المراد فتامل وتنبيه
خبر بتقييد قوله بل يوجبه ولذلك عرض الخ لما فيها من الاعلام به والنص بقوله وبما علم
من الكلام انه يعطر في التعريض والتلويح لا التصريح انه دفع ما قيل بانه لو اوجبه لكان

ابن كمال وعصام

حق النظم فلا تكونوا بالفا التعقيبية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع انه سيأتي في الجواب
فافهم والتعريض ان يذكر شي والمراد منه شي اخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم
والغرض الاستعطاف **قوله** بان الواجب ان يكونوا الخ هو جواب سوال باقي بسطه تقديره
كيف جعلوا اول من كفر وقد سبقهم الى الكفر بمشركوا العرب وكذا ما فائدة التقييد
بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كنائي عبارة عن ان الواجب
ان يكونوا اول من امن به وانه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتشنيع بكفر من بعدهم من
اولادهم فنهوا عن ان يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول من امن
به وقد سبقهم جمع من اهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت
الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول
من اليهود او من غير اهل الكتاب او ممن خولكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناكم او اول من
امن بما معه من التوراة او مثل اول المومنين السابقين او انه مشاكلة تقول لهم انا نكون
اول من يتبعه والمراد امتثاله وان كان علما فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله ان كان
للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فانا اسبق غيري فهو عبارة المبادرة والسبق **قوله**
ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف لذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشانه لما في
كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبي
نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمشركين يكسروا الشين
وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقوله فيما سياتي فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القران
والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المشركين برمانه من اوحى اليه والمستفتحين على الذين
كفروا به وكانوا يعدونه اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس قلت العلم
بشان الرسول ومعجزاته الموديه الى الايمان به يقتضي الايمان بالقران لانه اعظم معجزاته
فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى ان الايمان بما انزل لا يكون بدون الايمان بما انزل عليه
ولا مصحوبة فيه كما توهم مع ان عود الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في
اول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر لانه قيل ان الضمير للقران وقيل لمحمد صلى الله
عليه وسلم لتضمنه ذكره بذكر الانزال وهو قوله الى العالية وقيل لما معكم وهو التوراة فان
فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج **قوله** واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع
الخ انما اوله لان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه
افعل التفضيل بقوله هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه والموصوف
واحد بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذينك
المؤدين ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد
افضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل
عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا يعني
ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم
يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد
المطابق له اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى
مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم يمكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى
الاول فاضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لا لانها عليهما
الا ان احدهما مقصود اصلا والاخر تبعا وكذا الحكم في اي استفهاما وشرطا في الاضافة الى معرفة
او نكرة فافهم فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من التاويل اما في الاول او في الثاني بان يقدر
موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق او يأول الاخير بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي
كما اوله في الانابة نحو كسانا في حلة وقيل لانهم لاتفاقهم على الكفر عدوا كشخص واحد وان
الاصل لا يكن واحد منكم اول كافر وقدم تاويل الثاني على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب
التاويل قبل الحاجة لانه لا ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى
تاويل اخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعني
اصله لا يكن واحد منكم ثم ادخل كل واورد عليه انه لا حاجة للجمعية التي يتعذر كل فالاولى
انه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن
كل واحد اولا واولية واحد منهم تنافي اولية الاخر قلت قد عرفت ان الاولية ليست

حقيقية بل بالاضافة او ماولة كما مر وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف
ومن قال بعدم الوجوب لا يأوله **قوله** قلت المراد التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر
الخ فمثله التعريض اول الكافرين غيرهم كما ان الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي ان معنى
التعريض ان اول الكافرين المشركون فلا يتبعوهم والتعريض الاول هو انه ينبغي ان يكونوا اول
جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية والاولية فلا تكرار في التعريضين فتامل وان المفضل
عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى
تقدير لا تكونوا اول كافر واخره وقيل اول زائد وهو بعيد **قوله** او بمن كفر بما معه فالضمير لما
معكم وعلى الاول لما انزلت وما ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما
يتم لو كان كفرهم به انه كذب بكله واما اذا كفروا بانه كلام تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق
والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي
وليس بذاك لانهم ليسوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد
الكفر بالقران انتهى ويرد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا
ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة انه بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال
الى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحيته هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت
فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة الخ فساقط
لانه ليس معناه اول كافر بالتوراة مطلقا بل اول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك
وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب واهل كتاب
ولذا قيل معنى كونه معهم اعتقادهم به وادعائهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص باهل
الكتاب ولا ينافي اول الكتابي المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل وردا ايضا بانه لا فرق بين
لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركوا مكة ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم
الكفر بها من الكفر بالقران من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكار القران التزموا
انكار ما في التوراة **قوله** اول افعل لا فعل له الخ قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما
اول لا يبقى لانه لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا لكونه افعل صفة ولذا كان مونثه اولى
واما اجازتهم الاولى فلانهم يستعملونها مع الاخرى كثيرا والحكم على الاولى بانه افعل قول البصريين
وفاوه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولى تبدل لزوما واو الاجتماع واوين
الاولى مضمومة واصله وولى وقال الدريدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى
همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى وكونه وزنه فوعل ان اراد اذا كان اسما لانه بابه
افعل نادر فلا وجه وحينئذ يتخالف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله منع صرفه وقولهم
اول منك كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادته عليه هذا وول والمراد لا فعل له محقق فانه يجب
تقديره ومنهم من قال انه وال والاصل اوال وقيل من ال والاصل فيه اأول فقلبت الهمزة فيه
واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووال بمعنى نبادر وراك بمعنى رجع وقوله غير قياسي
لانه قياسه تخفيفه بالقا حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها **قوله** ولا تشتروا بالايمان بها الخ
في الكشاف الاشتراء استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى يعني لا تستبدلوا باياتي
ثمنا قليلا والا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على
تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بالايات بالاشتراء وجرته في الفعل بالتبعية كما
في الاية الا انه وقع التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي فلذا جعله
قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من اخر وهو غريب في اجتماعهما
ولما فيه من الخفاء ذهب اكثر الشراح الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية لا طلاقه المرسين على التشبيه
اذ حينئذ تقع الرياسة في مقابلة المشترى والايات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل
بالاية في مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه
لا يكون هاهنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالايات بالاشتراء وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة
عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه الايات لكونها مبذولة في مثله الرياسة بالثمن ولم يقع
قلب في شي من التشبيهات الثلاث لان معناه ان يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان
قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها تقتضي ان
يكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة يبذل ما هو اعز الاشيا
اعني الايات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا
الاشرف وسيلة الى الاخس واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن

سعد

خسرو

قطب

خسرو

عليهم ثم جعل الثمن مشتريه بايتاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخوله الباء عليه ولا يخفي ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعني الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مومنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدي فكيف قيل مبناه علي ان الايمان بالتوراة ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاستبدال ماخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المص رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين اخرين علي التخصيص قوله بالايمان واتباع الحق الي ما هو كالمبادي النعم المذكورة لاقتضايها الايمان فاتباع الحق وليست مبادي حقيقية له فلذا اخر التقوي والرهبة بمعني الخوف منه التقوي وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون بالايمان به واطلاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الي من لبس له كتابه فلا ينافي هذا مامر من جعلهم اعلم ونحوه وقوله امرهم بالتقوي الذي هو منتهاه جعلها منتهي لترتيبها علي الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هي منتهاها باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوي مطلقا منتهي السلوك بل منتهي المرتبة الثالثة منها وفيه نظر قوله عطف علي ما قبله والنهي الخ يعينه لانه يجوز عطفه علي النهي الاول والاخر وليس من بابه مزيد وليس له علية الامر ولبسته بالتشديد فالتلبيس وفيه كبيس ولبسه بالضم اذا لم يكن واضحا والبا امامليته اي معدية لان الصلة كما تستعمل بمعني الزايد تستعمل بمعني المعدي او للاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها غير واضح لسبب باطلكم ورجح الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا وهو توطية لاستعماله في الاشتباه واشارة الي انه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بيانه للواقع والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وقوله والمعني الخ اشارة الي ان الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الي انها للاستعانة واخره لانه مرجوح قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال الامر بالايمان في قوله وامنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الخ او المراد به الكفر وادرجه تحت الامر لانه عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس او الاخفا وهو ظاهر قوله او نصب باضمار ان علي ان الواو للجمع الخ عطف علي قوله جزم والواو بمعني مع وتسمي واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لايقاله النهي لما توجه الي الجمع جوز افراد احدهما بدونه الاخر لانا نقول المنع عن الجمع لا يدل علي جواز الافراد ولا علي عدمه وقد يكون ذلك بعز بيته وهي هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت ـــــــ اذا كان كذلك فما فايدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل علي انهم يجمعون بينهما فنعي عليهم الجمع بين فعليه قبيحتين فان قلت ـــــــ لبس الحق بالباطل ملزوما لكتمان الحق فكيف نهي عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس هنا شي مخصوص وكتمان الحق شي اخر لا ملازمة بينهما قوله وبعضده انه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعني ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكفرونه اشارة الي ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا ورد ذلك يقدر المبتدا ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل علي ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعني في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله وانما اعتذر عنه ذلك بانه حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض انتهي ومآل المعني حينيذ كما تري وجوز علي هذه القراة عطفها علي جملة النهي بناء علي جواز تعاطف الخبر والانشا وقوله وفيه اشعار اي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية ايضا لانه نحو قولك لا تسي الي وانا صديقك القديم ولان الاخفا اذا كان لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الي ان الجملة حالية وانه مفعوله مقدر ماخوذ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم قوله يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الي المعني ويجوز ان يجعل للجنس والدلالة علي ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمسة اصلا لانها اعظم شعايره فهي فرع من وجه اصل من اخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل علي ان الكفار مخاطبون بها اي بالفروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا بمخاطبين بها ولا خلاف في عدم جوازها الا

حال الكفر ولا في عدم وجوب القضا بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة علي عقوبة الكفر بترك الاعتقاد قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النما والطهارة ونقلت شرعا لاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته او لانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المص رحمه الله ويجي مخففا ومشددا وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معني الافادة وفيه كلام في شفا الغليل فانظره قوله اي في جماعتهم الخ هذا هو الظاهر حتي استدل به بعضهم علي وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدل به علي تاكدها وافضليتها وتظاهر النفوس يعني تقويهم علي العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية علي الموافقة وان لم يكونوا معهم والفذ بالفا والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما يسمي سجودا او المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور لاتذل وروي لا تهين بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر اموي وقبله

لكل ضيق من الامور سعة	والمسا والصبح لا بقا معه
لا تهين الفقير علك ان	تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان	وصل الحبل واقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما اتاك به	من قر عينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير اكله	ويأكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب الخ قال المحقق التقرير عند الحمل علي الاقرار والالجا اليه والتحقيق والتثبت وكلاهما مناسب هنا والانسب هنا تقريرا بالمعني الاول بانه يقرر بانه لم يترك ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار بالمعني الثاني وامر الناس بالبر ليس مقررا عليه في نفسه بل لما رتب النسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر وتناوله كل خير بمعني اطلاقه عليه لا ارادته منه وقوله كالمنسيات اشارة الي ان تنسون استعارة تبعية مبنية علي تشبيه تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال وبررته بالفتح بمعنى اثبته بخير وبالكسر ضد العقوق قوله تبكيت الخ يعني ليس الحال هاهنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم فيصد فكم الخ يعني ان مفعوله مقدرا ومنزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الاية علي القبح العقلي ورد بانه رتب التوبيخ علي ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل علي خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب المعني بان في الاول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراكه لانه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس منه سمي العقال كما اشار اليه القايل قد عقلنا والعقل اي وثاق وصبرنا والصبر مر المذاق قوله والاية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه شهواته شهرة بها قال الازهري فلان ينعي نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها وينعي علي فلان امرا اذا اظهره ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وصنيعه مفعوله وخبثه معطوف عليه وان يفعله فعل الجاهل بنا علي تقرير مفعول يعقلون وما بعده علي تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة اي النفس لا ينقاد واصلها الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم اي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا ما تقرر في الفروع لان النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب اخر والاخلال باحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر واما هذه الاية ونحوها مثل لم يقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الي الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نظر لان التاويل الجاري في هذه الاية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتامل قوله متصل بما قبله الخ يشير الي ان الخطاب لبني اسرائيل ايضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعني استعينوا الخ يعني الصبر الانتظار والصوم لانه منع عن المفطرات والاستعانة فيه لما فيه من كسر الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب الي الله قربا يقتضي الفوز بما يطلبه والاطيبين الاكل والجماع وحتي يجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الي ما قال الراغب رحمه الله تعالي من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزايدة عليها لانها تبذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة وتلزم مكانا كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة

كالحج ولذكر الله ورسوله كالتشهد تين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر ان يراد به الصبر على الصلاة وسيأتي في كلام المص اشارة اليه قوله وروي انه عليه الصلاة والسلام الخ اخرجه احمد وابو داود وحزبه بحا مهملة وزاي معجمة وبا موحدة بمعنى اهمه ونزل به وضبط الطيبي وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن بمعنى احزنه اي حصل له حزنا وفي الدر المصون قيل الهمزة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعديها لفعل وقوله فزع الى الصلاة اي قام لها ملتجيا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين احدهما الذعر والاخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث قوله وانها اي الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر ان يقال انهما فجعل الضمير اما للصلاة او للاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع الضمير الى الصلاة اشبه لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود تفسيرها والا فالى الاستعانة ليكون اشمل وما يقال من ان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلاة اخص من فعل الصلاة لانها اداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج او على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله او جملة ما امروا الخ فالضمير راجع الى المذكورات المامور بها والمنهي عنها ومشقتها عليهم ظاهره ولما كان الكبر عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشقة حمله واشار الى انه مستعمل بهذا المعنى قوله اي المخبتين الخ الخبت المطمين من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخشوع مستعار بان بمعنى الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل في القلب ولذلك روي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة تفتحات الرمل المتطامن اي المنخفض من الارض قوله اي يتوقعون لقا الله الخ اللقا مقابلة الشيء ومصادفته معا ويقال للادراك بالحسه وملاقاة الله تعالى اما رؤيته عند المجوزين لها والى اشار المص رحمه الله ردا على الزمخشري بقوله لقا الله او عبارة عن القيامة وعن المصير اليه او نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص رحمه الله ونيل ما عنده وليس عطفا تفسيريا فانه كان بمعنى الرؤية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف فان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا مكونة تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزا فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزا احتاج الى حمل الظن على اليقين وابيه يقراة ابن مسعود رضي الله عنه تعلمون وبين وجهه بان الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وان كلا منهما متوقعا اي منتظرا قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه لا الاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقا الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها يفسرها بما يناسب المقام كلقا الثواب خاصة او الجزا مطلقا والعلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقا الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور انه لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او قريب يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزا فانه مقطوع به عند المومن لان التردد في يوم الجزا كفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر للنشور والمصير الى الجزا مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطفه قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز ان كانت المشابهة كانت استعارة ولا وجه له هاهنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزم ما التخييلية وهي منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكان النكرة في استعارة الظن المبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر قوله قال اوس ابن حجر الخ قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وانه اشتهر فيه خلافه وهذا استشهاد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها

• تنكر بعدي من امية هايف • فنركب بالعلى نولبما نجالف •

قال شارح ديوانه تنكر تغير بريد وكاف وقرا مهملة وبركة بكسر الموحدة وقاف مهملة اسم موضع وثوب

والمخالف

والمخالف كلها اماكن ومنها بعد ابيات يصف صياد ارمن حمار وحشي تبنيهم

• فامهله حتى اذا ان كانه • معاطي يد من جمة الماء غارف •
• فسيرسهما راشه بمناكب • لوام ظهار فهو اعجم شايف •
• فارسله مستيقن الظن انه • مخالط ما تحت الشراشف حايف •

ان زايدة اي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المتناول اي حتى اطمان ومار في الما بمنزلة المعاطي الذي يتناول منه والمناكب اربع ريشات يكون على طرف المنكب واللوام عدد ملتيم من الريش فيكون بطن قذه الى ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والسابق البابسه ورواه الجوهري

• فقلب سهما راشه بمناكب • ظهار لوام فهو اعجف شارف •

قال العيقال لم سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل ان المراد البازي والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع المشرفة على البطن وحايف بالجيم اي طاعن اي الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد تيقن ما هو مظنونة لغيره قوله والا لم يثقل عليهم الخ يعني من تمرن على شيء خف عليه وكذا من عرف فيه فايدة عظيمة كما ترى بعض العمال اذا ذبحت اجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتي في آل عمران وقوله كرره الخ اي كرر ما ذكر من الندا وما معه لتنا كيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل اي التصريح به بعد ما تقدم ايما ضمنا في اتزال الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين الثلاثة فيه بنا على ان المنع عليه واحد فيهما لاحتياجها الى البيان اما ان فسرت النعمة السابقة بما انعم به على الاولاد وهذه بما على الآبا كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولى ان يذكره لانه مختاره قوله اي عالمي زمانهم الخ يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وامته بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمفسط العادل قوله وهو ضعيف يريد ان الاستدلال بالاية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي انه مذهب اهل السنة وانه صحيح في نفسه كما سيأتي قوله ما فيه من الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقا فيه بل مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه بلزومه له والاتقا يقع على ما معه محذور سوا كان فاعل الضرر او وقته او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجيء فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه آت لا محالة فالمحذور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر قوله لا تقضي عنها شيا الخ جوز ان يكون متعديا ومعنى على الاول فتعدي وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول ويتعدى للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض اي عن نفسه وشيئا مفعول به او مفعول مطلق قايم مقام المصدر اي جزاء ما وعلى الثاني يكون معناه تغنيه وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفى وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر قوله وايراده منكرا الخ اي تنكيرهما ونفيه المراد على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه لبيد الياس الكلي لا منه رحمه الله وهذا الياس ان كان باعتبار بني اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما ان يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيأول بتاويله او للتخويف فان المغني في الحقيقة هو رحمه الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سيأتي فانهم استدلوا بهذه الاية قوله ومن لم يجوز حذف العايد المجرور الخ يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه في قوله تعالى انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي بالكرامة فلا حاجة في الحذف حينئذ الى الاجرا مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير يوم لا تجزي بحذف المضاف وهو بدل من يوم الاول وهو على مذهب الكوفيين وقوله فادرك الخ هو من شعر قال ابن النحوي انه للحارث ابن كلدة يعاتب بني عمه على انهم لم يجيبوا كتابا ارسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله •

سعد

خسرو

الا ابلغ معاتبتي وقولي • بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم • هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا • فلم يرجع الي لهم جواب
فنبك لايدوم له وفاء • وفيه حين يغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء • وطول العهد ام مال اصابوا
فنعهدني دايم لهم ودي • علي حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال مال اصابوا لان الغنا في الكثر الناس يغير الاخوان علي الاخوان كما قال ابو الهول
في صديق له ايسر فلم يجده كما يجب

لين كانت الدنيا انالتك ثروة • فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر
لقد كشف الاثرا منك خلايقا • من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر قوله اي من النفس الثانية الى يتنبير الى ان المختار انه يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلايم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يوخذ منها عدل علي الاظهر وليوافق ماذكر في موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حين اريد هذا المعنى امتنع الشفاعة عنه مثل لا ينفعها شفاعة الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي انه يدفع احد عن احد فنفي جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطا لنفسه الحق وهو الجزا او بدله وهو الفدية او ترك الاعطاء اللطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصرها اي المجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح ان يسند الي احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوية الحكم مردود بان المقصود بسوق الاية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لا نه المناسب لوجوب الاتقا وانما نفي الدافع بالعرض مع ان عود ضمير لا يوخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون علي ماذكر تكلف نعم لو قيل ان التنزل او عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيا ثم انه وهذا يرد علي قول الامام رحمه الله وكانه اريد بالاية نفي الخ لكنه دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود من ان اباهم يخلصونهم فالمقصود من سيا قها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل الاظهر واما ما ذكره من تغيير الاسلوب وما معه فجار علي قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد علي الامام بوجه لانه اشار لمرجوحيته بتاخيره وتصديره بكانه حيث جعله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد علي الكشف وبقي وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية علي اللف والنشر ولا تفكيك فيه لا تضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من التر قي ولذا اختير تقسيم تجزي بتقضي لا يتعين كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر علي استخلاص صاحبتها من قضا الواجبات في تدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم انه قد رتبه علي نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وانه زادت عليه بان ضمت معها الفدا فلا يوخذ منها وابلغ ولنفي الخلاص بالقهر والغلبة اي لها ذلك النفي ولا يرد عليه انه يابا ه تاخير الشفاعة في نظيره وانه مسافي الاية يا باه مع ماقبله لظهور سقوطه وكون التشفيع ماخوذ امن الشفع ظاهر قوله يمنعونه من عذابه الله تعالى والضمير الى اصل معنى النصر المعونة وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما رجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مونثه اشار الى انه ليس عايدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ اخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كانه المناسب هن لا هم فاجاب بانه للتاويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بالتابع تانيث النفس للتاويل الانفس الاشخاص والرجال قوله وقد تمسك المعتزلة علي نفي الشفاعة اي حصه باصحابه الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام علي عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص نفي بالواجب من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث

خسرو

قبلت

قبلت للمومنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير اهل الكبائر وغيره وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة تدفع مع قهره فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم علي طريق اخر واورد عليه ان الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون وخفه لا يجدي في تفسير القاضي سوى ان الاية مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكباير قوله تفصيل لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه وهنا اريد ذكر اعظم انواعها وعطفها عليه الكلام عننا معه بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه معطوف علي اني فضلتكم علي العالمين وانه مبدوا لتفصيل وقوله واصل بها ل الخ كونه اصله اهل قول البصريين واستدل له بتصغيره علي اهيل ورد بانه تصغير اهل وانه ابداله الهالغا وتعلم ثم القائل بعهد في الكبير والجواب بان الاهل مونث لا يتمحض لانه المبدل كذلك بل الجواب انه لم يسمع اوبل وسمع اهيل ولو كان اصله كذلك لوجد مصغرة فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي التشرف مع انه قد يكون وضعيا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله اصله اول قال وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا دلالة علي القول بتصغير فله اصلان للمعنيين وعن ثعلب تغليب الاهل القرابة كان تابع اولا وال القرابة بتابع والاشتقاق منه التاني لانه الرجل يوول الى اهله ثم اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفا باهيل عنه ولان تصغير التعظيم نوع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجئ وقيل انه جري فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرفة ونحو ذلك فلا يقال ال مصر وال الاسلام وال البيت وال التجارة ولا يضاف من العقلا الا لمن له خطر ما ينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال ال فاطمة فانه ارادوا انه الكثير فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب علي خلافه واضافوه الى المضمر والظاهر غير العاقل كقوله وانصر علي ال الصليب وعابديه اليوم الك وقال الفرزدق

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة • سوى ربذ التقريب من ال اعوجا

واعوج فرس مشهور واضافة عمرو بن ابي ربيعة الى مونث فقال اممن ال نعم انت غاد مبكر وقال الاخفش سمع ال المدينة واهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فانه قلت كيف يختص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هو خير ال قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف الا الى اولي الاخطار او المراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر قوله وفرعون الخ العمالقة اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح قيل ويشبه انه يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنسه ولذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل علي انه علم شخص يسمي به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا وفيه انه يقتضي انه علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في اسامة اسامات كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة فصار يعني سمي بهذا الاسم لانه منع صرفه وتعريفه ينافيه فتامل قوله ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وفي الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاء الموسي الكلوم فزاد في يعني نفسه وهكذا دابه في الكشاف اذا ذكر شيا من كلام نفسه وقد دوناه في ديوانه ومنه ختان قوله

في عصرنا لبيك فضل باهر • مابال ايسره بنواياه
طهرتهم فرعا كما طهرتهم • اصلا فجازوا طهرهم بتمامه
واخوا الكتابة لا يجود خطه • حتى ينال القط من اقلامه
والكرم ليس ينال حسن نموه • الا علي التنقيح من كرامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه • الا اذا انقضت عرى اكمامه
وكتابك المختوم ليس براضح • معناه الا بعد فض ختامه
واخوا الطعام فمن الذرا عشر • فالكم يشغله اوان لطامه
وابن الوغى ما لم يسل حسامه • عن غمده لم ينتفع بحسامه
قد جاء موسى الكلوم فزاد في • افضى تفرعنه وفرط عرامه
علموه وهو يريد ان يقتص منه • شبريزي من قصاص كلامه

سعد

سعد

سعد

قطب

عصام

والموسى ما يحلق به منه او من راسه حلقته فحلى وبونته والطلوم فعول من الظلم وهو الجرح ولوقال الحليم لكان ابهاما فتوهي وفي الاساس تفرعت النبات فتوهي والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنان لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين او موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله قرئ انجيناكم فيكم الذي في الكشاف قرئ انجيناكم ونجيناكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا **قوله** يبغونكم الخ اصل السوم الذهاب للطلب ثم انما يستعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغي متعديا لمفعولين وقد يتعدى بان لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل **قوله** افظعه فانه الخ افظعه بمعنى اقبحه واشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايهام انه منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتخييل ماخوذ من اطلاقة المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء **قوله** حال من نجيناكم الخ كونه الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لانه ال فرعون وان كان معمول منه بحسب الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة **قوله** بيان ليسومونكم الخ فتجوز في هذه الجملة الحالية البدلية والاستيناف وما ذكره المص رحمه الله هو الوجه الاخير لانه فيل ما الذي سامهم اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المعنى ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعد لكونه اوفى بالمراد كانه جنس اخر فيعطف لهذه النكتة او يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف فان قلت على الاول لما اعتبرته المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد والتفضيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورواه ابن جرير وكان راى نارا قبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون في الحياة اي يذبحون الابنا دون البنات **قوله** اي محنة ان اشير الخ يعني البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجا فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلا شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسيره ربكم اشارة الى هذا الوجوه الثلاثة ووجه التشبيه المذكور ظاهر والحتبرين بمعنى انعامنا **قوله** فلقناه الخ في بابكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالالة فتكون استعارة تبعية في معنى الاستعانة واليه اشار المص رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله اوبسبب انجايكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كانه خيولنا كانت قديما ۞ تسقى في قحوفهم الحليبا

فمرت غير نافرة عليهم ۞ تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة وتحوله فرقنا على بنا التكثير وفيه نظر يعلم مما مر **قوله** نزلنا **قوله** اراد به فرعون وقومه يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون واله كما يقال بنو هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني ادم بمعنى هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه اخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدء العناد وراس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل الخ يعني ان ال هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه **قوله** ذلك او غرقهم الخ الاشارة بذلك الى جميع ما مر والغرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوي بكسر الكاف وضمها جمع كوة **قوله** واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في معزل في الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مستبعد خبره مع انه الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان معجزاته عليه الصلاة والسلام ليس كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الما وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المص رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ

هو ان يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوزا اي وانتم تنظرون فجعل نظرا ابايهم لتيقنه كالمحسوس **قوله** لما عادوا الى مصر الخ تبع في هذا الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرايل لم يذكره احد كما قال عماد الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد الا بطور سينا وانما جعل مسكنهم الشام **قوله** وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام ان يعطيه التوراة الخ ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره ان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ثم يجيء على الطور فذهب واستخلف هارون عليه الصلاة والسلام على بني اسرايل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح من زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تممت بعشرة كما في سورة الاعراف وهو بحسب الاخرة اربعين وقوله لانها غرر الشهور علة لتخصيص الليلة بالذكر **قوله** لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى عليه الصلاة والسلام المجيء الخ لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بان الله تعالى وعده الوحي وموسى عليه الصلاة والسلام المجيء للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيا اخر وعليه تقديره فاربعين ظرفا وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بان اربعين اما مفعولا فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف تماما ان يقدرا لامرانه ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد مثل اخذ زيدا اي ثوبه وفرسه او واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجيء بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين ويحمل الى الامرين اي بملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في واعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشيء اي وعدنا وحي اربعين ووعدنا موسى مجيها نحو بايع الزيدان عمرا اي بايع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وانه لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقها باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود هو الوحي والمجيء او استماعه وما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما يفكك الى بايع زيد عمرا او بايع رجل اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان تتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا اخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا ولنبيعه كذلك بل معناه انه يصدر عنهما فعلة معاولة ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى وملايكة الوحي عليهم الصلاة والسلام او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقها باربعين بان تقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء كما يعدمه من غير تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والمجيء والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمنا قشة واهية نعم التفكيك ونظيره ليس بشيء وقد يجاب بان اربعين مفعول فيه تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بان تقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي انه يكون الموعود من كل جانب شيئا اخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار عليه واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي المتعدد من الوعد والمفاعلة استعمال اخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر مقابلة مثل بايعت زيدا على ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الوحي وواعد موسى عليه الصلاة والسلام المجيء وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير ان يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني تفاعل بمعنى فعل والكلام في انه على اصله واختلافه من الطرفين

كشف

سعد

وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير انه اسم لارضهم وانه اورثهم اياها

يفهم مثل جاذبته الثوب والعنان فان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى الاول
ولعل اربعين مفعول به باعتبار مايليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من
الطرفين وعدا لا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام
المجيء والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب
ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء اخر ويطلق فاعل ويراد من
طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله فانا بريء من عهدته هذا زبدة ماذكره الشارح المحقق
ولا عطر بعد عطر عروس الا ان انكاره المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قبوله
الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه
وقع من الطرفين لاينبغي مع وروده في كلام العرب وتفسير الايمة به وتخريجه على
احسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس فلما تنازعنا الحديث واسمحت هصرت
بغصن ذي شماريخ ميال مع ان ماارتضاه لايخلو بعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال
الكسائي واوعدنا موسى عليه الصلاة والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد
في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد
لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبوله
واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه الله **قوله** من بعد موسى عليه الصلاة والسلام
او مضيه وفي نسخة ابي سمينة يعني ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير
تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال لان الشخص اذا مات يقال بعده فلان من غير تقدير
او يقدر والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ العجل الكائن بعد موسى عليه الصلاة والسلام
يقتضي ان يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذا لها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف
بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد ومن بعد
اذا تعلقت بفعل ونحوه فقد يراد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم
من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو والمقصود نفيا فيهما في المجيء ونحو قوله تعالى
ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لايراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا
يقصد وان صح لكون المقام لايقتضيه لصرف القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد
النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد وقوع بعد ما مضى اليه فانظر الى ما يليق بكل ولا تلتفت
الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان يرجع الى موسى عليه الصلاة والسلام
وحينئذ يقدر مضاف او الى مضي موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام واما
مفعوله اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لايذم على مجرده وقوله باشراككم تفسير للظلم
اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه ادروس اثار الديار بالمجيء **قوله** لكي تشكروا
الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان يشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة
الله اذا الشكر لم يقع منهم فانه وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فالمراد بالارادة مطلق
الطلب ولانزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع **قوله** يعني التوراة الجامع
الخ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لانه لتغاير الصفات كتغاير الصفات
يصح فيه العطف كما مر في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وان فسر
بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بالفراق
البحر فلا كلام ايضا **قوله** باتخاذكم العجل الخ فان قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمزة تاء كما في
ايتمن وهي لغة ردية كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء لان
فيه لغة يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى
اصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال الله تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى
لواحد وقد يتعدى لاثنين **قوله** فاعزموا على التوبة والرجوع الخ توبة بني اسرائيل اما
ان يكون الرجوع والقتل معا بدليل ما في العطف بالفاء ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل
متمم لها وحينئذ لااشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما انها في
الاول مجاز واما ان يكون جعلت لهم عين القتل فيا ولم توجد باعزموا ليصح التفريع
ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء **قوله** بريا من التفاوت يشير الى ان البارئ اخص
من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق
بريا من التفاوت ماترى في خلق الرحمن من تفاوت متميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة
والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته

عصام

حتى

حتى عرضوا انفسهم لسخط الله وتزول امره بان يفك ماركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم
واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه ينوب
بعضا ولايلايمه ومعنى التميز التفريق فاليد متميزة على الرجل لكنه ملايمة لها من حيثية الصغر
والكبر والغلظ والرقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض
حتى قال ان قوله متميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم
لم يات بشيء وانما قال لتوبيه مع قوله ياقوم لدفع احتمال ان يكون نادما بذلك استعطافا لهم وان
كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتنقيصهم مالهم عند الله وضررهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه
التميز المذكور وقوله او فتوبوا الخ اشارة الى الوجه الاخر وقوله بالبخع بالموحدة والخاء المعجمة
والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ من ذبحها القفا ومن
المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد
نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شرعنا لنهينا عنه فاذا كان بامره لاحرج
لامانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعليه مابعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض
ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة
جمع عابد **قوله** ردي ان الرجل الخ المراد بمعنه ولده وولد ولده كانه كالجزء منه وقربه بالبا
الموحدة ظاهر وفي نسخة قربه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضبابة
شبه السحابة ولا ينتظرونه من البهر بمعنى الرؤية وتزلت التوراة اي اوحي اليه بعثوها **قوله**
للتسبب الخ في الكشاف الفاء الاولى للسببية لاغير قال الطيبي يعني الفاء للتشبيه لا للعطف التعقيبي
كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لاغير انها ليست
للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل
ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب من وجهه **قوله**
فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ يعني ان الفاء هنا فصيحة وهي اما جواب شرط مقدر او عاطفة
على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او لكونه قابلها فصيحا وعلى تقدير كونه
من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقد رقد في جواب الشرط كما هو القاعدة
فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية لاحاجة الى تقديرها **قوله** وعطف على محذوف الخ
انما كان التفاتا لتعبيره عنهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة
وانما ذكر لفظ البارئ في التعبير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع اليه
بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر الخ ولا كذلك في الشرط لانه عائد الى اذ هو
من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعله الالتفات
في المعطوف الالتفات كما يقتضيه المعاني مع انه قال بعيده انه لا التفات في المقدر ولاوجه له
وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب
حيث لم يقل فتبنا وقد قيل عليه الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا
وارد في كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقاء الجواب فلا ورده ان ابا علي الفارسي
رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله والزمخشري ثقة فلا عبرة
بمن انكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل في الغباوة لانه
من امثال العرب ابلد من ثور وفكه التركيب يعني التشبيه الانسانية بالقتل عوقبوا بذلك
لجهلهم بما فيها من حكمة باريها فامروا بذبح انفسهم كما يذبح البقر **قوله** الذي يكثر توفيق
التوبة الخ اصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع
بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والمكثرة ماخوذة من المبالغة وبالغ
في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيله نكر
المنيل **قوله** لاجل قولك ولم تقر لك لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء كما مر لا باللام
وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى
للمقر به بالباء وللمقر له باللام فلايرد عليه ما قيل الاولى انه يقول لن نذعن لك لان المتعدي
باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تاويله بالاذعان **قوله** وهو في الاصل
مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما
وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر
فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر
به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر **قوله** وقرئ

سعدي
سعد
عصام
ابوحيان
سعدي

جهرة بفتح الها قال ابن جني في المحتسب قرا سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع
محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر
والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر
والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح
الحا وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحا ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام
اصلا انتهى وظاهر كلام المص رحمه الله على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون
حالا اي من الفاعل قوله والقايلون هم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا
كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق
عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني
اسرايل وقد امره الله ان يسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد
من ان القايلين ليسوا من سبعين لم يقل به احد من ايمة المفسرين لكن قوله لن نومن مرتب
فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب اخذهم ووقته فقيل كان حين
خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم
بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المص رحمه الله يحتمل فيه قوله لفرط العناد والتعنت الخ
التعنت سوال ما لا يليق وجعل الروية مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من
جهته على ما اعتادوا بالاحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الاية
على استحالة الروية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الاتيان بلن لتقوية النفي وتاكيده ولم
جعل معنيه وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لترون لرفع هذا ترتيبه تامة قوله لانهم
ظنوا ان الله الخ هذا رد على المعتزلة اذا استدلوا بها على استحالة الروية لتكفير بطلبها
لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها منه الاشعار بالتجسيم وتغليظهم الايمان بما لا يكون
وكون الروية واقعة في الدنيا لبعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب
كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة
وانها قصفة شديدة وتطلق على النار التي معها واما اطلاقها على جنود الملايكة عليهم السلام
فمجاز والحسيس صوته من يمر بجنبك ولا تراه وقوله ما اصابكم تقدير المفعول وما اصابهم هو الصاعقة
فعلى المعنى الاول هو مرتبة وعلى غيره المرتب اثرها من مقدمات الهلاك ولسبب الصاعقة
متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا يطلق على ايقاظ النايم وارسال الشخص فلذلك
قيده هنا قوله نعمة البعث الخ يعني المراد بالنعمة الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها بقولهم لن نومن
الخ وما معطوف على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى انه على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة
ويصح تعلقه بالاول بالتاويل قوله في التيه الخ لانهم لما امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا
اذهب انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف الله بهم باظلال
الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتا الفوقية المثناة والرا المهملة والجيم والبا الموحدة
واليا والنون لفظ يوناني استعمله الاطبا وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون
انه يقال طرنجبين بالطا والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة
او يستوي فيه الواحد والجمع طاير معروف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية
انه غلط وخطي فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه ايمة اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع
الشمس قوله على ارادة القول اي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار انه لما فسر معنى الظالم
على مفعول محصوص اقتضى ثبوته على وجه اخر فقدر يكون معطوفا عليه وار يجاز كنا
قرية قريبة بيت المقدس وقوله بعد التيه اورد عليه انه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في
سورة المايدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين
سنة الخ صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل
انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المايدة من ترتيب التيه على عدم
امتثالهم لهذا الامر فيه عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة
البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يأباه قوله والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في
انهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ام لا فان قيل لم يدخلوه فلا يحمل
الباب على باب القبة المحلل بما ذكر وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله
لا يمنع من حمل القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة
الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المايدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به

بابقم

ابن كمال

باب قريتهم كما مر جوابه وايضا فقد ذهب المص رحمه الله الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى
سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى
عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور
واما ما قيل انكونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا
بابه اريحا لتنفي كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بانه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا
لكونها قرية قريبة منه فتامل وقوله منظامستئ اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده
اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة فيه كانت لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام
يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي ومنها امور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذلك
تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة اذ كان الامر متوجها على موسى عليه الصلاة والسلام
وهو للفور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه قوله حطة الخ اي انه خبر مبتدا
محذوف بدل لعلية الحال وامرك اي شانك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة
اشارة الى قول اهل اللغة ان مفعول القول يكون جملة او مفردا اريد به لفظه كما في يقال له ابراهيم
ولا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله انه يشترط فيه ان يكون مفردا يودي معنى جملة نحو قلت
شعرا ومنه قال الاوجه انه يقدر له ناصب ليكون بقول القول جملة لم ينصب وفعلة ممنوع من
الصرف للعلتين الجنسية والتانيث ويصح صرفه لمشاكلة مرزونه ومنه يعلم ان المشاكلة
ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ اي نشا تاهذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر
وان قيل معناه انه حط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج الى
تكلف وقرينه في السبعة بالتا وبالبا مع البا للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتا هكذا في النسخ
الصحيحة وفي نسخة بها وهي تحريف من النساخ والبا فوقه بالنون وبتا المعلوم قوله وخطايا
اصله الاولى ابي الاول قوله الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الف ثم همزة لانها جمع خطية كصحيفة
وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا الهمزة كما تقرر في التصريف فتوهمت لئلا يجتمع
همزتان فتقلب فصار خطايي فاستثقلوا الكسرة بعدها يا فقلبوها فتحة واليا الفا فصارت
خطااا بهمزة بين الفين فقلبت الهمزة يا لئلا يجتمع امثاله لانها على جنس الالف فوزنه
فعالا وفيه اربعة اعمال والثاني انه اصله خطايي بهمزتين منقلبة واصلية فاخروا الاولى
لتصير المكسورة طرفا فتنقلب يا فتصير فعالي ثم فتحوا الاولى فانقلبت اليا بعدها الفا وابدلت
يا لوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول اقوى والثالث قول الفرا انه
جمع خطيية كهدية وهدايا وعليه يتنزيل كلام المص رحمه الله وضنايع بالضاد المعجمة جمع
ضنيعة وهو صوت بطن الدابة الذي به بمجرد بيان الوزن قوله جعل الامتثال الخ اي قولهم
حطة لامتثال الامر وكونه توبة يوخذ من قوله وسبب زيادة الثواب اي كان الظاهر عطف
على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السبب المانع منه ولذا لم يجزم واو تريد الطرقي
ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يستحقه وادخل عنه فكيف اذا امتثل قوله بدلوا
بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل اذ الزام انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي
قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار المص رحمه الله الى ان فيه تقديرا ومعناه بدلوا الذين ظلموا
بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا ويدخل على المتروك
وقال ابو البقا يجوز ان يكون بدلا محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي
قيل لهم وغير نعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم
فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره
لانهم قالوا بدل حطة حنطة او غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل
الشي مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل
ان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين وابدال يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قري
عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون
كالحنطة قوله كرره الخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بالعلية وقوله
او على انفسهم عدي الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي لظلمهم
مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني انه من السما متعلق بلفظ مقدر صفة رجزا
لا متعلق بانزل وجوزه المعرب وهو ما عقبة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان
ما مصدرية والرجز الرجس المستقذر المكروه وورد في الحديث الطاعون رجز وبه
فسر هنا لانه اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل قيل لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعنى حين

خسرو
سعد

عصام

لاجواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداءً ثم تعين بعد الدخول الى ارض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب الى الطور لا انه اخذ منه ذا المكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والاولى زيادة العيون وقصة الحجر وقراره ثبوته معروفة مذكورة في حديث الاصول الاقوله انه امره جبريل عليه السلام بحمله لانه فيه شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والرا انتفاخ الخصية وكبرها ورجل ادر بالمد وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وافضينا اي وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس لياكل منها من حب او حشيش او نحو واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كلها اي الحجر في نسخة كلها لتاويل الصخرة والرخام بخا معجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة اذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في ذراع فصر وقيل كان من اس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة اس من اس لاساس وما بعده لا يلايمه فما ذكره المص رحمه الله هو الصحيح وكونه من اس بالمد رواية وقيل من العوسج **قوله** متعلق بمحذوف الخ هذه هي الفا الفصيحة التي في قوله

قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ۔ ثم القفول فقد جينا خراسانا

وهل هي جواب شرط مقدر او عطف على محذوف او هما جائزان طرقه لهم وعلى الاخير الاكثرون قاله المحقق ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذفه قد يعضه نقصانه واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان المامور قد امتثل من غير توقف وظهر انه وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك الا ان لا الضرب نفسه والايما الى ان السبب هو امره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام ان يقال انه لتعيين وافصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ود لالتها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام الذي هي فيه فالاسناد مجازي ورد ابو حيان تقدير الشرط بان حذف اداته وفعله ليس وانه لا بد من اظهار قد في جواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جيتني فقد احسنت اليك اي لم يبكر وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المغني انه هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتامل وقوله فضرب فانفجرت الفا الاولى سببية والثانية فصيحة ومثله انه حذف منه المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها **قوله** كل اناس كل سبط السبط في بني اسرايل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الامنينا واما بدونها فشايع فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المص رحمه الله الاول وكلوا مقول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا وحذف القول شايع وفي قوله التي يشربون منها اشارة الى ان الجملة صفة عينا والعايد مقدر **قوله** يريد الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الما نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا انه يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالما وجعله مما يوكل بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن الكلام في التنبيه من زرع ذلك الما وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكونه منه للابتدا لانه ابتدا الاكل ليس من الما بل مما ينبت منه بل الجواب انه من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعابد مارز قيم محذ وف اي منه او به كذا قاله المحقق وقيل عليه انه انما يقتضي منه الجمع لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الما واريد به الما وما ينبت منه اما اذا قيل رزق الله واريد به فرد احدهما الما والاخر ما ينبت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فانه من فسر رزق الله بالما وجعل الاضافة للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوصا بالما فرد به ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله لمشرب فيعود المحذور وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الاخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتامل **قوله** لا تعتدوا حال افسادكم الخ قال الراغب العثي والعيث

يتقاربان نحو جبذ وجذب الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير موكدة والزمخشري لما فسر العثو باشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا عليه من التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال موكدة وقيل المعنى اطلب منكم ان لا تتمادوا في حال افسادكم فليست الحال موكدة كما توهم وقيل عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد فليست الا موكدة الا ان يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا بمعنى تتمادوا واما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي رحمه الله ان المقام ناب عنه لان الاية واردة في قوم مخصوصين وفيه نظر **قوله** لما امكن ان يكون من الاحجار الخ اراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار انه حجر خفيف يحلق الشعر ويبنته وبما ينفر منه الخل وفي نسخة عنه وهو الحجر الباغض الذي يبعد عنه لعين فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا والا ينبغي ان يقول ان يخلق الله في طبيعة اي حجر كان وجذبه لما تحت الارض لا ينافيه انفصاله عنه كما توهم واورد عليه ان اختلاف حاله بحسب الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق يسد لباب المعجزات **قوله** وبوحدته انه لا يختلف اي يريد بوحدته ذلك لانه متعدد فاما ان يراد انه لا يختلف او يراد به الوحدة النوعية وقيل انه كان قبل نزول السلوى والجوا بالميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف والرا المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى اهله اذا اشتاقهم وقوله شكوا الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص ومنه يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفا والعدم عطفه يوجد عليه تفسيرا له وقوله ربك اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالتربب والمناجاة ولفظ الرب هنا اماجه لحره وقوله اقام القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا **قوله** تفسير وبيان ورفع موقع الحال الخ جعل من الاولى تبعيضية والقول مقدر اي شيئا واما اذا جعله بدلا فلا بد من اتخاذ معنى منه فيهما كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيبه النظم انه ذكر اولا ما يوكل منه غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويتبله فانتظم على احسن انتظام في الوجوه وقراءة قثا بالضم افصح لانها المعهود في مثله كرمان وتفاح وفوما بمعنى اخبزوا **قوله** استبدل لونه الذي هو ادنى الخ ادنى ان كان معتلا من الدنو ويقلوب من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة او هو مهموز منه الدناة وابدلت فيه الهمزة الفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم طلبوا ضم ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطابهم بما يستلزم لونه اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما سالوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفا بهما يحتمله وجهين انه لا يريدوا اكلهما في كل يوم هل يا كلونهما في بعض الايام وغيرهما في الاخر وحينئذ يتحقق الاستبدال له في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان اولا المن والسلوى وثانيا هما مع غيرهما والكل يغاير الجزء وهو تكلف **قوله** انحدروا اليه الخ يشير الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقا وقوله قرئ بالضم اي بضم الهمزة والباء مبنيه باب نصر ثم بين اصل معنى المصر انه كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها اي حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فانه كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان اريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير الاظهر انهم لم يومروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم يعني لا ترجعوا الى مصر من امصار الارض المقدسة وقد اشرنا اليه فيما نريده سابقا **قوله** وانما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية والتانيث فاما انه يصرف لسكونه ونسطه كما تقرر في النحو او لتاويله بالمكان ونحوه مما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله ويويده انه الخ اي مكتوب بعد الالف فلابد ان الشكل حدث

Marginalia:

سعد
عصام

ابن كمال

عصام

عصام
كازروني

عصام

بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في الساكن الوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلا تمالادل على اعتبار العجمة في الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصرايم بن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه قوله احيطت بهم الخ في الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم اشتمال الاخذ والاحاطة الاخذ بجوانب الشي واشتماله عليه وفعله حاط واحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشي من علمه ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفي نهج البلاغة احاط بكم الاحصا وفسره الشارح بجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قومي واحطته الحائط وحوط حائطا عمله وحوطكرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا فهو كرم محوط الذي دبّ شعر بعض الفصحا

وا بحر قد حاطه بحران دجلته • بحر وكف بحر يجدف الدررا •

وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعديه المجاز مما يستانس به وقال المحشي هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية مايمكن ان يقال انه قصد امرين زايدين على الكشاف الاول القلب بمعنى احيطت بهم احيطوا بها لكنه قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثاني المبالغة في اثباتها بحيث يكونان محيطين بهما من وجه ويكونون محيطين من اخر واحيطت من الحذف والايصال والباء لم للسببية لا للتعدية واحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فان نحو القبة اذا ضربت على شي تكون مقتصرة عليه لا يتجاوزه فيها محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتشبيه بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد في الذلة فالمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في بيتقضون عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم كمحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف رحمه الله على ذكر المحاطة لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى منفهمة من القبة اقول الاحاطة متعدية كما مر وتكون من احطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القايل من التعسفات التي لا طائل تحتها والظاهر انه حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سياتي في ال عمران ثم ان الظاهر ان هنا مسلكين احدهما انه شبهت تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة ومشاكلها وانه امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني ان تشبيه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة المداخلة في مفهوميهما او اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح ان يكون في الضرب وحده فيكون تبعية تصريحية ويصح ان يكون في الذلة فيكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح ان يكون تمثيلية ايضا وقال الشارح المحقق ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انه اما من ضرب الخيمة اقامها او من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم او التصرف بهم لا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلا متصاغرين فانه قال المراد ان الاستعارة اما في الذلة لتشبيهها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل اعني ضربت لتشبيهها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علما البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في ال عمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر اقول انه بعد ما قال هنا هذا قال في ال عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج فوهم فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في الحلبي رد على العلامة في حواشيه وقد حاله في ذلك

خسرو

سعد

طيبي وقطب

ابن كمال

سعد

انه ليس بغافل عما اعترض وانه ليس مورد لذلك لانه لا يصح في النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليه او ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب يستلزم ان يكون مجازا تبعا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضيه اهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب اخر والقطب انما رجعه الى المعروف ويلزم من الاحاطة او اللصوق الانقياد فيكون كناية وقال العلامة في ال عمران ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنة فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي عليه لئن صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بان الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتامل وقوله مجازاة علة لقوله ضربت قوله رجعوا به الخ لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به اي لزمهم ذلك ومنه ابوء بنعمتك علي اي اقر بها والزمها نفسي واصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل اقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه يقال بواته منزلا فتبواه اي الزمه فلزمه وقوله صاروا احقا عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالباء قوله واصل البوا بالمد بالفتح والضم ويصح فيه بوا كضرب كما في النسخ ومن الراغب اخذه قال اصل البوا مساواة الاجزا اختلاف البعد الذي هو ضد قالوا الاجزا يقال مكان بوا اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بوا فلان اي كفوه ومنه بوء بسمل كليب وقيل بواه متعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه اسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني انه وان كان مفرد الشير به لجميع ما مر بتاويله بالسابقة او المذكور ونحوه قوله بانهم كانوا يكفرون الخ قال بسبب كفرهم اشارة الى ان الباء سببية داخلة على المصدر المأول ولم يعبر بمع انه اخصر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات على اصل الكفر والدوام عليه وما يتجدد منه والايات اما المعجزات مطلقا واما ايات الكتب المتلوة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة اية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وستاتي وقوله ويقتلون الانبيا الخ ذكر في مطاعن القران السوال بالتناقض بين هذه الاية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتولين من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم انهم رسل كما وقع في اية اخرى فالنصرة بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قد راد بقتل يحيى سبعين الفا وبدل خليفته خمسا وثلاثين الفا فتامل اقول ذهب في التاويلات الى ان المقتول انبيا لا رسل ورد بقوله افكلما جاءكم رسول الى قوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون واجيب عنه باجوبة احسنها عندي ان المراد به الرسل المامورون بالقتال لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وبا مثناة تحتية والف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بشر به وبنبينا صلى الله عليه وسلم فنشره قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر سالم وانه همز في القراة المتواترة وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله بالهمزة فقال له لست بنبيء الله يعني مهموزا ولكني نبي الله بغير همزة فانكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا بها قلت اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه واما القراة في السبعة مهموزا مع النهي المذكور فاجيب عنه بانه ابا زيد حكى نبات من الارض اذا اخرجته منها فتوهم ان معناه يا طريد الله فنهاه

عن ذلك لايهامه ولا يلزم من صحة استعماله الله له في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي
براه من كل نقص جوازه من البشر فتامل قوله بغير الحق عندهم الخ اشارة الى جواب
ما قيل انه قتلهم لا يمكن ان يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم
نحو عوت الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم والذي ذكره لم يتبع فيه الزمخشري ولا يخلو
من شبهة لان الفعال قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم
بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وازمنا بعضهم ولذلك زاد في
الكشاف فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم
والحق وقع معرفا هنا ومنكرا في اية اخرى فالتعريف اما للجنس اي بغير حق اصلا
او للعهد اي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المص رحمه الله يحتملهما وفي
الكشف التنكير في ال عمران للتعميم والتعريف ثانيهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم
بالقتل ولهذا لم يقتل وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم
انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للمنقبة قوله اي جرهم العصيان
والتمادي الخ يعني ان ذلك اشارة الى السبب المذكور وانه سببية لبيان سبب السبب
ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما اكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان
والاعتدا اصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي لكنه عرف في ظلم الغير كما ذكره
القرطبي رحمه الله ومراد المص معناه الاصلي وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم
واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال انه لا انهماك والغلو في العصيان
عين الاعتداء ولذلك غير المص رحمه الله عبارته كما توهم وكونها مخالفا بالنسبة لما قبلها
وهو ظاهر او هي في نفسها صغيرة لاطلاقه فتطلق المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم
العظيم ان يعينه فتامل والاشارة بذلك لتغصيبه او لانه مما يبعده العقل خصوصا من اهل
الكتاب قوله وقيل كرر الاشارة الخ هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالايات
وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيانه
بسبب اخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولانه مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد
الموضوع وتناسب المحمول بينه قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ الفرق بين
هذا وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فيهما ففي على الاول سببية وعلى
هذا للمعية ولذا قيل ينبغي ان يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفى بقوله وقيل
الباء للمعية والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كاين مع العصيان والاعتداء وقد كان كافيا في
السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه بما فيه من عدم الارتباط ايضا قوله وانما جوزت
الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا لما هو مطابق لهما
لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتاويله المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى
وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره وان اسم
الاشارة هنا لمتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للاخير فقط والشعر المذكور
لروبة قال المص رحمه الله انه في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة اتان
وهو من قصيدة له مشهورة اولها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق • مشتبه الاعلام لماع الخفق • وقبله

قود ثمان مثل امراس الابق • فيها خطوط من سواد وبلق •

كانه في الجلد توليع البهق • روي ان ابا عبيدة رحمه الله قال لروبة ان اردت
الخطوط فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك واصل
البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة
البلق والتلوين وسياتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي احسن ذكره
لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني ان تثنية الاسماء الاشارة والموصولات والضماير
وجمعها وتانيثها ليس على قانون اسماء الاجناس والافعال في ذوات مثلا بلى
هي موضع صيغ اخر فجوزوا فيها ما لم يجوز في غيرها ولهذا جا التعبير بالذي عن الجمع
من غير تاويل عند بعض النحاة وبعضهم ياوله بنحو ما هنا قوله يريد به المتدينين الخ المومن
اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان والمص رحمه الله جعله اعم من ان يكون بمواطاة
القلب اولا ليصح قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما
فعل الزمخشري فقد وهم وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون

خسرو

وذلك

وذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وبابي
وجه تضعيفه قوله تهودوا اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد
لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه
الهوادة وان كان معربا فهو معرب يهوذا بذال معجمة والف مقصورة فغرب وغير والنصارى
ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى وسكران وسكارى
والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها
للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد
في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله

تراه اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديه وهو نصران شامس •

وكذا ورد نصرانة في مونثه ايضا كقوله

كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقيل النصارى جمع نصري كمهري ومهارى
والفه للتانيث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا المسيح او لنصر
بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان فاعل لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة
والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة
عادت به الى الشام واقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصران وقيل
نصرانة وقيل نصرات فسمي من معه باسمها انه كان نصرات او نصرانة او اخذ لهم
اسم من اسمها انه لم يكن كذلك وقال السيرافي النصارى جمع نصري كمهري ومهارى حذفت
احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا هذا عند الخليل وعند
سيبويه رحمه الله جمع نصران لانه جا في المونث نصرانية قال

فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف •

واذا كان المونث نصرانة فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد
بعد ذكر النعم التي يجب تذكرها وهو مما يبعثهم للتشكر لوخامة عاقبة الكفران وفي كتب
الفروع اختلاف في تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند
ابي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة وعليه
بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا
بالهمزة اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل
فقراءة الصابين بالياء اما على الاصل او الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس
وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخر بين اليهود والنصارى والمراد انه ما يدينون
به متشابه لهولا الفريقين او انه دينهم وقع بين زماني الدينين وهو الظاهر واختلف
في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير
النجوم ويقرون ببعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية قوله من
كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على
دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه راى
ان الصابئين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ
والمص رحمه الله لما نقل كونهم على دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان
منهم من هولا الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي
ينتسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد
نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا ومعنى قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه
نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم الاخر كناية عن المعاد
قوله عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا به قبل النسخ واختاره
المص رحمه الله لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى
الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم
في النار فانزل الله هذه الاية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه
الصلاة والسلام قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يومن بي فقد هلك
ذكره الواحدي رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة
لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من اخلص ايمانه
في زمانه اللايق به قوله اجراء وقوله فلهم عايد على من باعتبار معناه بعدما عاد اليه

خسرو

باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي
وعد الله الخ فيه اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن تسميته اجرا
لعدم تخلفه **قوله** حيث يخاف الكفار الخ هذا يوخذ من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم وتقديم
الضمير وخصه بالاخرة لانه حيث يبتغيه فيه ذلك واما في الدنيا فلا يخلوا احد عنه ولما
كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا ينافي لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين
ولا وجه للتخصيص بهو لا فتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه عند حفيظ
امين **قوله** ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو
الشرط او الجزاء او هما وان تكون موصولة مبتدا وقالوا الخ خبره او بدل من اسم ان وقوله
فلهم اجرهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه
معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون
لانه ان لا تدخل على اسما الشرط لان لها صدر الكلام ونحو

انّ من يدخل الكنيسة يوما ۝ يلق فيه جاذرا وظبا

ضرورة او ماول ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين الاية وانه لا يلزم
من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفاء زائدة ورد
بانه لا يقول بزيادة الفاء في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال ابو
حيان رحمه الله الذي نختاره ان لا بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى
وكانه قيل ان الذين امنوا من غيرا لاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف وكانه قيل
ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون
من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء
وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العائد ولمجي دخول الفاء في خبر
لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يجوزوا ان من معنى
دخول الفاء في الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط وانه قال به جار الله مع انهم صرحوا
به في الموصوف بخوان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل
بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هولا الذوات ولا يلزم
اتحادهم في الصفات **قوله** واذ اخذنا ميثاقكم الخ لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف
في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما يأتي
به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وكان معهم
والطور كل جبل او جبل معين وهو سرياني معرب وقوله كانه عليهم اي شقته وظلله
بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعد هذا
القسر والالجا قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان انتهى
ويرده ما في التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار
ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جايز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار
فاما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين فقد
كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي قلنا خذوا او قائلين
خذوا وقوله بجد وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال **قوله** ادرسوه الخ يشير الى انه يحتمل
الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما العمل وفي نسخة
وتفكروا وفي اخرى وتفكروا **قوله** كي تتقوا قد مر تفصيله والمراد هنا انتعلكم تتقون
انكان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز فيه الترجي
وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كما مر لكنه ناويله
بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مر ويجوز ان يتعلق به
على تاويله بالطلب فالتخصيص ليس لذلك ويجوز ان يتعلق اذا اول بالارادة بخذوا
ايضا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتامل **قوله** ثم توليتم الخ يفهم منه انهم امتثلوا
الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول
والخبر عن احوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في
الخير والافضال الاحسان فتفضيل الله هنا انه كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة
وان كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه
وسلم واليه اشار بقوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم وقوله بدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة

وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب راس المال او نقصه واليه اشار بتعبيره بالمومن
والمراد هلاككم بالانهماك في المعاصي وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله او بالحفظ
الخ ناظر الى قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ **قوله** ولو في الاصل الخ اختلف في لولا هل هي
مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفي نفي يقتضي الاثبات او كلمة بسيطة ومعناه لامتناع
شي لوجود اخر وانه الاسم الصريح او الماول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف خبره مطلقا او لا
كان كونا عاما او فاعل فعل مقدر وكونه وحيد وشبه والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره المص
رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنه جوابها ويكثر
دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله لولا لنا الكلام بيان لمن صح حذفه
ولسماع بيانه لموجبه **قوله** اللام موطية للقسم الخ قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم اي
والله لقد علمتم اذ اللام الموطية ما تدخل على شرط نازعه القسم في جزائه ليجعله جوابا للقسم
نحو والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك ولكنا انا نقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمص رحمه الله يجوز
بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم ان في الكلام قسم مقدر فقد مهدته
له الجواب ولذا تسمى مجهده ومودنه وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انها لام الابتداء
وعلم هنا بمعنى عرف فتم بتعديه لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال فلو شئنا
لفعلنا بكم مثله **قوله** والسبت مصدر سبتت اليهود الخ تعظيمهم له بترك العادة والانتقال بالعبادة
بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قاله الخرطبي في يوم السبت ويحتمل انه يريد في حكم السبت
فالمعنى في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الحسن لان الاعتدا والتجاوز
على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم
عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فيصح جعل
يوم السبت ظرفا للاعتدا وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو
الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر لان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل
فعل اليهود اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في الاية فلا وجه له فانه كان في زمن
موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الاسما حدث بعد عيسى عليه الصلاة والسلام
واسماوها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

اؤمل ان اعيش وان يومي ۝ باول او باهون او جبار

او التالي دبار فان افته ۝ فمونس او عروبة او شيار

امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام اراد ان يجعل يوما خالصا
للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيا فلما
اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة قرية واسم بيت المقدس
ايليا والخرطوم كزنبور ما ضم عليه الحنكين **قوله** وشرعوا فيها الجداول وفي نسخة اليها قال
المحقق قيل معنى شرعوا ظهروا من شرع من الدين كذا نبئت ولا يخفى بعده ومثله جعل
الجدول كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من شرع الباب الى الطريق
واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ انتهى اقول في مفردات
الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع انتهى فالصواب انه منه ومعنى شرعوا
الجداول جمع جدول وهي القناة جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل
من قولهم شرع بابا الى الطريق اي فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله قلت وفي هذه
الاية دليل على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى
على ذلك اذ لا تجوز عنده قاله الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او احقاق
باطل واجابوا عن تمسكهم بان السبت حيلة وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها
وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في الحياض هو اعتداوهم وقيل ذكره لتصحيح الظرفية في
السبت للاعتدا وتركه المص رحمه الله لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت فتامل **قوله**
جامعين بين صورة القردة والخسوء الخ اشارة الى انهما خبرين اذ لو كان الخبر الاول والثاني
صفة لقردة لقيل خاسية واما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلا او باعتبار انهم
كانوا عقلا فلا حاجة اليه ولان القردة خاسية ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد
اذلا عند الله اذ قد يتوهم ان المسخ يكفي في عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح
القاف وكسر الرا مثله والخسوء الصغار في الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم
للكلب اخسا وقيل الخسوء والخسا كما في نسخة مصدر خسا الكلب بعد واما ذكر الطرد

سعد

عصام

سعد

درمضون

سعد

عصام

فلا سنيفا معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسى بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسي
من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من الناس **قوله** قال مجاهد الخ فيكون المقصود
منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

• اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى • فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا •

كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية
والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في
تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان قول
مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عنه المفسرين من انه مسخ حقيقي وكانوا
اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس بتحويل الصورة باعظم من اشابها **قوله**
كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا بنا على انه مسخ حقيقي ولم يبينه لشهرته
وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما في قوله تعالى كن فيكون وهو
مجاز بنا على لما اردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته
وقوله بغير همزة يحتمل ابدالها يا وحذفها **قوله** فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق
وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به
فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قال الراغب **قوله** لما بين يديها وما خلفها وموعظة
للمتقين لما قبلها الخ يعني ان المراد بما بين يديها من يأتي بعدهم كما يقال فلان بين يديك
اي يأتيك وبما خلفها من تقدمها فكانه قال نكالا للاتية والماضية نظرا الى المكان استعير للزمان
وما اقيمت مقام من اما تحقيرا لهم في مقام العظمة والكبريا او لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها
عن العقلا اذا اريد الوصف ومعنى قوله في زمرا او ليتبين اي بعد ذكر في كتبهم انه يكون تلك المسخة
فاعتبروا بها ومحنة الحالات جعلها نكالا للعربيتين جميعا انما يتحقق بعد القول والمسخ
قوله او لما مرتهم الخ وهذا ظاهر والتوجيه الظرفية وما جاز فيه ايضا لان اللفظ ينبئ
عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيف اليه البد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا انه
هو المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما **قوله** او لما بحضرتها هذا هو الصحيح من
النسخ ووقع في بعضها بحضرتها ويحضرها وكانه من النساخ وهذا ايضا منقول عن ابن
عباس رضي الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر ان المراد من القرى اهلها وانما
بمعنى منه ايضا وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلا وغيرهم والاجمع منه للاول لما انضم اليه
من الاثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والابعدية **قوله** او لاجل
ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا قيل
النكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة
على المسخة والمتاخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ
والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسبه الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث
ولا يخفى ان قوله تعالى وموعظة للمتقين لا يلايم هذا المعنى فلذا لم يرتضه انتهى وقيل
عليه انه مبني على في قول المص ما يتقدم عليها المعصية الموجودة وما تاخر عنها اذ لا معنى
لرجوع الضمير للعقوبة لانهم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما في
التيسير قيل لما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل اخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل
هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم اولا واخرا وقال ابو العالية رحمه الله فجعلناها
عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المص وغيره بما تاخر عنها ما تاخر عن العقوبة
على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص بما حيوا البيان بقوله من ذنوبهم واللام في المنفي
للتعليل ايضا فما اعترض به غير واحد وما وجه به وجه لا رد وما اورد على المص رحمه الله انه سبق
هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة كما اشار اليه في الكشاف فكان المص رحمه الله
غافل عنه او نقول يكفي القيد المذكور في قوله ينكل فيه لكنه يا باه تفسيره بمنعه النهي
ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضماير فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف
قوله اول هذه القصة الخ هذا ملخص ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاحتلال الباعث
الى القتيل والقاتل وحاصله ان القصتين تقتضي على ترتيبهما المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال
قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله يامر بذبح بقرة
هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيى ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت
واجاب المص رحمه الله بانه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي قصد نعيها

عليهم

سعد — ابن كمال

عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يناهيه في بعض القصص وهو من المقلوب
المقبول لتضمنه نكتا وفوايد وقيل انه يجوز ان يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة
والسلام على حسب تلاوتها بان يامرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيومروا بضرب بعضها
لكن المشهور خلافه اقول ـــ الحق ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وايات
باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتبة على وجه يتضمن كل من الذكرين فوايد
ومقاصد يخرج بها من التكرار وزاد ذلك بان حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على
طريقة الاحتباك حتى يتاسس الكلام ويرتبط النظام ويا خذ بعضه بحجز بعض فطوى من
الاولى بعضها اذ تقديره قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل ووقع فيه التنازع
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله قالوا اتتخذنا هزوا الخ اذ
مجرد الامر بذبح بقرة وتغريبه غرابته لا استهزاء فيه فذكر الاستهزاء انا يشرط طوى وامر
في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حيث تثبت القصة فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم
فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف كلما قص من قصص بني اسرايل انما
قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم ولما جدد فيهم من الايات العظام وهاتان
قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع فانهما كانتا متصلتين متحدتين فالاولى
لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على
قتل النفس المحرمة وما تبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بالذبح على ذكر
القتل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد
روعيت نكتة بعد ما استوقفت الثانية استيناف قصة براسها ان وصلت بالاولى دلالة
على اتحادها بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان
فيما يرجع الى التقريع وتثنيه باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها قصة
واحدة بالضمير الراجع الى البقرة معنى وكثير مراده على هذا المنوال مما الاعزبة فيه وان لم
يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض فان قتل النفس
بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتدا في السبت لكان في كل منهما ارتكاب
المنهي بخلاف الاستهزاء بالاحكام ورد وادفه وما فعله المص رحمه الله ادق مما ذكره الزمخشري
وبالقبول احق ويمكنه ان يناقشه فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب
فانه يحصل بتكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتامله **قوله** وهو الاستهزاء بالامر
الخ لما سيأتي منه ان قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتتخذنا هزوا احمل
الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما **قوله** وقصته الخ في الكشاف كان في بني
اسرايل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا يطالبون بديته
الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قاله بعد ذلك فتلخص فلان وفلان
لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتله ابنه بنو اخيه ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما في
اخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث اي الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن
ويكون قتله الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ ما رأت القصة
انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنا وهو
يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتله ابن الشيخ بنو اخي الشيخ اذ ابا مات
ويدفعه فضمير لم يورث قاتل بعد ذلك وانهم جاؤا يطالبون بديته والمص رحمه الله قصد
اصلاحه فغيره كذكر قوله بدمه ظاهر في انه بعد موت الشيخ وقيل فقتله نصيحة اي خانه
فقتل ابنه فالمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان
سبب قتل ابن عمهم فتامل والبقرة الانثى والذكر الثور منه بثور الارض يشقها بالحراثة
وقيل عام الذكر واستدل بالاية على ان الذبح فيها احسن من النحر بخلاف الابل **قوله**
اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدا والخبر
وقري بالتا خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله اي الله يخبرك ان رجلا قتل
فتامرنا بذبح بقرة انهم لم يكن ذكر الاحيا بتصريحا او امكن ذلك فانك تستهزئ بنا ولما كان
لافراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تاويل اشار الى تاويله
بقوله مكان هزوا الخ فهو اما بتقدير مضاف اي مكان او اهل او بجعل الهزو بمعنى المهزو
به تسمية للمفعول به بالمصدر او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع
مكانه هزوا الى المبالغة بطريق الكناية وقوله استبعاد لما قاله واستخفافه تعليل

قرطبي — ابن كمال — سعد — تمام

لنالوا او الاستبعاد والاستحقاق ماخوذ من الاستفهام اي التسخر بنا فان جوابك لا يطابق سوالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستحقاق فلا يتوهم انه يأباه انقيادهم له فانه يعلو العلم بانه جدو عزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها واو وعلى القياس كما قرئ كفوا وكلها من السبعة قوله لان الهزء في مثل هذا المقام الخ اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم والهزو ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد الشي بخلاف ما هو عليه وفعل الشي بخلاف ما حقه ان يفعل سوا اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا والمراد هنا قوله نفي عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان الخ اي يعني طريقة الكناية حيث نفي عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لان اكون من الجاهلين ابلغ من ان اكون جاهلا لان معناه كاين من زمرة معروفة بذلك الوصف وان اكون جاهلا ابلغ من ان اجهل فبين ان الهزء في هذا المقام جهل وانا لا اجهل فكيف اهزوا ولذا صدره بالاستعاذة لا استطاعة وعده قطيعا شنيعا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من ايراده في اثنا الكلام وقوله ادع الخ اي يسله لاجلنا يبين لنا فيبين مجزوم في جواب الامر اي يظهر لنا ما هي قوله اي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ قال المحقق ما تكون سوالا عن مدلول الاسم وحقيقة المسمى او صفة مثل ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم سمعوا لها صفة من احيا الميت ليبينه من جنسها فتعجبوا وسالوا عن حالها وصفتها فان كانت معينة كما هو راي البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلخان التعجب وتوهم انه مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون سوالا عن الاسم والحقيقة وان السوال عن الصفة انما يكون بكيف او اي فزعموا ان ما هاهنا اقيمت مقام كيف او اي انما انها كانها نوع او فرد مخصوص لها وما في خارجة عما عليه جنسه البقرة نبي ملخصا وقول المص رحمه الله ما حالها اشارة الى انه قد يسال بها عن الوصف ولذا قال غالبا لكنه بين نكتة العدول عن الغالب فقول لما كان حقه ان يقول اي بقرة لانه اي يسال بها عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما وكيف للسوال عن الحال لكنهم لما راوا ما امروا به بحيث لا احيا الميت بضربه ببعضها لم يوجد بها اي بتلك الحال شي من جنسه سالوا عن الحال بما يسال به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى انه من الله لا منه عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وخبر مبتدا محذوف اي هي وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

• قهرت العدى لا مستعينا بعصبة • ولكن بانواع الخدايع والمكر •

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض بالعمل او لانها من فريضة البقر في الزكاة نحو اسلامه والبكر ما لم يحمل وما ولدت بطنا واحدا او ما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المص وهو ظاهر والعقبة الحديثة السن للفتاة في النسا وفرضت بفتح الرا وضمها قوله نصف الخ النصف بفتحتين المراة السن فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهري النصف في سنها من كل شي وانما ذكره لدفع توهم انها جنين او جفرة وقوله نواعم هو من شعر للطرماح وهو

• ظعاين كنت اعهدهن قدما • وهن لدى الاقامة غير جون •

• حسان مواضع النقب الاعالي • غزات الوحش صامتة البرين •

• طوال مثل اعناق الهوادي • نواعم بين ابكار وعون •

والهوادي الظبا وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا اشير به للتعدد ماول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد قوله وعود هذه الكنايات الخ قيل لا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا في ان الامتثال في الاخر انما وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة سوالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضماير في انها بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا في السوال قيل ورجحه المصنف خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك قايله وعبر فيه بالدلالة وفي الاخر بالزعم

ولم

ولم يذكر له متمسكا له واجيب عما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن متناول الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر قوله ومن انكر ذلك زعم ان المراد بهذا بقرة من شق البقر الخ شق بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق المال اي عرضها ولا تتحرا اي ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تومرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القايلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ودفع الاتفاق على انهم لم يردوا امر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم انه لا يكون منسوخا وان يكون امر بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج الى ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا نافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزا باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جايز واقع كما حديث فرض الصلاة خمسون في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وايده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان صريحا فيه قوله فافعلوا ما تومرون اي ما تومرونه بمعنى ما تامرون به الخ تاكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تومرونه اشارة الى ان ما موصولة والعايد محذوف قال المحقق قد يتوهم ان مثل لا تجزي نفس عن نفس شيا في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا وانه من قبيل التدريج حيث حذف البا اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعماله امرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تومرون في تقدير ما تومرونه ولذا جعل ما تومرونه هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامور به فتطويل جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المص رحمه الله او امركم الخ ولما فيه اخره وهو يخالف قول الطيبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالبا وقوله

• امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

قيل قايله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي رحمه الله ان من الشعرا شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم خلفا بني سليم وهو القايل

• يا دار اسما بين السفح فالرحب • اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب •

• الى حربت على الاقوام مكرمة • فما وجدت في ما تعقبونه الحجب •

• وقال لي قوم ذي علم وتجربة • بسالفات امور الدهر والحقب •

• امرتك الرشد فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يخص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروي بسين مهملة قوله الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد بالتاكيد

ابن كمال

هنا التأكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كامس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني
انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدأ كما يتبادر الى اوهام كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو
البقا رحمه الله وتكون الجملة صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما اوثر ذلك على صفرا
فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجن جنونه حيث اثبت للون صفرة
وهو ظاهر قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر
والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه
في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه
لانهم قالوا اسود حالك واحمر قانئ وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع ففرقوا بينها
بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب اللمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع
وفي العين الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت انتهى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر وكون
الاصفر بمعنى الاسود قاله ابو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما
ذكر وقال البصري في كتاب التنبيهات فيه غلطتان احدهما ان الابل لا توصف بالسواد وانما
يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثانية ان الزبيب اسود واصفر والذي
ذكره الاعشى الثانية وقال ابو يوسف رحمه الله لا صفرات الورس والزبيب ولكنه
سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يفهم لان عنده
الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياس هو غلط وابن هاعن قول ذي الرمة •

وجيد ولبات نواصع وضح • اذا لم يكن من نعم جارته صفرا

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضميره منه يعود له وهو
مذكور في قوله قبله اله قيسا بسبب الفعال ابا الاشعث امسته اصاره لشعوب وتلك
منبتا وجبلي خبره ومنه حال اي حاصله من الممدوح والركاب التي تركب واحدتها راحلة
ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكونه البعض من الزبيب
اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد
بمعنى انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسنه الا بالعاطف اي واولادها كذا قيل ردا
على ما في الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا ينافيه فيه الواو ولا مانع
منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من انه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد
وكذا الفاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى
ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر في النبات والثمار انها تسود بعد
اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه هنا قال في تفسير
قوله من مقدماته انه صار بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول فهو سهو فتامل
وقوله تعلوه صفرة قيل فيومئ ذكر المحل وارادة الحال والسرور لغة الفرح بحصول النفع ونحوه
كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب لملزومه له غالبا مجاز واحدة من السرور لانه
انشراح في الصدر ولذة في القلب مبداوه كالسرور ومن قرا السرور بالفتح مصدر سر
والسرو بالضم بالضم فقد تعسف واتى بما لا فائدة فيه وما هي ما استفهام عن الحال كما مر
خبرا ومبتدا والجملة في محل نصب بيتبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لتشبيهه بافعال
القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو
معنى انه كرر عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان
قوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيها على ان السؤال
الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون
من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد
ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى امر
زائد خلاف الظاهر قوله ان البقر الخ قال الواحدي رحمه الله البقر جمع بقرة اي اسم جنس
جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا ومثله يجوز تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات
وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر اي يشبه
بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كانه جمع باقرة
وابا قر جمع على خلاف اللفظ قوله وتشابه باليا والتا الخ في الدر المصون تتشابه بتاءين
على الاصل وتشبه بتشديد الشين والبا من غير الف والاصل تتشبه وتشابهت
ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه

سعد

خسرو

عصام

ماضيا

ماضيا وفي مصحف ابي رضي الله عنه تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التا لا تدغم
الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تا التانيث ووجههما على
اشكالها انه يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتا الاولى من البقرة والثانية من الفعل
فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل
ايضا في تشابه من غير تا تانيث لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله
ولا ارض ابقل ابقالها • وابن كيسان يجوزه في السعة قوله الى المراد ذبحها او الى القاتل
بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف
عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا
معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي
هريرة رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت اي البقرة يريد
كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن
الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله واخر الابد كناية
عن المبالغة في التابيد فالمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات انتهى ولسيبويه اطلاقه
الاستثنا على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقها لانه يسقط لزوم ما يعتقده
الحالف فصار بمنزلة الاستثنا الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث
وفي القران في قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف
لا يقولون ان شاء الله فان قلت لم سمي استثنا وانما هو شرط قلت لانه يؤدي
مؤدى الاستثنا من حيث ان معنى لاخرجن ان شاء الله والا ان يشا الله واحد فتامل قوله
واحتج به اصحابنا الخ وجهه ان الاهتدا علق بمشيئة الله فلا يتحقق بدونها وان الله قصد
تقريره ووقع في الحديث ما يريده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث
اذ لا قائل بالفرق فلا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الحادثة بالارادة
لا يقتضي ان جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قائل بالفصل من اهل السنة
فلا يجديه وان اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية
امر حسن فتامل ثم انه مبني على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف ايضا قوله وان الامر
قد ينفك الخ رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها
ثم ربطه بتعليقه الاهتدا للذبح على ارادته فلو كانت عينه لم يربطه بتعليقه بعد وقوعه
وفيه نظر لانه انما يتم ان لو اريد بالاهتدا الاهتدا الى المراد بالامر وقد فسر بغيره
ايضا مع ان اللازم منه الحوضة المذكورة بكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه
الاهتدا اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة حكمة اخرى وقوله للشرط اراد به التعليق
وهو يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة الاولى قوله والمعتزلة والكرامية الخ عطف
على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه ان دخول كلمة ان عليهما
يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتدا على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته
يحدثه والا يلزم التخلف وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث
نفس الصفة وتفصيله في الكلام قوله اي لم تذلل للكراب الخ الكراب بالكسر
اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل
فظهر اسم عليها ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها
فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما يجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما الهة
الا الله مع انه لا قائل باسميتها واما الثانية فحرف زيد لتاكيد النفي وهو لا ينافي
الزيادة مع انه يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى
المذكرة وصرح بان الفعلية صفة ذلول اشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة
للمنفي فيصح العطف عليه بلا المزيدة لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض
كالكواشي من كون تثير حالا انتهى وفيه ان قوله ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها
ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وان كونه لا زائدة قبله انه ليس بنفي لانه يلزم منه
صحة الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه
ثم ان الحالية جوزها غير الكواشي منه بقرة لانها نكرة موصوفة او من الضمير في
ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع ان
ابن كيسان وغيره اجازها منعها كما مر ثم ان وصف ذلول بها على ما ارتضاه بعض النحاة من ان

سعد

ابو حيان

الصفة يجوز وصفها لما صرح به السمين فلا يرد ما قيل انه ذلول لا من صيغ الصفة فيمتنع ان تقع
موصوفا والاشارة قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع
قاله الواحدي قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ في الكشاف وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي التابعي
لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها ولان يوصف به فيقال هي ذلول ونحوه
قوله مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم يعني انه قرأ بفتح اللام على انه لا لنفي الجنس
والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل من حيث هو
كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز
وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره الحلبي ابلغ
واما ما قيل من انه بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال انه بالنظر الى الصورة لا لانه
الوصفي نقل انه يجئ مع لا الزائدة فهذه اولى ونحو مررت برجل لا بخيل لبس من قبيل الاية
فليس بشيء وقوله وتسقي من اسقى اي قرئ تسقي بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى سقى
وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كاشفيته وارضيته قوله سلمها
الله من العيوب الخ اي انه من السلامة من العيوب ومنه الكد في العمل وان لونها خالص
لا يخالطه صفرته لون آخر فيكون قوله لا شية فيها توكيدا له بل هو عطف على فاعل سلمها
واخلص مبني للمجهول اي جعله اسم خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف اخلص
بالواو هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكانه تحريف من الناسخ قوله لا لون فيها الخ
شية مصدر وشيته اذا ثوبه اشيه وشيا بحذف فاوه كعدة وزنه ومنه الواشي للنمام فقيل
ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور اشبه وفرس ابلق وكبش اخرج
وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال ابو حيان
ثور اشبه للذي فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف المادتين قوله الان جئت
بالحق اي بحقيقة وصف البقرة الخ الان عند المحققين من اهل اللغة والنحو لازم البناء
على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله عليه خلاف لمن قال الحلبي وهي تقتضي
الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال نحو
فالان باشروهن اذ الامر فيه في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملآن لم يتغير
بريد من الان تجره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى ال التعريفية كسحر
ولذا بني واما المذكورة فيه فزائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه في العربية وقوله اي
تحقيقه وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف والبيان التام الذي
تحقق به البقرة لا المقابل للباطل حتى يقتضي انما جاءه قبل كان باطلا او حقيقة البقرة
نفسها للبيان مشخصاتها وقال ابو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطقت والحق الذي
لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقتضي او اللازم وقرأة مد الان بالاستفهام التقريري
اشارة الى استبطائه وانتظارهم له وهمزه مع اثباتها وقالوا او حذفها كما في البحر قوله فيه
اختصار الخ قيل انها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بان
الاختصار لظهور المراد لا لانه الغاء عنه ولذا قيل فيه اختصار ولم يتعلق بمحذوف
وفيه اشارة الى انه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور
والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس بشيء لانه متوقف عليه ومثله يعد من
الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا آخر وهو ظاهر قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم
الخ اشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والعجلة بكسر العين وسكون الجيم الانثى من البقر
والمعيفة بالعين والضاد المعجمتين ووقع في بعضها بخزيات تكلفه بعضهم لتخريجها
ما لا حاجة اليه وحلي حلدها او وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه وتكبير
بفتح الياء في السن وشبه مارت شابة قوله وكاد من افعال المقاربة الخ كان موضوعة
لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها
لا يكون الا مضارعا الا على الحال لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي
وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة
الخروج وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب
ونحوه كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل
على قياس الافعال عسكا بهذه الاية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل فضلا ان يفعلوا
وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من

الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيما في تفسيره في سورة النور قوله ولا ينافي قوله
وما كادوا يفعلون الخ قيل فيه اشكال لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل
ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب
انهم صرحوا بانه قد يتقيد بالماضي فانه كان مثبتا قرنه بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها
لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقارنة الفعل
لا يتصور مقارنتها للفعل فلا يحصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي ان يقول
عليه ان قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم
ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل قد يقول القائل لم
يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ
وفي التسهيل وتنفي كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام مختلف طويل الذيل
قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ اذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا
بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز وتقديره ذا نفس المقتول عاميل بن شراحيل وقوله
لوجود القتل فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به
الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا
قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقولون بنو
فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم لكنه قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل او قول صدر
عن البعض الى الكل الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم او رضا منهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من
الاية ليس كذلك وقد ناقضه هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة ثم لا بد لاسناده الى الكل
من نكتة وهي اما كون الصادر عنه اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل قوله اختصمتم
في شانها اذ المتخاصمان الخ اصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء
مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة
الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي ادارأتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل
فاؤه دال نحو ادّاين وادّبن او طاء او ظاء او صاد او ضاد نحو اطّاير واظّاهر واصّاهر واضّطار
يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو
التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه او هو في معناه الحقيقي
اي تدافعتم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها اي النفس على البعض
فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع
الآخر من حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفعه وكل من الطارحين
دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه
الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما
القتل مثلا وانما يصح مثله هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام او تطارحناه الثالث ان
كلا من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع
كذا قاله الشارح المحقق وكلام المص رحمه الله يحتملها الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يعرج
عليه لبعده وقد قيل فيما نظر فيه انه ليس بشيء لانه المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك
والاجتماع في اصل الفعل وبه يفارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع
على الآخر والعجب من هذا القائل انه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى اربعين
ليلة انه لـــــــــ هو رد على العلامة حيث قاله او يقول طرح القتل هنا على ذلك
وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره ان التفاعل
لازم وما ذكره ماخذ التقتل وفيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالوهم يصادف محله فان انه
يلتزم انه متعد او يقال انه في الكلام تقديرا اي طرح بعضكم على بعض القتل فادارأتم
لانه الدرء بعد الطرح له او جعله كناية عنه فلا يلزم ما ذكر فتامله وقوله اذ المتخاصمان
فلا يقال الصواب بعضهما ونزك التثنية كما في الكشاف وفيما تتعلق به على تفسيره
بالتخاصم واذا كان حقيقة ففي سببية وقيل الدفع منه دفع عليه اي طرح او منه دفع عنه
وعلى الاول اما ان يوجد المنع من احدهما بان يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه
فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دنا ثم
كما دانوا فتامل قوله مظهره لا محالة اخذه من التعبير بالاسمية وبنا اسم الفاعل على المبتدأ
المفيد لتقوي الحكم وفسره بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج الخ اي مع

انه ماض الان وهو لا يجمل نتيله لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جا حكاية الحال المستقبلة وان كان الاول
اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الي اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم
بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير
للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر لتاويل المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حالية
اي والحال انكم تعلمون ذلك **قوله** اي بعض كان هنا هو الظاهر اذ لا فائدة في تعيينه ولم
يرد به نقل صحيح والاصغرين القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب
وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد في الحديث **قوله** يدل على ما حذف الي اخره قال المحقق (سعد)
يعني ان حذف مضروبه المعطوف عليه قلنا شايع مطرد في الفا الفصيحة في فحيي وههنا قد
حذف الفا الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة في المعطوف بها بدلالة قوله
تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله متغير
تاثير الضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون علي تقدير ان يكون مذكورا وما قبله (ابن كمال)
محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفا سببية محضة وهذا يدل علي انا وعي النظر
لانها سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو بيان في حذفها وعند التامل ليس بشي
لانه اما ان يريد انها لو ذكرت كانت فصيحة او انها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة
لانه كذلك اشارة الي مدخولها اي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الي المذكور
بدا المحسوس فلولا تنزيله منزلته لم يصح ذلك فتامل ومثل هذه الاعتبارات لا تجري فيها
قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم ونهيي (سعد)
يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانسب ذكره
بعد يعقلون اقول هذا بنا علي ان الخطاب المتصل بالاشارة يمنع لمن يجري معه
معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفا بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل
من ابن الباذش او بتاويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه (سعد)
خطاب لمن يلقي اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه (ابن كمال)
فيه تارة ومنعه اخرى بنا عليها المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه ان يوخر
هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم ان المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح جوابا لمن
حضر حياة القتيل لانهم معدومون وفيه الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم
انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل ذلك اي وقلنا لهم او قلنا لهم وان واستينافا
بخلاف الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتامل والخطاب علي
الثاني مع كل من يتفق عليه **قوله** لكي يكمل عقلكم الخ اوله لان كونهم يعقلون امر محقق لا في صورة
المرجو لكنه جعلوا العدم الجاري علي موجب العقل لانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول
ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الي هذا التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو
العلم وليس انه يجعل قوله او يجعلون اشارة الي تقدير المفعول لكنه تاخير قوله او يعملون
باباه والتعريب بالذبح واذا الواجب بامتثال الامر والتبين هو صلب النفرة والتوكل
من ابيه كما امر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضي
الله عنه مذكورة في سنن ابي داود والخبيئة الجيدة منه ان لا ابل ويقال لراكبها نجاب
وكون الموثر هو الله لانه مس عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا للحياة بين موثرته
وقوله ومن اراد في نسخة وان من اراد وهذا انما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى
لانه تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية لكثرة
الماء وعدم ادراكها لما فيه نفع وشره الصبي بكسر الشين وتشديد الراء غبابته وحمله على
ما لا يليق ويجوز فتح الشين واكرا المخففة بمعنى الحرص والاول اولى وهذا مع ما بعده
ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رابعة من قوله تسر الخ وقوله لا شية فيها
اي علامة معنى لا شية لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى اخر كما توهم
وقوله فتحيي الخ من حياة القتيل وتكلمه وحل النزاع علمه ما بين العقل والوهم لانه ينازعه
دائما وهو ظاهر **قوله** القساوة الخ اي القسوة معناه الحقيقي اليبس والكثافة والصلابة
ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تبعية تصريحية وان شبهت فلذلك (سعد)
تمثيلية كما مر فيكون شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة والاعتبار هذه
الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة
قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل واوثق وذلك لان استعارة (رد على القطب)

الحبل

الحبل اصلد والنقض يتبع عليه ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس
كما في تقريع الرياح الرباني وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب تصحح التشبيه
في الذات خلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس
فالتشبيه مترتب علي عرفان حالها وانه حامل علي التشبيه المودي الي الاستعارة اقول
فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في الممثل به فان العهد شاع
استعارة الحبل له كما مر اما لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتوجه
صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كاصل ما يكون منه ولا يرد عليه
شي وبه يندفع ايضا الشبهة الواردة في التشبيه **قوله** وثم لاستبعاد القسوة قال العلامة
ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي
محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات كقولك لصاحبك
قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على التباعد
في الرتبة وليس بذاك فانه معناه ان مدخول ثم اعلا كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان
مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد اشد تاكيد ثم ان منهم من جعل (ابو حيان)
الاستبعاد ماخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكره من الفرق بين التفاوت في
الرتبة والاستبعاد ليس بشي لانه بعد رتبي ايضا الا انهم يعتبرون في التاني العلو وهذا لا (سعد)
طائل تحته وهو يشبه النزاع اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها
للتراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة
عن قسوة عقبهم وقوله فهي اما بوجه الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما مر **قوله** والمعنى انها
في القساوة الخ غير ممثل اشارة الى ان الكاف هنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى ازيد او
التقدير مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وايده بقراءة مجرورا بالفتحة لعدم
صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وفي اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان تمييز محول عن
المبتدا اي فقسوتها واشد معطوف علي قوله كالحجارة عطف مفرد علي مفرد كما تقول زيد
علي سفر او مقيم ولا حاجة الي تقدير الزمخشري او هي اشد **قوله** وانما لم تقل اقسى الخ يعني ان
فعل القسوة مما يصاغ منه افعل وهو اخصر وقد ورد كقوله

كل خمصانة ارق من الخمر • بقلب اقسى من الجلمود

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الي التوصل
اليه باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته علي الزيادة بالمادة والهيئة
فيدل علي اشتداد الخصوصية في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل
في الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة
وهو حسن واما الاعتراض بان اشد محمول علي القلوب لا علي القسوة فليس بشي لان اصله
قسوتهم اشد كقوله **قوله** او للتخيير الخ لما كانت او تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفع
بانه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد يعني ان الشك ليس راجعا
الي الله بل الي من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الي
المخاطبين لا بالنسبة الي المتكلم قال العلامة وهذا يودي الي تجويز ان يكون معاني الحروف
بالقياس الي السامع حتى تستعمل اذا التحقيق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها
انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان احسن وقيل انها للتنويع
اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل معنى الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن التعيين **قوله**
تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي الفصل ومراده انها جملة
حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير من جهة
المعنى واما بحسب اللفظ فعطف علي جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى
وان من الحجارة الخ وارد علي نهج التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل
وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع
الانفعالات التي علي خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا
حيث جمع بينها في البيان وقدم الثاني لقلة فانه منها ما يشقق فينبع منه الماء وينفجر منه
الانهار وهذه نكتة جليلة في الترقي والتتميم ينبغي التنبيه لها **قوله** والخشية مجاز عن الانقياد
الخ اطلاق الاسم الملزوم علي اللازم وحينئذ فالظاهر تعلقه من خشية الله بالافعال السابقة
ولم يحملها علي الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة اما عند القائل بان اعتدال المزاج

والبنية شرط الحياة فظاهر وفي لايتوله به فلان الهبوط والخشية علي تقدير خلق العقل والحياة
لايصلح بيانا لكنه الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبني كلامه علي عدم التغاير والتفارق بين
الامر والارادة وقيله فلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار
ولايمتنع عما يراد بها علي طريق القسر والالجا كما في الحجارة وعلي هذا لايتم ماذكره فالاولي حمل
الكلام علي الحقيقة انتهي ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم انه متابعة المص رحمه الله فيما
بناه علي مذهب الاعتزال لاينبغي وفيه بحث قوله وعيد علي ذلك اي علي ما مر من قسوة
القلب ونحوها وقوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون
بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم
تعقلون ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهي وكذا في التيسير وغيره ولهذا
قيل ان المص رحمه الله اخطا في النقل الا ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابوبكر بالتا
الفوقانية والباقون بالياء فلا تنتا المخالفة في خلف فقول المص رحمه الله ضما الي ما بعده لان المخاطب
غيرهم فتوفي حكم الغيبة وقيل ضما الي ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الضماير
العايدة لليهود والباقون بالتا ضما الي ماقبله الي قوله افتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده
اخبار عن اليهود فمن قال ضما الي ما بعده يعني افتطمعون فقد اخطا وعكس الترتيب قوله الخطاب
لرسول الله صلي الله عليه وسلم الخ وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم
وفي نسخة اي قسره بالتصديق فاللام زايدة ومثله بيدريه الفعل ولذا فسره الزمخشري بيحدثوا
لكم الايمان والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله
يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فاييسه منه فلو مبين كان اولي
وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما فسر به ليصلح
جعله السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين ورد ما به اخطا
لانه اخطا لانه ظن انه عليه تقدير بيانه يؤمنوا بقوم مخصوصين لايصح جعل السالفين فريقا منهم
وكانه لم ينظر الي تفسير قوله منهم لطايفة منه اسلافهم قوله طايفة من اسلافهم ثم قال العلامة في
شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه صلي الله عليه وسلم
لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسي عليه
الصلاة والسلام لانه تعالي وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله حينئذ كلامه
في الطور وقد حرفوا فيه ما لا يتعلق بامر محمد صلي الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم
قال الفريق من كان في زمن النبي صلي الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال
لاحدنا انه يسمع كلام الله اذا قري عليه القران وتحريفها تحريف صفة النبي صلي الله عليه وسلم
واية الرجم هذا محصل كلام الامام فلينت شعري لما فسر المص رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما
مر لم ذهب الي ان الفريق من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الي ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا
فان قلت فعلي هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لاينافي في اقرار الباقين قلت انما لم
ينافي لو لم يكن الباقين مقلدين لهم انتهي ورد بانه ظن ان تفسير الفريق لمن سلف منهم لضرورة
وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما تري وقوله يعني التوراة اشارة الي ان السماع ليس بالذات
كما مر في احد القولين وقوله كنعت محمد صلي الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاتها فيها انه
ابيض ربعة فغيروه باسمر طويلا وغيروا اية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري واصل
التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل احد شقيه اي يميلونه من حال الي حال
اخري بتبديله او تاويله وقوله او تاويله عطف علي المعني كانه قال يغيرون كلامه او تاويله
وقيل يسمعون معني يتقبلون والا فلا فايدة فيه وفيه نظر قوله وقيل هؤلاء السبعين الخ هذا
ما رواه الكلبي رحمه الله من انهم سالوا موسي عليه الصلاة والسلام ان يسمعهم كلامه تعالي فقال
لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا
لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص بموسي صلوات الله وسلامه عليه
ولذا مرضه المص رحمه الله وعلي هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين لانهم
كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد علي فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية
وهما لايتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب علي معني افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا
ولايذهب عليك ان ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا تجدي نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من
التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون مبطلون اشارة الي تقديرا لمفعول وان ذلك لم يكن منهم عن
نسيان او جهل بل عناد صرف لايطمع في مثله قوله ومعني الاية الخ مقدمهم بفتح الدال الجمع

مقدم

ابن كمال

خسرو

مقدم اشار به الي ان المراد بالسلف المتقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسلف والجهال وقوله فيما ظنك
هو الصحيح وفي نسخة فاظنك وقيل انه هنا مبني علي التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ علي
الثاني قوله يعني منافقيهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود الذين امنوا قالوا امنا قالوا منافقوهم
امنا بانكم علي الحق وان محمدا صلي الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين
لم ينافقوا الي بعض اي الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما في ان يؤمنوا
وضمير قالوا بالمنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا
علي يسمعون لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحرب الي المنافق وغير المنافق لم يكن يخص
الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذين لم
ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذين هو فاعل خلا علي غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة
النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزا شيا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا
وهم رؤسا اليهود بتولون ذلك لاتباعهم وبنايا هم الذين لم ينافقوا فقصد الاظهار التصلب في
اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام في اتحدثونهم علي الاول للعتاب والانكار عليهم ما كان يصدر
عن المنافقين من التحدث بمعني ما كان ينبغي ان يقع علي ذلك وعلي الثاني للانكار انه يصدر
عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعني لا ينبغي ان يقع وضمير عليهم الاول للاعقاب
والثاني للمؤمنين انتهي والمص رحمه الله لم يرتض مافيه وجعل ضمير لقوا المنافقين من اهل الكتاب
امنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا للخلص المؤمنين من الاصحاب
وكان حق المص رحمه الله ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين ليلا يتوهم انه تفسير له
بان يكون ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قايمة علي دفعه وما في الكشاف فصرف عن
الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المص قيل وهو اد ق وبالقبول احق واما القرينة علي تخصيصهم
بالمنافقين فلما حكي عنهم كما مر مثله من المنافقين في وصفهم فتامل وقوله بانكم علي الحق الخ بيانا
للمتعلق الذي قدروه فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم السنتهم وقوله
اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض ليتسق الشرط والجزا وقوله او الذين نافقوا عطف
علي الذين لم ينافقوا وحمل الاول علي التقريع والثاني علي الانكار ظاهر ومعني فتح بين وعلم
وعرف وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح علي القاري وقيل فيه وجوه
اخر وقوله فيثنا فتقول العرب اي المسلمين واليهود فان منهم بعد ما ابد ولا كنتم لا ابدا بينهم
واظهارا انهم لم يبدوا وهو محض نفاق معهم ايضا قوله ليحاجوكم الخ اشارة الي ان الفاعلة
غير مرادة وقوله بما انزل ربكم معني به وفي كتابه معني عند ربكم وفدا وضحه بقوله جعلوا لان
معني عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة ومبني الوجوه غير الاخير علي انه في الدنيا
وقيل عليه انه لاوجه له حينيذ للجمع بين به وعند ربكم الا انه يجعل الثاني بدلا او ظرفا
مستقرا بمعني ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له ومنه فسره
بيوم القيامة ذو من هذا قوله وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيامة محجوجون حدثوا او
لم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماوهم لاجميعهم ولانه محجوجتهم يوم القيامة من الله
لاينافي احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفا بمعني اخفا ما فتح
الله ولابد فيها اي المحاجة وقال بعضه المتاخرين انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفا
لايدفعه في نفس الامر فمسلم ولكنه لاتتم به الجواز انه يعتقد ذلك اليهودي دفعه بالاخفا وان
اراد انه لايدفعه عنده فممنوع لجواز انه يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخبايا
يوم القيامة لايقتضي محاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون ان كان من كلام اللايمين فمفعوله
ما ذكروا ولا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا لهم فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم او للجنس
كما مر فتامل او لايعلمون فريعه بالياء والتا قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ يعني انه عام وما
مر داخل فيه دخولا اوليا فلا حاجة الي تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهلة
الي هذا التفسير له باعتبار المراد منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وانه كتب
نادرا وتفسيره الاول ناظر الي الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الي انه
بالمعني العرفي وانه المعهود بينهم وهو التوراة والامي اما منسوب الي الام لانه كما
خرج من بطنها او الي امة العرب لانهم لايكتبون غالبا وقوله فيطالعونه لان من لم يكتب
لايقرا في المتعارف فلا يرد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرا فيحتاج الي التكلف في توجيهه قوله
استثنا منقطع والاماني الخ كونه منقطعا علي هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع لا
بناله معني الماني اي قدروا والتمني تقدير الشي في النفس ويكونه عن تخمين وظن وروية ولما كان

سعدي

اكثره لا يصح اطلق علي الكذب ولانه لا يقدر احد على النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور ربما يتلوه
والاماني تقاسيم منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات
وهو المراد بقوله ومواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه يرثي عثمان
ابن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار

• تمنى كتاب الله اول ليلة • تمنى داود الزبور على رسل •

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤده وهينة وليلة قيل مضاف الى ضمير الغائب لا بتاء التانيث
للوحدة على ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتامل ويؤيده انه ابن الانباري وغيره انشد
تمامه واخره لاقى حمام المقادر ولم يرو اخرها والقادر كانه اصله المقادير وفي الاساس
الامور تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره ومقاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة
استعارة حسنة **قوله** وقيل الاما يقرؤن الخ اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب تبا على
المشهور من ان الامي هو الذي لا يقرا ولا يكتب واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي لا
يعرف الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا ينفي انه لا يقرا لجواز ان
يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقابل القارئ
مطلقا وعليه استعمال الفقها لانه هنا بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره
ومما قيل ان الامي ربما يقدر على كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم صلح الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى
عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما مر
غير مسلم فافهم ولو الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكتب متفقا عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس
هذا محله ثم ان التمني علي هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية
عن المعنى فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على انه لا يعلم
معناه فما قيل انه من قرينة المقام غير مسلم واما تضمن البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القارئ
الامام عثمان رضي الله عنه فكيف تعري قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه تجي
لمجرد القراءة وهذا من قلة التدبر ولعل المص رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر
ولا شبهة في عدم مناسبته **قوله** ان هم الا قوم الخ اي انه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف اقيمت صفته
مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب انه فهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم
اليقيني عن دليل قاطع سوا قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع **قوله** اي تحسر وهلك
ومن قال الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب وقيل شدته وقيل هو للتقبيح وقيل
كلمة تحسر وتفجع فقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم
لا فعل له واما وال فمصنوع كما قال ابو حيان واما انه واد في جهنم او جبل فيها فروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي ابطاله وهو قال الخ والمص اوله على تقدير وروده
عنه بان معنى الويل واد في جهنم انه واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله يتبوؤا
عليه حد قوله يتبوؤا الدار والايمان مجازا وضمير فيها لجهنم فانها مؤنثة ومن لم يفهم قال كذا في اكثر
النسخ والصواب فيه كما في بعضها ووجه التجوز انه سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية
ولما كان مبتدا وهو نكرة غير موصوفة بين المسوغ له وهو ان المقصود به الدعا وقد حول عن المصدر
المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معنى غير مخبر عنه كما بين في النحو واما اذا كان علم واد ولو
مجازا فظاهر **قوله** ولعله اراد به الخ انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم
هذا من عند الله اذ التحريف بعد وقوعه غير معين بهم لا يحتاجون الى ان يقال لهم ذلك وقوله
تاكيد الخ مثل قاله بفيه ونظر بعينه لنفي المجاز ويقول الزمخشري فيه في بعض المواضع لتصوير
الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة نزلت مكتوبة من السما والاشتراء بمعنى الاستبدال
ودخول الباء على غير الثمن مر الكلام فيه **قوله** عرضا من اعراض الدنيا الخ عرض بالعين المهملة
ما لا ثبات له قال تعالى يبتغون عرض الحياة الدنيا ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل
الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات
عنهم من حظوظ الاخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل الخ ولانه اسلم
من التكرار فتامل وما في ما كتبت وما يكسبون يحتمل الموصولية والمصدرية والثانية ارجح لفظا
ومعنى لعدم تقدير العايد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه
قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب

سعدي

سعدي ابن كمال

ابن كمال

خسرو

لان ترتيب الحكم على الشي يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان
العبد كما يعاقب على نفس فعله يعاقب على اثر فعله لاقتضائه الى حرام اخر وهو هنا يفضي الى
اضلال الغير واكل الحرام فلما بين اولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بما اثره
ورتبه عليه بالفا قلت الامر في مثله سهل استعظمه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا
مع انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى ان يريد منه الاثر وهو تطويل المسافة وكانه
لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتب
اما اذا ذكر معه الكتب للتعميم فلا **قوله** والمس ايصال الشي بالبشرة الخ قال الراغب المس كاللمس
لكن اللمس قد يقال لطلب الشي وان لم يوجد قال الشاعر

• والمسه فلا اجده • والمس يقال فيما يناله الانسان من الاذى انتهى ومنه اخذ
المص رحمه الله كما هو عادته والمراد بتاثير الحاسة بلوغ اثره الى القوة الحاسة بسماع مونة وادراك
ملاسة وخشونة ونحو ذلك وكانه لذلك اطلق على الاذى لتاثيره فمن يصيبه واما ما قيل
انه يلزم من كلام المص رحمه الله ان يكون المس ابلغ من الاصابة وقد صرحوا بانه ادنى درجات
الاصابة حتى قالوا في قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس
ينبي عن ادنى مراتب الاصابة ويدل عليه ان الادنى اصابة خير يسوءهم واما الشر والسيئة فانما يسرهم
الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال لو دل المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف
بالعظم في قوله تعالى لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا مانع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة
بل هو مقبول لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتقطيع شانه كانه يقول ان قطاعته بلغت
الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل ادنى درجاته فعل اولها الا انه في قوله رب
اني مسني الضر دلالة على ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ من الاصابة والمس المس كما في
الجوهري والملمسه فلم يجده فجاز على معنى استعمل الة المس فلا دلالة فيه على ما ذكره انتهى
فليس بشي لان ما ذكره المص رحمه الله تعالى كلام الراغب امام اهل اللغة الذي اخذها من مجاريها
كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة ان المس اتصال احد شيئين بالاخر على
وجه الاحساس والاصابة كما قال الراغب اصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال
تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم واصابه جا في الخير والشر قال تعالى ان تصبك
حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب اي المطر وفي
الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل انتهى ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من المس
لانه وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثيرها هنا لما كان من المطر والسهم كان اقوى واشد واما ذكر
ايوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بما اصابه
ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع النشية اقوى وانسب وان كانت بمعنى النزول
به مطلقا تستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله المسه فلم اجده مصراع من مجزو
الرامل والظاهر ان المص لم يقصد الشعر والاقتباس والمسه واشار اليه ووكله الى
التتبع **قوله** محصورة قليلة يعني ان التوصيف به مؤول بالقلة والا لم يعد ذكره فان قلت
هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير عدد سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل
قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في المحكم ابن سيدة ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال
المعنى نعد عددا قال ويجوز ان يكون نعتا للسنين والمعنى ذوات عدد والفائدة في قولك
عددا في الاشيا المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشي لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده
فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد في قولك اقمت اياما عددا تريد به الكثرة
ويجوز ان يؤكد عددا معنى الجماعة في انها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام
المعدودات ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قلل بمعدودة لانها نقيضه قولك لا تحصى
كثرة ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى ومنه تعلم ان عدد كناية قد يكنى
به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملها فما قيل ان عددا ذكر هنا لمناسبة
رؤس الاي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مونث ولا كلام فيه انما الكلام
في معدودات وسياتي **قوله** روي ان بعضهم قالوا الخ قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله
عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الاية وعدد عبادة العجل لانه ايام
عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعذاب اليهود ولو علي غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم
الفاسد في انكارهم الخلود **قوله** حبلا وعدا الخ همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة
وهمزة الوصل اسقطت للدرج كقوله اصطفى البنات ومعنى العهد قدمر والمراد به هنا

ابن كمال

ابن هشام

علي ما قال في التاويلات الحنفية اي هل عندكم خبر عن الله تعالي انكم لا تعذبون ابدا لكن اياما
معدودة فانه كانت لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا العهد بالوعد مستشهدا
بقوله تعالي ومنهم من عاهد الله الي قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمص رحمه الله جمع بينهما
بنيهما علي انه انما فسره بالخبر اراد الخبر الموعود كما صرح به في اخر كلامه ووقع في نسخة او بدل
الواو اشارة الي انهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل انه الصحيح
الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراة بالاظهار علي الاصل
وبابدال الذال تاء وادغامها فيها وهو ظاهر **قوله** جواب شرط مقدر اي فالفا فصيحة وقدر بعضهم الشرط
بان كنتم اتخذتم بنا علي انه ماض وحرف الشرط لا يغير معني كانه وفيه خلاف معروف فالمحقق
اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعني علي الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف
الله جزا لامتناع السببية والترتيب لكونه لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في
الفا الفصيحة كقوله فقد جينا خراسانا ولو سلم فقد ترتب علي اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف
العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالي وما بكم من نعمة فمن الله وقيل عليه الاظهر
انه دليل الجزا وضع موضعه اذ اي كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما
ذكره من انه لا يلزم في الفا الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزا شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية
وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب
وايضا لا وجه للتعليل بكونه لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزا بحسب
الوجود مفقودة سوا كان عدم الخلف في المستقبل او الماضي بل اذا كان ذلك بحسبه الماضي يكون
الجزا ابعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفي ثم انه لا وجه لتقرير السؤال علي تقدير كان ثم ان المعتبر
بين الشرط والجزا اللزوم لا السببية والترتيب فكانه حيث اراد تقرير السؤال هكذا هذا لا يصلح جزا
لعدم شرط صحته وهو انه يكون مرتبا علي الشرط او لازما ومخالفة الفا الفصيحة في ذلك لم يجده
ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصرح به في قوله تعالي ومن اظلم ممن منع مساجد الله من
ان الباعث والعلة لا يترتب عليه امر مستقبل منفصل عنها يعني عرفا والشرط كذلك سبب
للجزا وعلة له فتامل وهذا احد مذهبين في الفا التي في جواب الاستفهام فتذكر **قوله** وفيه دليل
الخ قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل علي نفي الخلف
في الوعيد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما انه مصادرة وانه ينبغي تبديل محال فخبر واقع فلا
يرد ما ذكره **قوله** ام معادلة لهمزة الاستفهام الخ اشارة الي ما في ام من الوجهين كونها متصلة
للمعادلة بين شيئين بمعني اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما
وهو قوله علي الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة اخرهما وللتقرير لا بد الحمل علي الاخير به
او تبيينه لتعيينه ولهاشر وطا منفصلة في النحو وجوز ان يكون منقطعة غير عاطفة بمعني بل
والهمزة والتقرير بل اتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم والمص اشار المص رحمه الله
د قيل انها تقدم مثل وحدها به وبنه الهمزة فيعطف ما بعدها علي ما قبلها واستدل بقولهم انه لنا
ابلا ام شا بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لم يقع علي انه خبر مسند محذوف ولا يصح فيه الاتصال
في المثال لعدم تقدم الاستفهام فتامل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعني التثبيت **قوله**
بلي اثبات الخ بلي حرف جواب كخير ونعم الا انها تقع جوابا للنفي متقدم سوا دخله استفهام ام لا
فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلي اي قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلي ولذا قال
ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا واما قوله

> اليس الليل يجمع ام عمرو ٭ وايانا فذاك بنا تداني
>
> نعم وترى الهلال كما اراه ٭ ويعلوها النهار كما علاني

فقيل ضرورة وقيل نظرا الي المعني لان الاستفهام اذا دخل علي النفي قرره كما قاله ابن عباس
رضي الله عنهما نظرا الي الظاهر وبلي هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلي تمسكم ابدا بدليل
قوله هم فيها خالدون قاله الزمخشري وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو تقدير
حسن ولا فرق بينه وبين كلام المص رحمه الله خلافا لمن توهمه وهي بسيطة وقيل اصلها
بل فزيدت عليها الالف وقوله علي وجه اعم يعني انه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم
ليكون كالبرهان علي الثبوت في حقهم وايضا هم اثبتوا تعذيب ايام وهو اثبت الخلود الاعم
منها فلا يتوهم ان المعني بل تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعني **قوله** سيئة فيعلة
الخ هو فيعلة كسيدة اعل اعلاله وهي فيما نقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب
جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشا المتقدم او انه

حقيقة

حقيقة علي زعمهم انه نافع لهم ولعله وجهه وقد في قوله قد يقال للتكثير او للتخفيف فلا يقال
الصواب اسقاطها **قوله** اي استولت عليه وشملت الخ مر وجه الاستعارة ومعني استولت
غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كمجاهد
وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد علي الزمخشري اذا فسرها بالكبيرة بنا علي
مذهب المعتزلة في ان صاحبها يخلد وزاد قوله واقرار لسانه غاية للمذهب المختار في الايمان
المنجي كما مر **قوله** وتحقيقه ذلك الخ ومنه يعلم ذكر وجه كسب السيئة وتقديمها ومنه لم
يتنبه له فقال كان ينبغي من احاطت خطيئته عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل ومنه يعلم
وجه اخر علي طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتاكد بجامع الخ كان
الظاهر اخذت اقتاخذ بالفا وقراة الجمع وقلب الهمزة يا وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراة
الجمع لان الاحاطة لا تكون بشي واحد قيل ولذلك فسرها المص بقوله استولت وشملت مع ان
الخطيئة وان كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة كقوله وان تعدوا نعمة الله مع ان الشي
الواحد قد يحيط كالحلقة فتامل **قوله** ملازموها الخ الصحبة وان شملت القليل والكثير
لكنها في العرف تخص بالكثرة والملازمة ولذا قال لو حلف من لاقي زيدا انه لم يصحبه لم
يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سوا الخلود المعروف وغيره
فان كانت الخطيئة بمعني الكبيرة فالخلود بالمعني الاول وان كانت الشرك فالثاني فلا دلالة
لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ علي ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لان تخويف كلام الله واخذ
ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بلي من كسب الخ فان المعني بلي تمسكم ابدا وهو خطا
لانهما اية واحدة وقيل انه لا معني له ولعله محرف عن بينهما اي تتبع بعدها وهذا عذر
اقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل علي الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة علي ان عذابه النار دايم لانه بواسطة ما يشهد له
من الايات والاثار في معني الخلود وهذا بنا علي مجرد مدلوله لغة او جواب جدلي فافهم
قوله جرت عادته سبحانه الخ قال الطيبي رحمه الله في دخول الفا في الاول يقتضي اكرام كل من
دخل داري فاكرمه عدم دخول الفا يقتضي اكرام كل من دخل لكنه علي خطر انه لا يكرم والذي
دخل مع الفا يلزم حقيقته الخ وهو كلام مختل لا محصل له وقيل ذكر الفا فيما سبق وتركها هنا
لان تمت موضع التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الي سبق الرحمة
فان النحاة قالوا من دخل داري فاكرمه يقتضي اكرام كل داخل لكنه علي خطر انه لا يكرم وبدونها
يقتضي الكرامة البتة فتامل وقيل انه اشارة الي ما بسبب الحجاب عنه بخلاف دخول الجنة
فان الاعمال لا تفي بسببه وقوله يدل الخ لان الاصل في العطف المغايرة ولا داعي الي التاويل
والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه **قوله** اخبار في معني النهي الخ لا يقال يرفع الرا
المشددة والمقصود النهي كما في لا يخفي فيه وبين وجه ابلغيته بان المنهي او المامور كانه
سارع الي ذلك فوقع منه حتي اخبر عنه بالحال او الماضي اي ينبغي ان يكون كذلك فلا يرد
عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه علي خلاف ذلك فالصواب انه يقال
لما فيه من الاعتنا بشان المنهي عنه وتاكد طلبه حتي كانه امتثل واخبر عنه ووجه
التجوز فيه سيأتي ويؤيده قراة لا يعبد وا بالجزم وعطف الامر لانه الانسب ليعطف علي
مثله وعبر عبارة الزمخشري لما فيها واغا وله بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانهم
وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول اي قائلين او قلنا واما تقدير ان فضعيف لانها
لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوز وا في الفعل الرفع والنصب
وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو

> الا ايها الزاجري احضر الوغي ٭ وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

وعلي هذه القراة فهو مصدر ما ول بدل من الميثاق او مفعول به بحذوف حرف الجر
اي بانه لا او علي انه لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه
لان له حكم القسم وعلي قراة الشافعي الاية التفات في لفظ الجلالة وتعبدون وعنيه
بتشديد التا جمع غايب ويصح تخفيفها بتحتيين لانه جمعه ايضا وجوز فيه ان يكون حالا
وجعل ان تفسيرية وتقدير يحسنون بنا علي انه خبر واحسنوا بنا علي انه انشا والجملة
معطوفة علي تعبدون ويصح تعلقه باحسانا ايضا لانه يتعدي بالبا والي يقال احسنت
به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر موكد وحذف عامله ممتنع وفيه نظر ومنهم من
قدر استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تثنية والد لانه يطلق علي الاب والام او تغليب

خسرو

عصام

سعد

عصام

ابن كمال

خسرو

عصام

ابن كمال

وقال الحلبي انه لا يقال في الام والد فينبغي التغليب واليتامى وزنه فعالى كسكارى والفه
للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم اصل معناه الانفراد وهو الدرة اليتيمة
وقيل الابطا لابطا البر عنه وهو في الادميين من قبل الاب وفي البهايم من قبل الامهات وفي
الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الادميين لمن فقدت امه ايضا قوله ومسكين
مفعيل الخ اشارة الى ان الميم زائدة وهو اصح القولين لانه من السكون لان الفقر اسكنه اي
جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسياتي قوله اي قولا حسنا الخ اي فيه
قراآت حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتح السين لاتباع الحاء وحسنى واختلف
في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة
كحبلى وقيل مؤنث افعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى
قال وانه دعيته الى خلق ومكرمة فقوله تخلق وارشاد ايماء فيه دلالة على حسن الخلق
والمقابلة وارشاد الى السداد قوله على طريقة الالتفات او لعل الخطاب الخ لانه ذكر بني اسرايل
اما وقع بطريق الغيبة والخطاب انما هي في حيز القول وفايدة الالتفات التعنيف والتوبيخ
كانه استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجي على قراة لا يعبدون
بالغيبة واما على قراة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب
بني اسرايل القدما الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون
التفاتا على القولين قوله كون الالتفات بين خطابين لا اختلاف فيهما لم يقل به
اهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فيحمل
الاول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتدا كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر واما على
التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر قوله الا قليلا منكم المشهور فيه النصب لانه
موجب وروي عن ابي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهو يوصف بها
المعارف والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس
لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان
وفيه نظر وقيل انه مبتدا خبره محذوف اي لم يتولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع
او بدل منه وجاز لانه في معنى النفي ورد بانه ما من اثبات الا ويمكن تاويله بنفي وفيه
نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان اي
لم يبق الا ايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس بدعا منكم لانه ديدن
ابايكم قوله قوم عادتكم الاعراض الخ يريد كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل
هذه الجملة معترضة او حالية مبينة او مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقترانها بالواو اولا وكلها
اقوال وقال الطيبي رحمه الله وانتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعتراض والتذييل
كما سيجي في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان يكون الواو للحال
لان التولي والاعراض واحد يعني والحال المؤكدة لا تقترن بالواو وهذا يرد على اطلاقهم
في الاسمية كما مر وروي صاحب التحبير عن ابي علي رحمه الله ان الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم
توليتم مدبرين لان في وليتم دلالة على انهم مدبرون وقال الراغب وانتم معرضون حال
مؤكدة اذا جعلا شيا واحدا وقيل ان التولي والاعراض مثل ماخوذ من سلوك الطريق
واذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده
على بديه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق والمتولي
اقرب امرا من المعرض لانه متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض
حيث ترك المنهج والاخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيتعسر عليه العود
اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد
يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشي بالقلب
انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المص رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ورفضتموه عطفا على
اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم
الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله ومن اسلم منهم اي من اليهود مطلقا
سوا اقام على اليهودية قبل النسخ او لا فتامل قوله على نحو ما سبق اي من توجيه الخطاب
والتاويلات في لا تعبدون لانه اخذ الميثاق بانزال التوراة وتبعهم احكامها المشتركة بين
السلف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض اي ببعض والاجلا الاخراج من الديار
والمساكن قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه اياه

سعد

لا

لا تخرجون انفسكم فصريحا واما في لا تسفكون فدلالة والقول بانه قتل الغير منزلة قتل
النفس لترتبه القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار انتهى
وقيل لانه يودي الى انه يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وتوجيهه اما ان
المتصل به دينا ونحوه اطلقت عليه النفس لعلاقة الملابسة والاتصال او جعل قتل
الغير قتلا لنفسه لتسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المص رحمه الله ولم يتعرض له

خسرو

ابن كمال

لظهوره وابهام وجهه مما ذكر وقيل ان المص رحمه الله خص صورة القتل بالتوجيه ظنا
منه ان الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون
في العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلاف عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه
عن ظاهره فظهر انه جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم
ان ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد لان
الاخراج بمعنى الاجلا والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج الذي يقال له
خرج زيد ولا يقال اخرج نفسه وبعد تقرره وان التجوز في النفس وهي مصرح بها

سعد

في الثاني دون الاول لا تنتفي شبهته فيما ذكره الشارح المحقق ثم وجه التصريح في
الثاني بالنفس دون الاول لازم ونكتته انه لو ترك لكان يخرجونكم ممنوع في العربية وقيل

خسرو

عليه الشارح ايضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج
الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم
عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار عن اخرج ايضا فيجعل اللازم مفضيا الى لازم اخر
وهو ظاهر قوله وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز ايضا على منوال البطون الغرائبة
واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلق
وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردي بمعنى يهلك وقوله يصرفكم
عن الحياة الابدية بمعنى عن لذاتها لانهم يخلدون في النار ايضا وانه حياتهم كلا حياة وقوله
فانه الجلا الحقيقي بمعنى ان غيره ليس جلا بالنسبة اليه وفي الفصول للقيصري ليس
النفي جلا الاوطان بل البعد عن رياض الجنان قوله اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه
اي خلفا بعد سلف يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالبا
ويحتمل انه بمعنى ابقا الامر على حاله اي اقررتم بهذا الميثاق ملتزما والمص رحمه الله
غافل عن هذا ولذا عداه بالبا كذا قيل وليس بشي لان ابقا الشي على حاله من غير

ابن كمال

اعتراف به لا يلايمه قوله وانتم تشهدون واما بمعنى الاثبات سوا كان باللسان او القلب
وضده الانكار فيتعدى بالبا ايضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تاكيدا ان المعنى اقررتم اقرارا
ملزما كما يلزم البينة وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكر
امر اخر لكنه يقتضيه فهو احتراس دافع للاحتمال وهو لا ينافي التاكيد كما توهم
واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهؤلا مجازي بانه اسند اليهم ما وقع منها بايهم
فليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه اخر

خسرو

والشهادة من الخلف فهو عليه هذا من عطف جملة على اخرى وعلى الاول حال
على سبيل التتميم قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق من نقضه ثم للاستبعاد وما بينه
وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم مبتدا الخ في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هؤلا المشاهدون
يعني انتم قوم اخرون غيروا وليكن الخبر بمنزلة لتغير الصفة منزلة تغير الذات
كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار
باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على المضمر لا يقتضي ذلك كما اذا قلت
ها انا ذا قايما وانا زيد وضاربه فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه
ابو حيان بان المشار اليه بقوله انتم هؤلا المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى
ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات
لا يتاتى في نحو ها انا ذا قايما ولا في انتم هؤلا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير

محيي

وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما ابعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق
انه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفا وقد اشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل
كان مقتضى الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق تنقضون العهد فتقتلون انفسكم

طيبي

وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل
هؤلا واوقع خبرا لانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد ان

الذي تقتضيه هو الذات بعينها بغيا عليهم بشدة وكانه اخذ الميثاق ثم تشاهلهم فيه وقلة المبالاة
به وقوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب
بك وجيء بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر انتهى والمص لم يقل بما نقل
به في الكشاف لكنه لا فرق بينهما كما توهم لان قوله انت الرجل الذي فعل كذا مع ان الظاهر ان
يقول انت فعلت كذا كانه قدر في نفسه انه صار شخصا اخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه
الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود فانتم هؤلاء كذلك فادعاء
المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر وانكان خطابا للكل وانتم كذلك فالمغايرة
حقيقية والحمل محتاج الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعبر به عن
الماخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى بعني هؤلاء وقيل ايذانا بالاول اسناد الاقرار والشهادة
لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد **قوله** اما حال الخ
والعامل اسم الاشارة وسيجي عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهكذا كقولهم ها انا ذا
قايما قال ابو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال واما على
البيان فكانه لما قيل ها انتم هؤلاء قيل ما شاننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من
الاعراب واما انه تاكيد فهو على انه يجعل بدلا اما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد
معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب الكوفيين
في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم اسما موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى
ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصيروا بضاعف قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة
وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون وروي محيي السنة عن السدي
ان الله تعالى اخذ العهد على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم
بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجد تموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه
قوله حال من فاعل يخرجون الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراءة انه
اجتمع تاآن لحذف احدهما للتخفيف وهي اما الاولى واما الثانية على اختلاف او قلبت طاء
وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذ من الظهر للاستناد اليه **قوله**
روي الخ قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا
والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج
محاربات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم في حروبهم ولم يكن
بين فريقي اليهود محالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد
جمع كل من الفريقين ما يفدوه به من المشركين فاذا كان نواحي الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا
واخرجوهم من ديارهم وخربوهم فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل
لهم في ذلك قالوا انا القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد في التوراة ولذلك تعاديهم
لانا امرنا به كما مر فاحلوا بعضا وحرموا بعضا ومعنى انيانهم حال كونهم اسارى اما حقيقة واما
اتيانه خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو مناف للتاويل **قوله** اسرى وهو
جمع اسير الخ نزي اسرى واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا اسيرا على كسلان
فجمعوه جمعه كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه ان
الاسير والكسل كل منهما امر غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا
في قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل اسارى جمع اسرى جمع اسير
فهو جمع الجمع والفتح لغة غالبة ولا فرق بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق
فهم اسارى وغيره اسرى وهو ماخوذ من الاسار وهو الرباط الذي يشد به وفاداه
وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله والالف المخالفة وقيل فداه
بالصلح وفاداه بدونه والفداء بالكسر يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فدا لك وبالفتح
مقصور لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثاني بالبا **قوله** متعلق الخ اشارة الى
رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه يحتاج الى تكلف والمراد انه حال منه وخص الاخراج
ببيان حرمته الجوهرمنا قيل لما فيه من الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر
انه لظهوره منا فانه لمعاداتهم نبيا سبب تفريع قوله افتؤمنون الخ وما بينهما اعتراض قيل
عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة
ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم اسارى واما جملة تظاهرون على الحالية
فهي قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر **قوله** والضمير الخ فيه وجوه من الاعراب احدها

انه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب
الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قام زيد
وهو عند البصريين جايز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير
مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه راجع
الى الاخراج المفهوم من يخرجون واخراجهم بدل منه او عطف بيان له وضعف بانه بعد عوده الى
الاخراج لا وجه له لابداله منه **قوله** افتؤمنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين
احكام الله والعهد كان بثلاثة اشيا ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا
واخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة
وما في الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا
القتال ولكنا نستحيي من خلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه
على فعل ما حرم اما لانه كان في شرعهم كفرا وانه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلاة ونحوه
ذلك في شرعنا **قوله** الاخزي في الحياة الدنيا الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من
نفسه او غيره فالذي منه نفسه الحيا المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان
مصدره الخزي اي نبيه جزاؤه فاعله منكم لا يمنحا لعنتهم في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة
الا العذاب والجزا يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل لبسه خزيا على تفسيره
الا ان يكون خزيا على تفسيره الا ان يكون خزيا لذراريهم وذويهم او ان ما ذكره اصل معناه
ثم عم واجلا النضير الى اذرعات وقوله على غيرهم قيل عليه انه مندرج في الفهم غير
مخصوص في قريظة والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب
ما في المغازي انهم كانوا فريقين بني قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهم حلفاء الخزرج والاخر
النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فتامل وقوله واصل الخزي الخ اي اصل هذه المادة بقطع
النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه ان الخزي لا يستعمل في الاستحيا وانما المستعمل فيه
الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي وغيره والدنيا ماخوذ من دنا يدنو ودنياوه
منقلبة عن واو فرقا بين الاسما والصفات وانما كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله بعد
ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والرد
ان كان بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا وفي القبور
وقوله بالاخرة اي بحظوظها ومنه قال بحياتها ارادة الحياة المقيدة بها اشارة الى المجاز في
اشتروا والبا داخلة على المتروك **قوله** بنقص الجزية الخ اقول عدم تخفيف عذاب الكفار
وقع في سور ثلاث البقرة وال عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي لا يخفف
عنهم عذابهم بعد دخولهم جهنم الخلد لا قتضاء الحكمة والعدل الرحماني عدم الاستواء فيه وانه
يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من منهم يوده ويبارزه بالعداوة بعد اعتقد رسالته واحبه
وانما كفر بالجحد النسابي لحمية الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر
والابد فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن عداه او تخفيفه بالبرزخ قبل سجن سجين
لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخوله دار الخلود كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون خلافا لما في القاضي نحنيه
اولا الذي سنذكره المص رحمه الله في الزلزلة كما بترا مي في اول نظرة ومنهم من فسر التخفيف
بتخفيف العذاب الدنيوي والاخروي الشامل للجزي والنصر برفع الجزية ولم
يتعرض لدفع العذاب لانه يعلم منه نفي تخفيفه بالاولى وقوله اي التوراة لم ينزل دفعة
واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع **قوله** وقفينا الخ قالوا
كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام اربعة الاف نبي وقيل سبعون الفا
كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم ومعنى تترى منتا بعين واحدا بعد
واحد واصله وترى وانبعه الاول في كلام المص من الافتعال والثاني من الافعال
قيل يقال قفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه غيره يقفيه اي اتبعه من القفا ولما كان
بيان عدم ارداف موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل معا امرا لم يقل وقفيناه
بالرسل فان المراد منه تقفية كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك
بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين
اثره ومتبعين شريعته فمن قال اصل الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل
فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المص رحمه الله التقفية بالارسال

[هامش: ابن كمال]
[هامش: ابن كمال]
[هامش: سعد]

تبعا للزمخشري غير صواب وهذا تخيل لا وجه له لان التقفية اما محسوس كان يمشي على اثره او معقول كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما تقال للامام اتبعوا نبيهم وتفسيره بارسلنا بعده بما وقع لغير المص بيانا لان المراد انه ارسلهم بعده لا في حياته فالاقدام على تخطية هولاء الفحول من غير داع وارتكاب التقحم من فضول وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياها كما في الكشاف وهو الظاهر وفي الاولى اشارة الى انه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنبه منه الذنب بمعنى كزبيب الرطبة **قوله** المعجزات الخ تفسير البينات بالا يجيل بدون الايات خلاف الظاهر ولذا اخره وقوله بالعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المص رحمه الله وايجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام عبرانية او سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسيون بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسي وعيسوي وعيسى اصله بالعبرية ايسوع بكسر الهمزة والمعجمة تعريبه ومعناه السيد وقيل المبارك وافرد عيسى عليه الصلاة والسلام لتميزه عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا لشريعة موسى عليهما الصلاة والسلام واضافة اليه ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا **قوله** ومريم بمعنى الخادم الخ لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النسا ومجالستهن حتى يكثر من النسا من مخالطة الرجال كذلك فسمى به من يحذر من النسا لانه شانه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النسا ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب مجالسة الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من ارجوزة مدح بها السفاح وبعده

• منقيل الهوى الصبي تندمه • هل يعرف الربع المحيل رسمه •

• عفت عوافيه وطال قدمه • وقيل كشريب مبالغة مثال صفة زير والتندم الندم فاعل منقيل عن الاسناد المجازي كنهاره صائم **قوله** ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل هو اما غير عربي عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم او العابدة ونقله لمعنى يناسبه كالعلم مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت في الابنية او نادر انه قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه ضهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين علم القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهي المراة لا تحيض او لا ثدي لها وقال ابن جني ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان مفعلا فهو ايضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة اليا الى الحا وقبلها الفا نحو متاع لكنه شذ كما شذ مدين ومزيد واذا كان علما مريم المخصوص بالنفي فالقياس كسر يايه ايضا والايد القوة ومنه اخذ ايد على فعل وايد على افعل **قوله** بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود يعني ان الاصل ذلك لكنه اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان من شان الصفة النسبة الى الموصوف فاذا اضيف اليها بكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيؤدي معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى صفته مبالغة في ثبوته له او اختصاصه واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضي ولبيان المعنى ان الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقران والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح اذا اطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام لا يونث ومعناه المعروف يذكر ويونث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى عليه الصلاة والسلام الخ اما لطهارته من مس الشيطان فنسيانه تحقيقه في ال عمران واما كرامته على الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النسا التي تحيض ومريم لم تحض فط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق على الروح الذي به الحياة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح في احيا الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضي اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرئ **قوله** هوى بالكسر هوى اذا احبه الخ فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوى بالضم

واصله فعول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح اشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاضا من النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد واهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوى يهوي هويا بفتح الها اذا كان الانقضاض من اعلى الى اسفل قال هوى الدلو اسلمها الرشا وهوى يهوي هويا بضم الها اذا كانت من اسفل الى اعلى قال ابو كبير

• واذا رميت به الفجاج رايته • يهوي مخارمها هوي الاجدل •

انتهى والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر **قوله** وسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به الخ قال ابن هشام رحمه الله في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو او الفا او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورد بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه لا يتاتى في كل موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومنه عرف معنى كلام الزمخشري عرف ان قول من لم يصل الى الحقيقة قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفا وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمص يجعلها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او لوقوعه بعده متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار او التقرير اي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة انتهى ومعنى كلام المص رحمه الله ان قوله تعالى كلما جاءكم تسبب عن قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفا عليه والتقدير يخنه انعمنا عليكم ببعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم دخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب عليهم وانه لم تعطف على ما قبلها بل على مقدر فهي مستانفة والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفا فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل الكفر بالنعمة واتباع الهوى فيكون لحقيقة التعقيب **قوله** والفا للسببية او التفصيل الخ لانه ما ذكر نشا من استكبارهم عن اتباعهم وانه اريد باستكبارهم اظهروا التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له والاولى اولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتلتم اباوكم فاسند اليهم للرضى به وللحوق مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضار الصورتها لفظاعتها واستعظامها واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه انه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** او للدلالة على انكم بعد الخ اي بعد ما مضى فالمراد الان فيل وقوله يقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا وقوله لولا اني اعصمه يدل على انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويجيء استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم لينال مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الاية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة واكله منها مذكورة في الصحيحين وستاتي الاولى في المعوذتين **قوله** مغشاة باغطية خلقية فهو جمع اغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر وهو ذو الغلفة الذي لم يختتن ويقال اقلف وقلفة ايضا والمعنى ان قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فتفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه واصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل في الشواذ والمراد انها اوعية العلم المملوة به وحينئذ فلا نعي ما تقول لانه ليس من العلوم او انه منها

سعود

زجاج

عصام

ولكنها لاحاجة لها فيه اذ عندها ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد لما
وبينه المص رحمه الله عليها التفاسير الثلاثة فاللعنة الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان
الله لهم بكفرهم انه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وانه بفعله تعالى
واحد اثر فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر قوله
ايمانا قليلا الخ وما مزيدة للتأكيد معنى القلة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان
كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم لاستماع التقديم انهم لا يؤمنون
قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها وانما لم يجعل قليلا منصوبة الاحيان كما في
قليلا ما يشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا

سعد

قيل وقد جوز في قليلا ان يكون حالا اي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا اي المؤمن منهم
قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا بناء على جواز
تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما منع المصدرية عليه انه المصدر فاعل
قليلا اي قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون ولو قدر كانوا لصح لكنه خلاف الظاهر واما كونه صفة للزمان لجوزه السمين
وقال انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على
الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره واما قوله انه يحتمل عليه تقدير ان القلة بمعنى العدم
فركيك لانه يصير المعنى يؤمنون زمانا معدوما ولا يحصل له قوله وقيل اراد بالقلة العدم
متعقه لانه خلاف الظاهر وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير
هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا
ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدر يكون المعنى
في المثبت الواقع عليه صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية
وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك
وقلما يقوم زيد لحملها هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بانه قال به الواقدي وقيل الزمخشري
فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا قلت ما ذكره

سعدي

ابو حيان قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتأكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له قوله
مصدقا لما معهم من كتابهم الخ اي جعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان بيننا دراية اقوى الا انهم
لان القرآن معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق وعلى
الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال ان الظرف لغو متعلق بجا
ولو جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان اقرب واما ما قيل انه تقييد المجي
بالحال انسب فلا وجه له وجعل جوابه لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا
او كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب الفراء انه لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف
بان الفا لا تقع في جواب لما ولو جوزت زائدة فلا الا يجاب بمثلها لا يتقال للمجازية لما فعدد
اكرمتك وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان
الفا عاطفة وفيه نظر وقيل انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض
فبعيد قوله يستفتحون اي يستنصرون الخ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب
ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح القصة لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح
الظفر المزيل للموانع وافتتاحها ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله في المدن
ونحوها ثم يستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم
اي يطلبون من الله ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي
رحمه الله انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم
على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسألك بحق نبيك الذي
وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون والسين للطلب
او هو بمعنى يفتحون اي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا
بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم
اشخاصا وسالوهم الفتح لقولهم استعجل لانه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون
بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا
يتعدى بعلى لا يسمع مجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي
جحدوه مع علمهم به وهذا ابلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بما

تجا

جاءت عند الله كفر عن جابه ايضا قلنا لعنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير قد
قوله فتكون اللام للعهد ويجوز الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم ذكرهم
او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولا دخولا لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية
ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر
غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله واطالعنه وفيه تامل لان المكني عنه من افراد المعنى الحقيقي
والجواب ان المراد هم بخصوصهم ولبسه للعام دلالة عليه بعض افراده بخصوصه فادعى انهم
متى ذكروا الكفر خطروا بالبال كما يقال لمن نديم لم ار فيها الا انت ذكرتك ونحوه قوله

• اذا الله لم يسق الا الكرام • فسقى وجوه بني حنبل •

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على ان وجه لعنهم كفرهم وقيل لان منهم اهل الكتاب

عصام

من اسلم وفيه نظر قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشتروا من
الاضداد فهو هنا بمعنى باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر
عليه الزمخشري وقد مر الم رحمه الله وهو استعارة كما مر او هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم
او دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يعتقد عنهم انهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به فاذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي
كترك الرياسة لانه لا يشترى به الانفس ولعدم صحته نزله في الكشاف وصرح به ابو حيان
او ظنوا انهم خلصوا انفسهم فكانهم اشتروها والاشترا استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص
وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى انهما وبئسما شيء واحد كحبذا فلا محل لما
وذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس
ضمير يعود لها كما مر والمخصوص ان يكفروا لتأويله بالمصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به
كفرهم ويجوز عليه هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف
او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي انها ما تمييز وبعدها ما اخرى موصولة
مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا الخ وان يكفروا
خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى ان ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي
معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى انها موصولة بمعنى الذي
فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص
بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها

سعد
عصام

قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم
واستبدلوها به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه
لو لم يتعين ان يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة فما باعوا به انفسهم او شروها
باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة قوله طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير
عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغي بمعنى الظلم كذا

سعد

قاله المحقق لكنه قدم ما اخره الزمخشري ولكل وجه واورد عليه ان بغى بمعنى حسد
مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغا بالضم وبمعنى فجر مصدره البغا بالكسر فالمصنف
والزمخشري لم يصيبا في الجمع بينه في البغا والبغي هنا والم رحمه الله زاد فقدم الطلب على
الحسد بحيث لم يبق احتماله لجعله تفسيرا له اقول كون البغي بمعنى الطلب
مطلقا او تجاوز الحد في جميع معانيه مما اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف
ففي طلب زوال النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير طلب وفي طلب الزنا فجور واشير
باختلاف المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي غره في ذلك ظاهر
كلام التيسير من غير امعان للنظر فيه قوله علة يكفروا دون اشتروا للفصل رد لما في
الكشاف من جعله علة لاشتروا بانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل باجنبي وهو المخصوص
بالذم لانه مبتدا وهو اجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بان
المعنى عليه ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل

سعد

فليس بامر اجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم
وفاعله لكنه لا خفا في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصفه تمييز الفاعل والقول بان
المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو
الكفر حسدا تحكم لا تنبيه واما الجواب بان المميز والصفة والموصوف كالشيء الواحد
فلا فصل باجنبي وان ايثار الكفر بغيا وعنادا ادخل في الذم من ايثار الكفر الناشي من البغي اذ

لاينبغي حينئذ كونها لا يثار عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخفي به استحقاق الذم فالفرق واضح
وحديث التحكم مضمحل لاحتمال انه كفرهم لنيبه حسدا بل لامر اخر كاعتقاد ان دينهم لا ينسخ فمخالف
للمعقول والمنقول لكنه انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص مبتدا بيسما خبره اما لو كان
خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا
نندرا فكلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من اعربه بغيا حالا ومفعولا مطلقا لفعل مقدر
واما نزله جوز فيه انه يكون مفعولا من اجله لتبغي وانه يكون على اسقاط الخافض المتعلق ببغيا
اي على انه واشار المص رحمه الله الى تعلقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتداء صفة
لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي قوله فباؤا بغضب الخ في الكشاف
فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وقيل
كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير
ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى ساقته وفيه دلالة
على تفاعنه الحريمة عليه قوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول
في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال اي رجعوا ملتبسين بغضب
وعلى غضب له وهذا بنا على تغاير الغضبين كما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة
عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم باء لان معناه صاروا احقا كما عرف ودلالة الفاء على سببية الاشتروا
للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وايضا انه يقتضي دخول باؤا في صلة ما او صفته
وفيه مع التمحل في المعنى عدم العايد الى ما فالظاهر ان الفا فصيحة والمعنى فاذا كفروا
حسدا على ما ذكر باؤا اي صاروا احقا بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير
باؤا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية وهذا كله على طرف الثمام اما الاول فلانه بان
معناه رجع لاستحق والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفا فالغفلة من
المعترض واما الثاني فلان المعترض بالفا لا يحتاج الى رابط بينهما بل يكفي في احدهما كما ذكروه
في الذي يطير الذباب فيغضب زيد ولا تمحل في المعنى لانهم صنوا على ما استحقوا به الغضب
المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين الماخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر
ومن غفل عن هذا قال انه ملايم لما اختاره من كونه بغيا علة يكفروا دون اشتروا والعجب
من الزمخشري انه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه
وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المص رحمه الله وضعف ما وجه به
والعجب من ابن امه فانه هنا لا علاقة له بما مر فانه تفريع على ما قبله فيما يفيد غضبين
من غير ملاحظة للعلية السابقة مع ان المشتري عين الكفر فانه المخصوص داخل فيه
والاختلاف السابق لنيبه الامر لفظي كما مر قوله مهين يراد به الخ مهين اسم فاعل اصله
مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى انه اسناد مجازي للسبب ولام لهم وتقديم الخبر على
النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي ان اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه
لتطهيرهم ولذا لم يوصفه عذابهم في القران واما قوله من تدخل فقد اخزيته فالمراد به
الفضيحة بالدخول وهو غير هذا قوله يعم الكتب المنزلة باسرها الخ فيه دلالة على انما بمعنى
الذي تفيد العموم لانه تعالى امرهم ان يومنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض
ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر قوله حال من الضمير اما
بتقديرهم يكفرون او بنا على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري
كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استينافا كما قيل لان
الحال ادخل في رد مقالتهم اي قالوا ذلك مع منافاته لما يشهد ببطلانه قوله وورا في الاصل
مصدر الخ في الموازنة للآمدي رحمه الله ورا ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار
فما استتر عنك فهو ورا خلفا كان او قداما اذا لم تره ولم تشاهده فاما اذا رايته فلا يكون وراك
وانما قال لبيد

البس ورائي ان تراخت منيتي ٭ لزوم العصا تحني عليها الاصابع

يعني اليس امامي لانه قاله قبل ان يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراهم ملك ياخذ
كل سفينة غصبا الاية قالوا انه كان امامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه انتهى
وهذا لاينافي قول المص رحمه الله ولذلك عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على خلف وقدام
وهما ضدان عد منها تسمحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر
بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في

القاموس هو من الاضداد اولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يواري ما خلفه على من
هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه قوله وهو الحق الضمير لما وراه الخ في الدر المصون وهو
الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها
فاعل يكفرون واجاز ابو البقا ان يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراه اي بالذي استقر
وراه وهو الحق انتهى وتابعه بعض المتاخرين فقال الحق المعروف بالحقية الحقيق بان
يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بان صاحبها ما الموصولة لا فاعل
يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من اجابه عنه بان الجملة الحالية المقترنة بالواو
لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو جا زيد والشمس طالعة اي مقارنا لطلوعها وهذا
هنا صحيح ايضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيته ومعترفين بها والمعترض بعدم
الضمير غافل ايضا لان مصدقا حال من هذه وهي من جملتها ومعها فيها ضمير لهم ايضا ولكن لتاخره
وتقدم ضمير منها نباد وارتباط الحال بهم ولا يخفى انه على تقدير صحته تظلف في النظم من
غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولك ان تقول انه اذا كان حالا من الواو
يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته اي عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم
من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقران والحال
انه حق مصدق لما امنوا به ينافيه وقوله والمراد به القران قيل الظاهر انه يقول القران
والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضا المقام اذ هو الذي علم لنا انتصد بقه
له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل
بمعنى انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا لم يستقم
الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو حق ايضا وقيل لا يحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار
بانه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله ووالدك العبد كما مر بل لا يصح الحصر هنا
لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه
لم يخصه بالقران قوله حال موكدة الخ لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالتصديق
لازم لا ينتقل ومعنى فتعتبه للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاروا نكار لما فيها فلا يرد
عليه ان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا به وقالوا انه كذب كله وانما
اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا قوله فلم تقتلون انبيا
الله الخ الفا جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم فلم الخ وما استفهامية حذف الفها وخفف
من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب الشرط
المذكور بنا على جواز تقديمه واما كونه ما نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى
الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يوتى بالمستقبل
بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ٭ ان الوليد احق بالعذر

فشهد بمعنى تشهد وهو اصوب من ما قيل فانه قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقاتلون للانبيا
عليهم الصلاة والسلام من قبلهم هم الماضون فعليه ان تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا
هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نومن بما انزل علينا جنسه اليهود
من المعاصرين والماضين فابا نهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم
وقد يجاب بان المعنى فلم يرضون بقتلهم الان وفي تعلقه من قبل بيقتلون نعمة ينبو
عنه لما فيه من ان حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسجم واما النبوة التي ذكرت فغير
مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضى ومن الناس من جوز حمل كلام المص رحمه الله على هذا وفيه
نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على ابايهم في الخطاب وتغليب ابايهم
عليهم في اسناد القتل فتامله وفي قوله عارفون عليهم ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز
فتذكره قوله الايات التسع في التيسير هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
والعصا واليد البيضا وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقال المص في الاسرا السنين وقيل
الاظهر ان يراد بالبينات الايات الدالة على الوحدانية قوله ثم اتخذتم العجل قيل لفظ
ثم ابلغ من الواو وفيه التوبيخ لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات
وذلك اعظم ذنبا وقوله الها يعني ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد
يتعدى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا قوله بعد مجي موسى عليه الصلاة والسلام
الخ قدر ما فيه ثم انه اورد عليه انه كان الظاهر انه يكون المراد بمجيئه بالبينات الا انه

مشكل من حيث ان تجر المكانها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشا لحمله على
المجي من الطور والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا
بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجي الى الطور
والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فامره صعب او قلت اذا حمل مجيئه بما يجيئه
بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل بجنس ما وقع منه مع انه لم يتعين فكيف ارتضى
ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير **قوله** حال يعني اتخذتم العجل ظالمين الخ فقيل المراد

طيبي

بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين متصلين
معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في اخر الكلام فلا يرد
عليه والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المحمول
والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمه قال في الحال وانتم واضعون العبادة في غير موضعها
وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اي استمر ذلكم عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا
الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون لتخصيص العام والمعترضة مما اعترضت فيه واليه
الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان
ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف
الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لم تقتضي ذلك ثم قال ويمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم
اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار قلت لا دلالة عليه هذا الشمول غير بينة
اللهم الا ان يوخذ من معنى الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض
فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر
ان الحال اولى لان الاتخاذ لا ينبغي كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى
العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المص رحمه الله بقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة
على التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وايهام
مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كله الظلم وانه من ارتكبها لم
يترك شيئا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا يبصر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل
عند المص رحمه الله من اقسام الاعتراض انتهى وقوله المص اتخذوا العجل ظالمين بعبادته
من غير ذكرها يحتمل انه اشارة الى انه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقي لما

ابن كمال

مر وقوله اي الها فيما مضى بيانه لوجه اخر ولتحصيل المعنى فمنه قال لو جعل اتخذتم من
قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله لكانت فايدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى
لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان حمل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره
المص رحمه الله وهو المناسب للمقام ففايدته زيادة التوبيخ ومنه يتبين وجه كونه حالا
على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سهى وغفل عن قول المص اي الها لانه صرح

حمزة

في النظم بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يات بشيء ثم انه على الحالية ايضا لو
فسر بانكم من عادتكم الظلم ووضع الشيء في غير موضعه لكان ابلغ ولا ادري لم عدلوا عنه
واما تخيل انه يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فتامل **قوله** وبسياق الاية الخ اي كما
انه سياق فيها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كما كفروا
بمحمد ومعجزاته كفرت اسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ببدع
منهم وكذا دفع الطور اشارة الى انهم لا يؤمنون اختيارا كابائهم وانه لم يرتض ما في الكشاف
منه كرر ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاول يعني واشربوا في قلوبهم الخ **قوله**
خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا الخ اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط
او لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه
قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني
المامور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال
دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول فاجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بنا
على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قوله عصينا ليس
على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر **قوله**
تداخلهم حبه الخ لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب وهو من شرب
الثوب الصبغ وشربه به فيقال هو مشرب بحمرة لان الصبغ يوثر في ظاهره وباطنه حتى
كانه شربه او من اشربت البعير شددته بحبل في عنقه قال

فاشربها

فاشربها الاقران حتى وهنها . بخرج وقد القين كل جنين

كانه شد في قلوبهم لشغفهم بها ومن الشراب اي اشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم انهم
اذا عبروا عن مخامرة حبه او بغضه استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ منجاع في البدن ولذلك
قالت الاطبا الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تنسافر به الى اقطار البدن
قال

تغلغل حيث لم يبلغ شراب . ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعيت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا
وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد
انتقاش صورته في قلوبهم فاباه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير وان جعل العجل
نفسه مشربا ابلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برده وجعل
برادته في ماء وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان
نقل عن السدي رحمه الله بعيد **قوله** بيان لمكان الاشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف
انه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان
محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات لان القلوب هي المشربة كما ان البطون

ابن كمال

ليست هي الاكلة **قوله** مجسمة وحلولية وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان
القول بالتجسيم لا يكفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون
جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وفي بعض الحواشي يبعد من جم غفير من العقلا ان يعتقدوا عجلا مصنوعا على هيئة
البهايم الها مع انهم راوا ما راوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعل
السامري القى اليهم ان موسى عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروج
عليهم ذلك واطمعهم في ان يصيروا مثله وهذا ليس بشيء مع ما نرى من عبدة الاصنام
وقوله بيسما الخ قد مر ما بينه **قوله** ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانكم تهكم يعني
اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي
ارسل اليكم تهكما واستهزاء ولا دلالة عليه ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا ايمانا فيه
التهكم وليس المراد انه استعارة تهكمية فليتامل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم
ما في التوراة انما على طريقة التهكم المعروفة بل تشبيه على مدعاهم واسند اليه الامر
والايمان انما يامر ويدعو الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم
يامر بعبادة ما هو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزا واستعير جعله يامر به بمعنى يدعو
اليه او لا وبسوا قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم او لا كما هو الحق **قوله** تقرير للقدح
الخ يعني ليس الشك منه المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القائل او لا شيء التي
عليه تعالى ان اعتبر حال الامر وان المعنى فلم يبق فليس بوهم كما توهم اذ هو للتشكيك
ان قيل بانه تقديرا عين في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر وانه من ارخا العنان والعرض لقيام
الحجة وترتيبه القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مومنين بها فبيس
ما امركم به ايمانكم اي فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا لستم مومنين
اي لكن اللازم منتف فالملزوم مثله وقوله فبيسما اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة ما قبله
لان المقدم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامعا لا بد له من الفا واذ تما خذ فيها فتعسف
قوله ان كانت لكم الدار الاخرة الخ الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي
الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا
شوب فيه ثم ان الخلوص ولام الاختصاص تقتضي انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالانفراد ايضا
فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس موكد له لما قال ابو حيان انه متعلق بخالصة
ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك ومن دونك اي لا حق لك فيه

ابن كمال

وقد ياتي في غير هذا للانتقاص في المنزلة او المكان او المقدار فمن اعترض على المص رحمه الله
بان كلامه يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصبه
وقوله خاصة اي ذات اختصاص فالصيغة للنسبة والا فالظاهر مخصوصة والذي في اللغة
الخاصة خلاف العامة **قوله** على الحال من الدار والخبر لكم بنا على مجي الحال من اسم كان وهو
الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بنا على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في
لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كان تواضع الناس فسره بسايرهم اي بما فيهم من

عداهم فاطلق الجنس واريد بعضهم او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم **قوله** لانا من ايقنت الخ قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم انه لايدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما انا نتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا نتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين في الصدق في دعويهم انهم ابنا الله واحباؤه فان من اعتقد ذلك يامن العذاب وهو ايضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي ان تفسر خالصة بانها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالي وقيل يتضمن النزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة داعية الي الشوق والشوق داع الي محبة لقا المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل اليه ولا طريق له سوي الموت فيتمني لذلك **قوله** كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي اسقطت علي الموت او سقط الموت علي اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال الحسن ماهذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط علي الموت ام سقط عليه الموت لكنه قاله في ربيع الابرار فخفق علي رضي الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن ابي طالب اتخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المومنين فقال اسكت يا ابن اخي فان عمك لايبالي اوقع علي الموت ام وقع الموت عليه وانه لعمك يوما لا ابعدوه وقد اخبرني رسول الله صلي الله عليه وسلم وهذه قصة اخري فلا ينافي انه حيث لايناسبه المقام لان عدم مبالاته رضي الله عنه ليس لاشتياقه الي الجنة بل لعلمه رضي الله عنه انه لايموت في ذلك الوقت وسقوطه علي الموت مباشرته لاسبابه المفضية اليه مع علمها وسقوط الموت عليه مفاجاته له **قوله** وقال عمار رضي الله عنه بصفين الخ صفين بصاد مهملة مكسورة وفا مكسورة مشددة موضع قرب الرقة علي شاطي الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبي صلي الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب لانه علم انه سيستشهد ويلاقي روحه في حظيرة القدس النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فاشتاق لذلك وبادي به فرحا وقال حذيفة بن اليمان العبسي وهو يحتضر يشاهد الموت حبيب جا علي فاقة اي حبيب الموت وقيل اراد لقاء الله علي فاقة اي احتياجي اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد اني تمنيته فلما جاء ما ندمت فيه وقال لا افلح الخ وهذا يحتمل الدعا ايضا قال ابو الحسن تقوله العرب لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لايشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لايدعون ان غيرهم لايدخل الجنة كيف وهم معترفون بان ادم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة **قوله** ولن يتمنوه ابدا الخ ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الي القول بانه للتابيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول صلي الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار اذ نادوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية **قوله** ولما كانت اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد به انها علي وجه مخصوص من القدرة علي العمل بها من غير يد نبتهما بالوطي عليها فلا يرد عليه ان لبهائم يد او للقرود يد كيد الانسان في الاكل واليه اشار بقوله عامة صنايعه فلا يرد عليه ما قيل ولقد كرمنا بني ادم منه الاكل باليد انه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت علي قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدي وتطلق علي الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة اي انفسكم وفي كونه من اطلاق الجزء علي الكل كلام سيات وقد يكني بالعمل باليد علي جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي وهو المراد هنا قال الواحدي بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الي اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الي اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المص رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة عايدها مقدر او مصدرية وايديهم فاعل مقدر رفعه **قوله** اخبار بالغيب الخ قيل وفيها ايضا دليل علي اعترافهم بنبوته صلي الله عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني **قوله** فان التمني ليس من عمل القلب الخ دفع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لايمكن ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو امر قلبي لايطلع عليه بانه ليس امرا قلبيا

بل هو ان يقول ليت ونحوه مما يوديه مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهو امذكور علي طريق المحاجة واظهاره المعجزة فلا يدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامراته انت طالق ان شئت او احببت فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معني قوله وان كان بالقلب وهذا علي التسليم فلا يرد عليه ان التمني محبة حصول الشي كما صرح به المحققون ولا انه يعارضه قولهم في تفسير الاماني ما يقدر الانسان في النفس كما مر **قوله** وعن النبي صلي الله عليه وسلم الخ اخرجه البيهقي رحمه الله في الدلايل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ لايقولها رجل منهم الاغص بريقه واخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا ولفظه لو لا ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل علي عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي علي وجه الارض يهودي الا مات وهذا يدل علي تخصيصه بعصره صلي الله عليه وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لايجري وعند الموت لايجري للانسان ريقه فجعل عبارة عنه فان قيل لاوجه لاصل السوال لانه تعالي اخبر بانهم لن يتمنوه ولاشك في خبره قلنا القصد الي اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتي يثبت ان كلامه تعالي فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالي لزم مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الي الان لايدل علي عدم تمنيهم ابدا قيل الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد اقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوي ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان **قوله** من وجد بعقله الخ لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدي لواحد وبالعقل والعلم فيتعدي لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجاري صفة مقيدة وتنكير الحياة لانه اريد بها فرد من افرادها نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحياة الدنيا وهو المطابق لقراة ابي رضي الله عنه بالتعريف لانه المعهود المعروف منها وقال ابو حيان انه علي تقدير مضاف او صفة اي طول حياة او حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعني بان يكونوا احرص علي اي مقدار منها ولو قليلا فكيف بكثيره وقوله ومفعولاه هم واحرص اي لفظ هم وهو الضمير المنفصل ولفظ احرص وفي نسخة هم احرص بدون واو علي الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم **قوله** محمول علي المعني الخ يعني لما كان لا افعل حالا انه منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه بمن عطف الحالة الثانية علي الاولي لتوهم انه وارد عليها وقيل علي قوله احرص من الناس الاولي احرص من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره الا ترى الي صحة قولنا زيد افضل الجن ابني واجيب بان مدخول من التفضيلية يجوز ان يكون كلا كما قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعني علي اثبات من وفيه نظر **قوله** وافرادهم بالذكر الخ يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود بان حرصهم هذا يدل علي خلاف مدعاهم **قوله** ويجوز ان يراد احرص من الذين الخ يعني حذف افعل المعطوف علي الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث ان يكون الجار والمجرور خبرا لمبتدا محذوف وجملة يود صفة والموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه نظيره حذف نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق اقام وعلي الاول المراد بالذين اشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلي الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسره به ليرتبط الكلام بعضه ببعض والجملة علي هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلي ما قبله مستانفة لا محل لها من الاعراب واما القول بان من الناس مبتدا لتاويله ببعض الناس فقد علم حاله مما مر **قوله** حكاية لودادتهم ولو بمعني ليت اي حكاية له بيود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر انه يعمر وهذا بنا علي ان لو التي للتمني ليست مصدرية واما علي القول بانها مصدرية فلا يحتاج الي اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معني التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجي في معني التمني نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني

عليك فممنوع وقوله لقوله يؤدوا ولا أي هو لمشاكلة ذلك ومنه تعلم ان التجوز في المشاكلة قد يكون
في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله** كقولك حلف بالله ليفعلن فان الاصل لافعلن لكن
لما كان حلف ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت عن يمين حلف
بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان تقول
استحلفته ليقومن والثاني ان يأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته
لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته
لأقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو قال
تقاسموا اسم لم يجز فيها الياء لانه ليس بغائب انتهى **قوله** الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير
هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت
تميمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر
وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل ولانه لا حاجة اليه
وهذا معنى قوله او لما الخ او يكون ضمير التعمير وهو عائد على ان يعمر المبدل وفي مثله
يعود الضمير على المتأخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه
والذي قبله ان ذاك مفسره شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف
تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشأن وان يعمر
مبتدأ وبمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام وقد عمل بها على جواز تفسير ضمير
الشأن بمعرفة وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان النحاة
يجيزون مذاهب الزجاج واهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر منفي مطرد
ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة
ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر
وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى **قوله** واصل سنة
سنوة الخ لام سنة محذوفة فقيل اصلها هاء وقيل واو ولانه سمع في جمعه سنهات وسنوات
وسنيهة وسنية وسانهت وسانيت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال
السمين استعملته العرب لازما ومتعديا **قوله** فتجازيهم يعني ان معنى العبارة تعالى مجازاتهم
بالتعذيب كما تقول لمن يعصيك قد رأيت ما صنعته لتهديده وتخويفه **قوله** نزله في عبد
الله بن صوريا الخ قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي
في اسباب النزول بلا اسناد وعبد الله بن صوريا كبورياء من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم
كفر وبخت نصر بضم الباء وتسكين الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي
واصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو
الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وقتلهم بماية وثمان وثلاثين سنة وبخت نصر
المرموز به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المجسطي وقوله
ثم تقتلونه اي فبأي سبب تحل لكم قتله **قوله** وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود
الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق
اخرى فهو اقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس
كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال
من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان
انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاث استعمالات اشهرها الوصفية والخصب بالكسر
معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملائكة المقربين
وانما قال عمر رضي الله عنه فان لما في كلامهم من اثبات الجنة فانهم مجبتنه كما مر وهو تسليم
اذ لا شك منه رضي الله عنه **قوله** ولانتم اكفر من الحمير قال الميداني قولهم هو اكفر من حمار هو رجل
من عاد بن الله عاد بن ابي مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد
طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه تخرج بنوه يتصيدون
فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه
قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل في الكفر قال

ألم تر ان حارثة بن بدر ... يصلي وهو اكفر من حمار

والحمار مثل في البلادة وتعرفا لنعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يجلعه ثم يزحمه وفي
المثل ايضا اخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل

لان

طيبي

كشف

لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شيء ابلد من الحمار قيل وهذا انسب لعدم الطباق بين الجمع
في الكتابة والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا الغاد بجوا اعرابه
من العناء وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العيرين تبديل لفظ بآخر للخفة فقد يبدلون
في الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال
يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير
كما مر وقوله سفهه بالوجه الذي فيه لضعفه اي ترجيح مطابقتها قاله ولعمر رضي الله عنه آراء نزل
الوحي موافقا لها وقد ذكرها المورخون والمحدثون منها ما هنا **قوله** وفي جبريل ثمان لغات
الخ هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت
فيه العرب على عادتها في الاسماء الاعجمية على ثلاثة عشر لغة اشهرها واوضحها جبريل
كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك
الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفرا لها بانه ليس في كلامهم فعليل
ليس بشيء لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقونه باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه سمع سمويل لطائر
الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرأ حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك
الا انها بدون يا بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروى عن
عاصم ايضا وقيل ان ايل اسم الله في لغتهم السادسة جبرائيل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون يا
وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها مع زيادة يا بعد الهمزة الثامنة جبراييل بيائين بعد الالف
وبها قرأ الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن
مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم
الثالثة عشر جبرايين وفي الكشاف جبراييل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة
المصنف رحمه الله بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها
بالعين كما في المفصل في لغات كاين كائن بوزن كاع الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل عبد الله
وقيل عبد الله واسم من اسماء الله تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله **قوله** البارز الاول الخ في الكشاف الضمير
في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار اعني الاضمار فيما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل
لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وفي التنزيل
في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبريل
هو التحفيظ والتفهيم كأنه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله
فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المص ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل
بمعناه الحقيقي لكنه كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم
والحفظ بناء على ان الادراك به والمدرك فيه ما ورد في لسان الشريعة واهلها لا يقولون
باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ
المعاني الجزئية قوة في موخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المفاض
على النفس بامر الله تعالى وكان الظاهر ان يقول على قلبي لان القائل رسول الله صلى الله
عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى
انه روعي حال الامر بالقول فحكي لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق

ألم تر انني يوم جو سويقة ... دعوت فنادتني هنيدة ماليا

كشف

وقيل ثمت قول آخر مضمر والتقدير قال يا محمد قال الله من كان وقيل المضمر في نزله
للقرآن فان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما
افادهما حرف الاستعلاء لدلالته على ان المنزل يأخذ بمجامع قلبه وهو من نمط بقوله بئسما اشتروا
به انفسهم وما وقع بينهما غير اجنبي لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله
عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي
وقوله بامره الخ اصل معنى الاذن في الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله

خسرو

قد يراد امره وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وكذا تيسيره
وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة واما قيل
ان قوله بامره انه اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفيظ والتفهيم فلا
وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل
انه لله والمفعول ضمير جبرائيل والحال منه اي ماذونا له او معه اذن الله **قوله** والظاهر ان
جواب الشرط فانه نزله الخ يعني انه من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل

عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن فوجه بانه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب
الجواب اقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه نزل
بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه
عداوته او معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل على قلبك
بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي
فهو محق في عداوته لتلاديه وتحقيقه ان تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المنصف يقول لا
وجه لمعاداته اولها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون
الجزا كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل
عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل عليه قلبك اي من عاد انه هلك بعداوته لانها
دايما متزايدة لنزوله على قلبك وقول المص رحمه الله في هذا الوجه محذوف اشارة
الى انه لا حذف في الاول بل تجوز بعلاقة السببية او ان المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود
ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كانه جوابه وفي هذا تعريض بما عليه بل علة
له واعلم ان كونه على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا
فتنبه ومنه يعلم نكتة الحكاية دقيقة واما كونه منه استفهام للاستبعاد والتهديد وما
بعده تعليل له فخلاف الظاهر **قوله** اراد بعداوة الله تعالى لعنته الخ لما كان معنى العداوة
المعروفة المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر
في الله ورسله واما في الملائكة فمخالفة ما جاؤا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة
بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله للتفخيم
والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسيأتي تحقيقه في محله وعداوة الله
عقابه اشد العقاب كما في الكشاف **قوله** افرد الملكان بالذكر الخ اي ليدل على فضلهما
حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما وفضايل ولان التغاير في الوصف بمنزلة
التغاير في الذات كقوله

فان تفق الانام وانت منهم ... فان المسك بعض دم الغزال

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من اهان القوم وزيدا وعمرا
اهنته اقتضى ترتب الجزا على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ
اي في نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو
لكنه اعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر ان يقال او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول
ابن صوريا ان ميكائيل محبوب لان الخصب والرخا منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو
لان الخسف والعذاب منه فتامل ولان الواو عطيه او لان ما ذكر لا يدل على اشرفيتهما وقوله
وضع الظاهر الخ مبني هذا في الكلام التعليقية بالمشتق وان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد
مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كميكائيل قد مر ابدال الهمزة عنها في الوزن وقرئ كميكعل
ومكيئل كميكيع وميكال بدون همزة وياء **قوله** اي المتمردون من الكفرة والفسق الخ لما
كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر اشده وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ
دفعها بان المراد المتمردون في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله ان الفسق اذا استعمل
في نوع من المعاصي كفرا وغيره وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه
وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكر واليه اشار بقوله كانه متجاوز الخ وما ذكر في سبب
النزول يدل على ان المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه
فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا فينتظم السياق والسباق
وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** الهمزة للانكار الخ قيل
جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض
يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يجد قراءة اسكان الواو وعليها يتم اسكان الماضي
وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت على انها او العاطفة للفعل
بعدها على نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون
ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه فسخ اللام الموصولة كانه قيل الا الذين فسقوا وان لم
يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام لا يسامح تقدم معموله اقول ... قوله لا مجال
للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فيها ما عطفه على ما قبلها لعدم الفرق بينهما وقوله
انه ميل مع المعنى يقتضي ان العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فان ال تدخل على الفعل

ابتدائي الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية في السعة كثيرا كقوله تعالى ان
المصدقين والمصدقات وافرضوا لاعتقادهم في التراخي ما لا يغتفر في الاوايل وسيأتي
تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل او هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على
انه مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا او على انه مفعول
به بتضمين عاهد لمعنى اعطوا **قوله** نقضه الخ النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد
به كالنعل البالية وقوله فيما ينسى اي مما من شانه ذلك لعدم الاعتداد به والاخير الا
الخير لم يذكره اهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب رحمه الله وقد فسر
ظهريا منسيا فلعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف
المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من اكثر ومن الضمير المضاف اليه يعني ينبذون العهد عملا
واعتقادا **قوله** رد لما يتوهم الخ يعني ان الفريق يطلق على الكثير والقليل والثاني هو
المتبادر منه فلذا اضرب عنه فهو اما انتقالي او ابطالي وعلى الثاني المراد بالاكثر
ما يشمل غير الذي نبذ وقوله كالقرآن يحتمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص
بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى وجعل بعضهم التوراة
نبذا لها وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد ان النبذ يقتضي تقدم الاخذ وهم
لم ياخذوه اصلا فاشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه بعد لزوم
تلقيه بالقبول يعني ان النبذ وكذا الطرح يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق
التوراة ظاهر وانما الخفا في الترك وفي حق القرآن بالعكس اي تركه ظاهر وانما الخفا
في اخذه فجعل اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وتركه التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه
وسلم قبله والمص رحمه الله اشار الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم الخ يعني ان النبذ ليس
بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة الى ان يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا
وجه له وليس مبنيا لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر
واما التمثيل فلم ينبه المص رحمه الله على انه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم وقد قال
الزمخشري في تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به
وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا غافل عن معنى كلامهم فتامل
نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم
عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما
كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن
قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم يقرؤونه الخ
والحمل على القرآن لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطي نجاد **قوله** ان الله تعالى دل
بالا يتين الخ اجلة اليهود يعني معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سوا ثبت على ذلك
او لا فهم اربع فرق كما قال المص رحمه الله وان اريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال
الراغب فلا مخالفة بينه وبين المص رحمه الله كما توهم ونفي منهم من لم ينبذها ولم يؤمن
كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا انهم خصوها بالعرب او نفي بني اسرائيل
وفرقة امنوا بموسى صلى الله عليه وسلم وماتوا قبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر
وقس عليه ذلك **قوله** عطف على نبذ الخ هذا ما قاله بعض المعربين كابي البقا وليس بظاهر
لانه يقتضي كونها جوابا لما واتباعهم هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول صلى الله عليه
وسلم بل كان قبله فالاولى ان تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة
هي الجواب والشرط قيد لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله عطف القصة
وقيل على اشربوا وما موصولة وعايدها محذوف اي يتلوه وقيل نافية وقال ابن العربي
انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قراه او
تبعه واليهما اشار المص وهو ظاهر وجوز في الشيا طين وجوها وقوله وقيل الخ يؤيد الاول
قوله اي عهده الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه يعني ان على بمعنى في وفي الكلام
مضاف مقدر وفي الغرايب ان تتلو ضمن معنى الاملا فعدي بعلى وقيل ضمن معنى الافترا
والتسخير جعل الشيء مسخرا اي منقادا ويراد به الاستعمال بغير اجر **قوله** وعبر عن
السحر بالكفر يعني ان كفر بمعنى سحر مجازا للزومه له واما كونه كفرا فلفظ هو الاية والاحاديث
كقوله عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر
قاله الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف

الفتيا في حكمه فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافرا قال في الروضة يحرم فعل الساحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان ومن اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع احكام القران فكلام المص محل تامل وقد حمل على من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف وما قيل انا لم نر خلافا في كونه العمل به كفرا وعده من الكبائر لا ينافيه لان الشرك منها وانه كان اعظمها وبما ذكرناه يعلم انه غير مسلم وعصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من نبوة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارقة ولكنه اذا شددت عملته واذا خففته الغيبة عليه ما تقرر في النحو **قوله** اعزوا اصلا هذا ماخوذ من اسناده اليهم وذمهم واما تعلمه ليعرفه فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه • ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

وقوله والجملة حال الخ هذا احد اقوال فيها وقيل انها حال من الشيا طين ورده ابو البقا رحمه الله بان لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشي لان لكن فيها رائحة الفعل فتامل وضمير يعلمون عايد اليهم واما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا او استينافية والمراد بالتقرب الى الشيطان العزايم والرقى التي يقولون انها سخرتها لهم وقوله لا استتباب اي بيم كما مر يعني لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثيرة معلومة ومن ارادها فعليه بكتاب عيون الحقايق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان اصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغنا سحرا والنخع لخفايه ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان قاله لبيد وسحر بالطعام وبالشراب واما قوله انه غير مذموم فرد بان النووي وغيره نصوا على تحريمه وقد يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل لا ميلا وجهوله **قوله** عطف على السحر الخ انه لما كانا شيا واحدا فتغايره باعتبار من تلقي منه وان كان الثاني اقوى فافراده بالذكر لغرابته وقوله منه متعلق بالقوى اي اقوى من ذلك النوع الاخر وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشي وانما انزل الملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فانزلا لابطاله ذلك **قوله** وما روي الخ رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان اخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمرا قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملايكة قالت يا رب كيف صبرت على بني ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يالوا جهدا ان يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فالقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجات امراة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للاخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السما وتهبطان فابيا ثم سالاها ايضا فابت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شيتما عذبتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيمة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الاخرة فاوحى الله اليهما ان ايتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السما والارض يعذبان الى يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن اهل الكلام اتفقوا على عصمة الملايكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمص رحمه الله حاول التوفيق بانها تمثيلات كقصة اسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه المتقدمون اشارة الى ان النوعي لو ركبت في ذلك لعصا واستما الله ومناجاته

سعد

تلحق السفلي بالعلوي ونحوه وقيل اراد بهما النفس والبدن تعرضا لامراة وهي الروح فحملاها على المعاصي ثم تنبهتا بمصاحبتها لما هو خير فصعدت الى السما وزهرة بضم الزاي وفتح الها كتودة قاله ولا يقتضي لطلوع الزهرة كذا في ادب الكاتب وتسكينها اما لحن او ضرورة وصرح معروف وعلى القول بانهما رجلين لا اشكال ولم يجي مصدر لفعل بفعل على فعل بالكسر الا سحر وفعله وكسر اللام قراة ابن عباس رضي الله عنهما وابي الاسود والحسن والجمهور على خلا فها **قوله** وقيل ما انزل نفي الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراة التشديد والنصب واما على قراة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض ومن فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس اي يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت واما ما يعلمان على جعلها نافية ففيه التنبيه لكبيران قوله حتى يقولا كقولك ما امرته فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتك اي ما امرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى بعيد فقوله فيتعلمون منهما وقيل انه هاروت وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وانما عرفهما من التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والبابلي بابل يعني في وهو علم ارض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين وعطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض او كل لاطلاقه على ما فوق الواحد وعليه قراة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف او بدل من الشيطان وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناها في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى انها معدولة عن هاروت وماروت والعدل لا يختص باوزان لا وجه لها وقوله اي لهما الخ وعلى هذا القول فهما لبسا ملكيته ونزله لظهوره وانما لم يبد لهما من الملكية كما قيل لان ما بعده يباه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له **قوله** فعنا ه على الاول الخ المراد بالاول انهما ملكان والثاني انهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا علم مما مر وفيه **قوله** وفيه دليل على جواز تعلم السحر الخ للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقادا لتاثير وفيه اشارة الى جوازه لا لاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة المنسوبة للذب عن الدين برد الشبه وان كانت اغلب احواله التحريم كذلك تعلم السحر انه قد يفيد في منع وارد بنبيه فساده لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير لما دل عليه من احد من الناس وليس احد هنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه كما سيجي لقوله فلا تكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق النفي فليس بقوي **قوله** وقري بضاري الخ ما ذكره المص رحمه الله بعينه كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعدما قال انه من ابعد الشاذ حذف النون هنا وامثل ما يقال فيه ان يكون ما هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شي اخره هو ان هناك ايضا من في من احد غير انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكانه قال وما هم بضاري به احد وفيه ما ذكرنا انتهى وقاله التفتازاني رحمه الله ثم قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح ان تكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابا له لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من التي وايضا من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى تخريجها على ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله الحافظوا عورة العشيرة كما ذكره ابن مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي رحمه الله بانه انما يجوز في المعرف بالالف فان ابن مالك غير قايل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تاتون سلما بمدعي • لكم غير انا ان نسالم نسالم

اي بمدعين قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءا والاما فيه الجر الجار والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال انه فيه مضافا مقدرا لفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه اولى وكذا ما قاله الشارح المحقق ايضا فتدبر **قوله** اي استبعد لو الخ اشارة الى ان الشترى استعارة كما مر وقوله والاطراح نسوا الا انه علم متعدية لمفعول او مفعولين فنسل قد خفي لاحتمال الاخر الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وحينيذ لمن

خسرو

عصام

الشتراه جواب قسم محذوف ولم يدرانه اشارة الى قول الفرا فى هذه الاية الذى ذكره ابو
البقا انه هذه اللام موطية للقسم ومن شرطية فى محل رفع بالابتدا وماله فى الاخرة من
خلاق جواب القسم قال الحلبى فاشتروا على القول الاول صلة وعلى هذا خبر اسم
الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب
سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض عليه
بانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فناشئ من قلة التدبر قوله
نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله فى الخير ويكون للشر على قلة
والخلاف يكون بمعنى القدر والمرتبة كما فى قوله
فما لك بيت لدى الشامخات ومالك فى غالب من خلاف
وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اى كونه بمعناه الظاهر وكونه
بمعنى باعوا قوله يتفكرون يعنى الى جواب عن اثبات العلم فى قوله ولقد علموا ونفيه
بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافى بانه اريد بالمثبت علمهم ما المستبد له والمنفى
تفكرهم فيه او علمهم بقبحه يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان ما المستبد له من عدم النصيب
فى الاخرة يستلزم علمهم بما نفى اوله بانه المثبت علم بالقوة او اجمالى او من بعض جزم
ولا يخفى ما فيه من التكلف فما ذهب اليه الزمخشرى اقرب قوله وقيل الخ هذا ما
ارتضاه الزمخشرى وهو اوجه فالمراد بلو يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على
نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم
فى موضع الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب
السحر وآثرها على كتاب الله تعالى فانه لا نصيب له فى الاخرة والمنفى هو العلم بسوء
ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها عليه انفسهم قلنا مآل الامرين واحد وتقرير
الجواب ان المنفى ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب
علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار
كتبه او لكان خيرا لهم قوله جواب لو واصله لاثيبوا مثوبة الخ لما اورد هنا ان الاسمية
لا تصلح جواب لو اما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معنى
فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفى بانتفائهما فالاولى ان الجواب
محذوف اى لاثيبوا واورد عليه قوله تدل على ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل على
ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكرا غايته لو قيل لمثوبة
لهم اجيب بانه ما مثوبة تقديرا اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة فعدل الى ثبوته لهم
للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها عليه تقديرا الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من
عند الله خير لهم تحسرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم فى الايمان والتقوى
او ان ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضى ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد فى كلام
العرب جواب لو جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب لو محذوف
او هى للتمنى لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجه بانه
لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تغليبا فى الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث
لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل
ان ليس بجوابه حقيقة بل قام مقامه فهذا تطويل للمسافة بل طائل فالحق ما تقدم وقوله
وحذف المفضل الخ فيه نكتة لطيفة لكن قال ابو حيان الحق ان خير هنا صفة لا اسم
تفضيل وهو اقرب ثم ان التمنى على الله محال فجعله المعتزلة بمعنى الارادة المتخلفة
عن المراد وغيرهم اوله بانه تشبيه بحال يتمنى الخارف اتقاءهم ولا يخفى موقع التكلير
هنا لانه يفيد ان شيئا ما من المثوبة خير مما هم عليه قوله وقرئ لمثوبة الخ اختلف
فى وزن مثوبة فقيل مفعولة واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت
لالتقاء الساكنين وهى من المصادر التى جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدى
وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهى مصدر ميمى وبقال مثوبة
بسكون الثا وفتح الواو وكان من حقها ان تعل فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها
كما قالوا فى الاعلام مكوزة وقرا بها ابو السمال وقتادة كمسورة ومعنى مثوبة ثواب
وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله اشار الى ان المعنى الاول راجع الى
الثانى لرجوع المحسن الى الله اى الى جزائه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة

الى

الى تقدير مفعوله وانه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لتركه التدبر بناء على انا وليه بعملون
قبله يتفكرون وقوله او العمل اشارة الى ما حكاه بقيل قوله الوعى حفظ الغير لمصلحته
الى قوله كان الغيرعاقلا اولا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم فى الدلائل عن
ابن عباس رضى الله عنهما وقوله تلقفيها من التلقف وقوله فتزموه اى عدوه فرصة
مريدين نسبته الى رعى الغنم اى انت راع لا نبى وهم حيث يقولون الياء او يختلسونها للتلبيس
ونسبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة فى لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها
يعلم منه انه لا يجوز ان يطلقه عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو على وجه
بعيد وفى لغة اخرى وانظرنا قريبا لوصل والقطع من الثلاثى والمزيد فان
كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى
انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التانى والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم
بناء على ما اثبته الفارسى فيه وان قال الرضى انه لا يكون الا فى المتكلم نحو فعلنا وراعنا
بالتنوين من الرعونة وهى الهوج بوزن المضروب اى الحمق الناشئ عنه افعاله واقوال
تدل على السفه والصيغة للنسبة اى ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق
بقوله نهوا اى نهوا عن ذلك لما شابهت قول اليهود الذى هو سب فى لغتهم او لقصدهم
الرعونة او التحقير بانه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن اى انما نسب ذلك القول
الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له قوله واحسنوا الاستماع الخ انما اوله لانه لا فائدة فى
طلب السمع من السميع فالمراد اما احسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه او المراد
اقبلوا قول هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما فى سمع الله لمن حمده او اسمعوا
ما امرتم به هنا وهو قولوا انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين
سبوه بهذه الكلمة ولم تحمل على العموم ودخولهم فيه اولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح
قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض المؤمنين على ترك
ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين وانه لم يكن فى النظم لان مودتهم لهم الخير فقد احبهم قوله
والود محبة الشئ مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشئ وتمنى كونه ويستعمل فى كل
واحد من المعنيين على ان التمنى يتضمن معنى الود لان التمنى هو تشهى حصول ما
توده انتهى فاشار الى انه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا
اما ان يراد به المحبة فقط كما اشار اليه بقوله بحدما يحبون ويصح ان يراد بالمجموع ونفيه
يستلزم نفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم ايضا من محبة الشئ جواز
تمنيه حتى قال معترضا على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقول
ما يحب لان نفى الود لا يستلزم نفى المحبة مع ان ما ذكره ليس فى كتب اللغة فتدبر وقوله
ومن للتبيين كما فى قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولا زائدة
لتاكيد النفى وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها للتبعيض قوله ومن الاولى مزيدة
الخ وهى وان لم يليها نفى فالنفى الاول منسحب عليها فيكفى مسوغا ولا حاجة الى ما قيل
ان التقدير ود انه لا ينزل خير وخيرا نائب الفاعل وقوله يحسد ونكم به اى بسببه
وبالعلم وبالنصرة معطوف عليه بالخير وقوله يحسد ونكم بيان للواقع ايضا لا تفسير
للنظم لان عدم ودهم نائشئ عن الحسد وقوله للاستغراق اى لتاكيد الاستغراق
فان النكرة فى سياق النفى عامة قوله يستنبئه ويجعله الخ يستنبئه ناظر الى تفسير
الخير بالوحى ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وبنصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه
اشارة الى ان المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا
اقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الالوهية كما ان انزال
الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكما
فى قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة فى قولهم بوجوب الاصلح على
الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه كما قاله بعض المعتزلة او عما تركه يخل
بالحكمة كما قاله بعض اخر وما قدر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان
تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الايات والاحاديث
مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف
فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود فى كل
فعاله وكذا الثانى لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا

خسرو

خطيب

بحكمته والمصلحة وفيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدوره خلافه عنه تعالى فهو
بناء على ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وانه لم نقل به فان معنى الوجوب اذ حينئذ
يكون محصله انه تعالى لا يتركه على طريق جري العادة وليس ذلك من الوجوب في
شيء بل يكون اطلاق الوجوب بمجرد اصطلاح قوله نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها
لان النسخ بخير منها من الفضل العظيم ولان ما نسخ بخير من الخير قوله والنسخ في
اللغة الازالة الصورة الخ قال الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يتعقبه كنسخ الشمس
الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه
الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تعالى ما
ننسخ من اية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها او نمحوها عن قلوب العباد وقيل
معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب وما ننسؤه اي نؤخره ولم ننزله ونسخ
الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب اخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي
اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة
والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء لم تنتقل عنه الى غيره والراغب
جعله مثالا للازالة فقط وهو اظهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر
ان الصورة فيهما واحدة كما قيل ان الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها
خلاف الظاهر وقوله والنقل اي نقل الكتاب باستنساخه ونقل الشيء من مكان
الى اخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التحيز واحداثه اخرى اما عطف
على اثباتها او على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب
وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني فهي اثبات محققة للصورة
الاولى والثاني ولانتقالها لما انها زالت عنه والاول اولى وعلى كل فضمير منهما للازالة والاثبات
لان هذا ليس معنى مستقلا كما عرفته ولحقنا به قيل المثناه رمنه ان ضمير منهما للازالة
والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عند من قال بانتقال الروح
من بدن الى اخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه
ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي اولى لانه
لا يناسب ما بعده اذ نسخ مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتامل وعلى
كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر قوله ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة الى
ما ارتضاه بعض الاصوليين منه انه بيان انتهائه بما ذكره لا رفع وقال بعضهم الاية ان
النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل
واشار الى اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ احدهما وتفصيله
في الاصول وقوله انساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا
فان بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسال النبي صلى
الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور قوله وما شرطية الخ هذا هو القول
الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار انها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي
عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله
جائز وباب جوابها عن الخبر ومن بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ
والهمزة اما للتعدية اي ما ننسخك من اية او ننسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى
نامره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيئا او ان الهمزة لمعنى الوجدان على صفة
نحو احمدته اي وجدته محمودا ومعنى نجدها منسوخة انا ننسخها على ما سبق به
علمنا بذلك فهي في المال موافقة للقراءة الاخرى وهذا رد على من قال انسخ لم يوجد
في اللغة كابي علي وابي حاتم ولم يات انسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهه
بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على انها من
نسخ الكتاب والمعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه
فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانا نأتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله ورده ابو حيان رحمه
الله والعجب من المفسرين والشراح انهم لم يوردوا ما يصحح هذه اللغة ولعلنا نظفر به
قوله ننساها الخ قراءة ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين
وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما بالالف في هذه ولم يحذفها

للجازم

للجازم لان اصلها الهمزة من نسأ بمعنى اخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل
نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ ننسها بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر
المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على
الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بان فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله او
مثلها في الثواب لم يذكر معها النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة واما كونه يقتضي الزمان
وان تساويا فيهما فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع
وقوله او ننسي احدا اياها الظاهر ننسها احدا وقوله قلب الهمزة اي من ننساها قوله
والاية دلت على جواز النسخ الخ لذكره صريحا فيها ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه وان
الشرطية انه وما تضمن معناها في اصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا
يرد ان الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين وجوازا لتاخيره اي تاخير انزال القران ناسخا ومنسوخا المدلول عليه بقراءة
او ننساها على احد الوجوه في القراءات وقوله وذلك اشارة الى الجواز ووجه ذلك ان
الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما ترى من احتياج الصيف الى غير لباس الشتا
وغير ذلك قوله واحتج به وفي نسخة بها على معنى النظم او الاية لانه نص على ان لها
مثلا وخيرا فلا تكون ازلية ولا من غير الكتاب لانه لا يماثله ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية
والمثلية في الثواب والنفع لا في الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف
بغيره اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف
يعلم نسخ الاولى وتفصيله هنا في اصول الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القران
الخ فانه تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخر الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما
يستلزم الحدوث فاجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازم
كانه الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون
من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم بدون العكس فقيل
المراد ان التغير والتفاوت من لوازم القران وهما مستلزمان للحدوث ففيه طي او يقال المراد
من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة
كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله انه لا تغير في المعنى القائم بذاته انما هو في تعلقه بافعال
المكلفين وقيل لا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث ثم لا يجوز ان يكون امور قديمة متفاوتة
فان صفاته تعالى قديمة مع انها متفاوتة في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة
لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وانما نفوها بحسب
الظاهر كما حقق في الكلام بقي انه لا حاجة اليه هنا فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا
نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتامل قوله الخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها
حسبما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتضاح الا بعد
بيان ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب
الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر
المشائين كما بينه شراحه ففي كلامه هنا اشارة اليه ولا حاجة الى تقدم ما ذكر وسيأتي ما يرجحه
والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام في المغني الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي
او الابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ مبني على ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي صلى الله
عليه وسلم ولا للعموم لئلا يصادف محزه وقوله يفعل ما يشاء اي من النسخ وغيره وانما قال
كالدليل لان المالك للشيء يقدر على التصرف فيه والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف
على المبين وكونه هذا الشأو ما ننسخ جزما نعم احرى ايضا لعدم العطف واما كونه ان الله
على كل شيء قدير دليل ايضا فلا يضر في المقصود قوله وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر
يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا
بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور
وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء اخر اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب
في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ
يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة او قد

يتدو ولا يبعد والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله اجنبيا انه من الولي بالتقريب فاعترض عليه بانه لا يليق هنا اذ لا يقال لبعيد منهم قريب غير الله **قوله** ام معادلة للهمزة الخ قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اي الامرين اتحبي الم تعلموا انه المالك المطلق القادر على ما يريد ام تعلمون وتسالون رسولكم عما لا ينبغي السؤال عنه كما سالوا موسى صلى الله عليهما وسلم فقوله ام تريدون الخ معادل بام تعلمون لانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسؤله ولا يخفى ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه انها كيف تكون معادلة للهمزة مع ان الذي دخل عليه تقتضيه في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثله لا يجري في المتعارف ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلها متحدين لان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لامته في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال بان الم تعلم محمول على النفقة وام تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للنفقة معادل له كانه قال اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلاف اليهود وهو حمل على النفقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهذا كما تخصص للمسترشد طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم يقال له اهذا تختار ام ذاك انتهى وهو كلام لطيف ومنه هنا تنبيه ان عموم الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي اشار اليه الزمخشري اولى فان **قلت** على المعادلة لا يخلو اما ان تكون معادلة للهمزتين او للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني اقرب لكن قول المص قادر على الاشياء باباه **قلت** المراد الثاني ولما كان الثاني دليلا للاول كما مر كان بمعناه ملاحظا فيه فتامل فيه وفي عبارة المص رحمه الله اشارة الى ان ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تشبيه الكواشي وقال النحرير الاشبه انها موصولة في موضع المفعول به لتسالون اي كالاشياء التي سالها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه انه تسالوا وهو مصدر فالظاهر ان المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه مع انه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو اولى وفي قوله تريدون مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سال امة موسى عليه الصلاة والسلام او اليهود للاشارة الى ان من سال ذلك يستحق ان يجتنب اللسان عن ذكره **قوله** او منقطعة والمراد الخ مرادا بها معنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله ويتنظم معه لا لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك امورهم العالم بما هو اصلح لهم وكتبه وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم الجاري مجرى التعليل لقدرته وصاهم بالثقة به فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على ابلغ وجه وقد عرفت ان الزمخشري لاحظ معنى النفقة في الاول ايضا فتذكر وقوله نزلت في اهل الكتاب فالخطاب حينئذ في الم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله وهو اقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا اخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق بارتقائك في السماء **قوله** من ترك الثقة بالايات الخ فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في اخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسر بوسطه ايضا ولا يعدل عنه ذلك الاعمى وقوله والمعنى الخ اشارة الى انه خبر المقصود به النهي والبعد عنه المقصود ماخوذ من ضلال الطريق **قوله** ود كثير من اهل الكتاب يعني احبارهم الخ انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصيص والودادة من عوامهم لئلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من امن منهم وفي الكشاف روي ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض

العهد

العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل المص انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اي تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة **قوله** كفارا مرتدين وهو حال الخ وجوز فيه ان يكون حالا من فاعل ود وارتضى بعضهم انه مفعول رد بمعنى صير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر حتى يرد عليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا **قوله** يجوز ان يتعلق بود الخ جوازه فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وتشهيهم لظرفيته في عند ومن تمنت قال من قبل فهو لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري في اماليه بانه لم يعرف تعديه حسد وود بمن فهو مستقر اي حسدا او ودا كائنا من عند انفسهم وقيل انه مراد ههنا والتعلق معنوي وهو معمول له فكانه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المص رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد من كونه واجبا لاهل الكتاب الى محبة كفرهم او من التنكير بعيد غير ظاهر وتفسيرا لعفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب قال الراغب في مفرده ان الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح فمن قال ليس هنا معناه لغة وانما حمله عليه مقتضى المقام لم يصب **قوله** وفيه نظر يعني ان فاعفوا واصفحوا معتذرا به بقوله حتى يأتي امر الله قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا واجيب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد منه ان يكون ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء حكمهما بارسال النبي الامي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل مع ان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت انتهاء الحكم الاول كما في اية الصوم واجيب ايضا بان ابن عباس رضي الله عنه جعل الاتيان بالامر على اسلامهم وعلى اقامة الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه واعترض عليه الطيبي بانه غفلة عما تقرر في الاصول حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني نسخا فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر ومقرر فيه اي يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما يفهم من التابيد الواقع فيها يجوز ان يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهذا غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليمه لا ينافيه اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه فتعيينه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم واية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها ليرتبط بما قبله ارتباطا تاما والالتجاء مقصور مهموز مصدر بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجا والمخالفة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر واقدمه غيره اي جعله قادما فهو قريب من الاولى لا من الاقدام ضد الاحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع لان الله بمعنى في علمه كثير في القران ان يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا اردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع ان من الاعمال ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وان قال النحرير انه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه الا تعلق

الذات معلومات خاصة وعلى قراءة التاء ضمير يعلمون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم واما على
القراءة الاخرى فهو وعد للمؤمنين قوله عطف على ودّ الخ وما بينهما اعتراض بالفاء لان الجملة
تقترن بالواو والفاء كما في التوضيح وقوله والضمير لاهل الكتاب اي يجعله للتكثير مع انه المتبادر
كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم
فيجعل الجميع كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله لف
الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالي قال المحقق ولقائل
ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع كل فريق
الى صاحبه فيما اذا كان الامران منقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين والجواب
ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك
بالتعيين انتهى ورد بان مقول الجمع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب
ان وجه ايثار او على الواو لدفع توهم ان يشترط الدخول كون الشخص جامعا لوصفي اليهودية
والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغني اللبيب ان او هنا للتفصيل والتقسيم وهو
كما يكون باو يكون بالواو ايضا فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا ثنا في اللف والنشر وقوله بين
قولي الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين والمآل واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود
لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه قوله وهود جمع هائد الخ العود بالذال المعجمة
الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحدها عائذ وقيل انه مصدر يستوي فيه
الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عائد
على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجع الى قوله لن
يدخل الخ وهي امنية واحدة اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره او في الكلام
مضاف مقدر في الاول او في الثاني اي كل امانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه
محتوية على امان انه لا يدخل الجنة الا اليهود وانه لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان
المسلمين منها وايضا فقابله متعدد وهو باعتبار كل قائل امنية وباعتبار الجميع امان كثيرة
وهذا توجيه آخر لا يرد عليه المص رحمه الله كما توهم ومن فوائد الانتصاف ان امنيتهم لتاكدها
وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لتعدد ذلك كما قالوا معا جياع لان الجمع يفيد زيادة
الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن تفاريس البيان وامنية اصلها امنوية
كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا يقال
ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الانشائي ويتكلف بانه اطلقوا التمني على دعوى
ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه كالعدم كما قيل

من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه

وليس في الاية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليله قوله بلى اثبات لما نفوه الخ لما كانت
بلى ايجابا لما نفي والاستثناء من النفي ايجاب اشار الى انه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة
ونفي وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فقيل
بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به
ويطلق على مبدا كل شيء كوجه النهار لاوله ويقال للذات والقصد والمقصد ايضا كما قاله
الراغب والمص رحمه الله اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء
الاشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدر وهو الاخلاص فلذا فسره
المص به هنا والتعدي باللام قوله وهو محسن في عمله الخ ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم ابو حيان
رحمه الله فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعد له اشارة الى انه تفضل من
الله والجواب ثم عند بلى والوقف عليه وانه قد يدخل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانها
له وان كان بلى ايضا على هذا جوابا مستقلا فلا يرد ما قاله النحرير ثم ان بلى لما كانت ردا للنفي
على الاول اي بقوله من اسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له وقد رتب الحزن والخوف بالاخرة
لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف الغطاء قوله اي امر يصح الخ في الكشاف
وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليه اسم الشيء فاذا نفي اطلاق اسم الشيء عليه
فقد بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء قال النحرير اطلاق الشيء على المحال
مبني على تفسيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق
واما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبحث آخر وهذا رد على صاحب الانتصاف
اذ قال انما ذكره الزمخشري لا يرا فق قول اهل السنة والمعتزلة والرفد بالفاء والدال المهملة

خسرو

القوم الوافد وناب الوافد وتحرك نجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى مسمى بنجران بن زيد
بن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله الواو للحال الخ اي قالوا
ذلك وهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل آخر ولا يعمل
فعلان في حال بين جعل الفعل المسند الى الفريقين واحد البعض عمله في الحال والمقصود من
الحال توبيخهم قوله كذلك مثل ذلك الخ قيل يعني ان كذلك منصوب قالوا ومثل قولهم مفعول
مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور
عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية
في احدهما وفي الكشف وجه آخر وهو انه مثل صفة مصدر محذوف وكذلك حال اي قالوا قولا
مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطرد في غير القول مقول
كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية ايضا وتحقيقه ان كذلك اطرد في تاكيد الامر وتحققه
حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على تماثل القولين في المؤدى
وكذلك يدل على تلاقيهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو دقيق وياتي
تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة نفوا
الصانع وجعل قولهم مشبها به اقوى لانه اقبح اذ الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل وفي
اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فانه قيل الخ او يقال انه يريد دينه الا انه حق
وليس كذلك فهو بخواء عليه قوله بين الفريقين الخ فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين
لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في سلك
من لا علم له فالواجب تقديرهم لا خاصة وايضا انه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما
يقسم الخ قيل انه للاشارة الى حكم يستند الى التعدي بفي وانه كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى
يكون الاول محكوما فيه والثاني محكوما به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه ايضا اشارة
الى ان الحكم بين فريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما فجعله بمعنى انه يعين
لكل عقابا او يكذب كل منهما فهو مجاز عما ذكر قوله عام لكل من خرب الخ وجه ارتباطه بما قبله
ان النصارى عطلوا بيت المقدس ومشركو العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل
من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل اي المشرك
اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون
الا كافرا فالمعنى الكافر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن
يحمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم المساجد
مع نزول الاية في مسجد خاص وقوله مرشح للصلاة اي معد لها والحديبية اسم بئر وسمي بها
مكانها وهي مخففة كدويهية على الافصح ويجوز تشديدها قوله ثاني مفعولي منع الخ منع
يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بعن او من فمن ثمة اختلف
في اعرابه ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المص رحمه الله والثاني انه بدل اشتمال
من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اي من وعن والرابع انه مفعول لاجله وهو
متعد لاثنين ثانيهما مقدر اي عمارتها والعبادة فيها ونحوه او للواحد وهو ظاهر وقيل المقدر
الاول اي منع الناس مساجد الله وقدروه بكراهة ان الخ قال النحرير وليس التقدير
من جهة ان يكون فعل الفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان
بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها او باعث يكون علة
للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال
ان ذكرها لارادة او للكراهة في امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف المضاف
اقول قال في الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق
الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل
او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتاديبه وضربته لجهله فلو قيل في الاول ارادة التاديب
وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهارا للمعنى وكذلك اذا قلت منعته دخول الحانة
لان يرشد دل على ان المنع لارادته ولو قلت منعته دخولها لان يفسق دل على ان المنع لكراهته
ومثله قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد
بالاستمرار فلا يرد ان ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دونها اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار
لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان دخولها سيذكر اسم الله
عليه معنى لا باعثه على المنع غير ترقب انضاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث

طيبي

سعد

كشف

حمل ترتيبه ما نحالا ان للاستقبال ولم يذكرنا في مفعول منع لشيوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا اصل مهد لك فاحفظه انتهى والشارح المحقق اشار اليهما فيه ايما لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام في قبول اهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعية كما هو دابه الا انه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الفرك فتامل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات اوطان العبادات وهي نفوس العابدين او خرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا ه فيه تقديم منه ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها امنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين ودفعه بان معناه ما كان لهم الح ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله الا انه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم وما كان ذلك لهم في علم الله وقضائه والمقصود وعد المومنين باستخلاصه منهم او انه خبر اريد به النهي تحريجا ولا انه لم يكن على اختلاف في المسئلة تخلوه وقيل انه في كلام المص رحمه الله رد على الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني معنى للاول فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين ولا لمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معناه ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني انه حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلونه الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رايناها في علم الله بدله في حكم الله وهو سهو من الناسخ لا قتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الا خبرا لا يجيء ان العبارة انما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا والا نهي المومنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غيرا لذي في كلام المص رحمه الله فالذي غره اشتراك اللفظ واما قوله انه ما وقع في علم الله سهو فليس كما قال فانه معنى حكم الله بذلك لمضاوه بوقوعه وهو لا يتخلف ايضا ولذا قال الامام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه تفسير ماثور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما اورد التحرير فانه يقتضيه اللفظ بحسبه ومنعه لا يجب ما كنى به عنه قال الطيبي نهي المومنون من تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهي للسيد كان ابلغ من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها والا لما خافوا قوله واختلف الائمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول ساير المساجد لدخولهم على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد وما ذكر محمول على النهي التنزيهي او الدخول للحرم بقصد الحج قوله قتل وسبي او ذلة الخ عطفه باو لانهما لا يجتمعان اذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من قال الظاهر وذلة وقوله بظلمهم وكفرهم ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم الدال عليه الكفر كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله فان منعهم الخ بيان لارتباطها لا بما قبلها واورد عليه انه يقتضي انها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب اخر اختلفت فيه الروايات على خمسة اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان لنزولها سبب اخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول قوله فقد جعلت لكم الارض مسجدا هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصايص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبيا عليهم الصلاة والسلام قبله انما ابيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنايس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر ان نظمها في قرن مما قال بعض شراح البخاري انما المخصوص به المجموع وهو باختصاص احد جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يات في اثر انه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته الصلاة

خسرو — سعد — خسرو — سيوطي

فقال عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولك ان تقول ان غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنايس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى قوله ففي اي مكان الخ يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوله وتقدير فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة للمكان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها وهي القبلة او بمعنى ذاته كما مر اي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما اول بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشيا اي بقدرته او برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها لربطه بما قبله قوله وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة واينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في اي مكان فعلتم اي تولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لا ان المعنى الى اي جهة تولوا واينما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية كما صرح به النحرير وكذا في القول الاخر في انها فيمن اشتبهت عليه القبلة فيصلي الى اي جهة ادى اليها اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضي ما شاء منها وينقل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر قوله نزلت لما قال اليهود الخ في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تغلم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراءة الجمهور بالواو وقرا ابن عامر بتركها على الاستيناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فاشار الى انها ماولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا ظلما مفيدا وقالوا ايضا اتخذ الله ولدا فانه الاستفهام ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة ما قبلها ايضا ولذا حسن ترك الواو ولو جعله من عطف القصة لم يحتج الى تاويل كما مر والاستيناف بياني كانه قيل بعدما عدد من قبايحهم هل انقطع خيط اسهامهم في الافترا على الله ام امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك قوله تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام او لان الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه ابه فما ظلم وهذا اقرب ويعينه قول المص بعده واما الحاجة فلانه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في ان يعاونه ويخلفه وسرعة الفنا لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع وقوله الا تري الخ هذا يشعر بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو مذهب الحكما والاولى تركه هنا كله وتنزيها للتنزيل عن امثاله فالمص رحمه الله يرتكب مثله احيانا وهو من اماتة الكمال وكونه سبحان للتنزيه ظاهر كما مر قوله رد لما قالوه الخ اشارة الى انه يدل للاضراب الابطالي قال الجصاص في احكام القران في هذه الاية دلالة على ان من ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات الا اتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المص رحمه الله وقوله واستدلاله الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الخ يقتضي ان وجهه انه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشا منزها عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طايعون واختار المص الثاني لانه انسب بالمقام وقوله يجانسه مكونه لانه قاهر وهذا مشهور وقوله فلا يكون له ولد بيان

خطيب — خسرو — عصام

لارتباطه بما قبله **قوله** وانما جاء بما الذي الخ في الكشاف فان قلت كيف جاء بما الذي لغير ذوي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال التحرير يعني كيف غلب غير العقلاء فاتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بانه وقع في الخبر تغليب العقلاء على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال انه له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء واما كون ما يعم العقلاء وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التبيين فرق بما ومن وقدر المضاف في كل ما فيهما لا كل واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه الها وكذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام ان من زعموه ولدا خاضع له معترف بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما بهم ونحوه المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكا له لا ولد وكونهم كلهم او من اتخذ ولدا خاضع مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ مر بيانه **قوله** مبدعهما ونظيره السميع في قوله الخ فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهل يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض اهل اللغة واستشهد واعليه بالبيت المذكور لان سميع فيه بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيل بمعنى مفعل ويبطل قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقصى وقصي ومهدى وهدي وموصى ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع وموثق ووثيق ومولم واليم في اخوات له انتهى فقد علمت ان فيه قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما رأى سميعا صفة مشبهة من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بني فعيل منه افعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعل ايضا فيه الخلاف واخذها من المزيد المتعدي عليه خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد نسبه لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى العافي في قوله اذا ردها في التدرمنه يستعيرها على انه ارتضته شاذ لا يقاس عليه والمص رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا بما يصح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي انه يكون على ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي انه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب اليم فقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به كقوله تحية بينهم ضرب وجيع كجد جده والالم يكن في الحقيقة للولم كما ان الجد للجاد فغير صحيح لان قول المص في الوجه الاخر من ابدع يدل على بانه الاول من المزيد واما ما ذكره في اليم فليس مما نحن فيه في شيء فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهو سهو اخر **قوله** امن ريحانة الداعي السميع تمامه • يؤرقني واصحابي هجوع • هو مطلع قصيدة لعمرو بن معدي كرب يتشوق اختا له اسمها ريحانة اسرها بنو زبيد بن الصمة ومنها:

• اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام وجملة واصحابي هجوع حال وقوله او بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه اصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال **قوله** والابداع اختراع الشيء الخ فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان فهو على مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث ان يكون من الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المص رحمه الله يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع الايجاد الذي من غير مادة

لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهو العنصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى التي هي صورة اخرى في زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام فكان حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده فتامل **قوله** اي اراد شيئا واصل القضا الخ القضا فصل الحكم في الشيء قولا وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق عليها فعلم انه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قاله ابن السيد قدره الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل ان تقع والقضا انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف مائل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقال له اتفر من قضاء الله فقال افر من قضائه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضا والقدر وبين ان الانسان يجب ان يتوقى انتهى **قوله** من كان التامة الخ وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع انها الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشيا يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشيء من المكونات الدال عليها **قوله** فيقول كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الامر النافذ تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى انها استعارة تحقيقية تصريحية ورده التحرير وسياقه ما فيه وقوم الى انه حقيقة وان السنة الالهية جرت بان تعالى يكون الاشيا بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه تقريره للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البنا واذا اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا الفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد استشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انها خطا وهو متواد به والرفع على الاستيناف اي فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله وذهب الزجاج الى عطفه على يقول واما النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان ينعقد منهما شرط وجزا نحو ائتني فاكرمك اذ تقديره ان تاتني اكرمك وهنا لا يصح هنا اذ يصير التقدير ان يكن فيكون فيتحد فعلا الشرط والجزا معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما لئلا يلزم كون الشيء سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان ان الناصبة قد تضمر بعد انما لافادتها النفي وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم وكذا نقول انما منصوبة في جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن في علم الله وارادته يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فانه ان يلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر فكونوا قردة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بانه في لسانهم الاب مشترك بين المبدا الوجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله **قوله** اي جهلة المشركين الخ فنفي العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم او لعدم علمهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يبقه المص رحمه الله جهلة المشركين واهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وقد يكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات او بانزال الوحي وهو استكبار منهم لعدهم انفسهم كالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر

عصام

خسرو

سعد

رد على الخطيب

وقوله والثاني بجحودا ان الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه
وارنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل تستطيع نظير طلب الاية والحجة وقراءة التشديد شاذة
وهي قراءة ابي حيوة وابن ابي اسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز لانه فعل ماض والتاءين
المزيدتين انما يجيئان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع فزاد تيما
وهذا العذر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التا فيها
وليس في الماضي بانه تبقى احداهما وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل اشابهت واصله
تشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل لحين ادرج القاري المقراءة ظن
السامع ان تاء البقرة هي تاء الفعل فتوهم انه قرا تشابهت ولا يظن بابن ابي اسحق انه لنا
من الفعل على الادغام لانه راس في علم النحو اخذه عن اصحاب الدولي انتهى فلتنتسب مسالة
الى تخطية الراوي عن القاري **قوله** يطلبون البينة او يوقنون الحقايق الخ في الكشاف لقوله
ينصفون فيوقنون انها ايات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفا بها عن غيرها قال التحرير
انه يعني لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لانه مجرد الايقان
بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان والظاهر انه
ليس مرادهم من هذا التاويل بل ان الموقن لا يحتاج الى التبيين ولذا اوله المص رحمه الله
بان المراد الطالبين لليقين او الموقنين على الحقايق فغيرها وفسر الله صدره بالايقان
المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان
حقيقي وعلى الاول من وجهي المص مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية والتعريض وقوله
ملتبسا اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا ونذيرا حال من الكاف
وجوز كونه من الحق وندير بمعنى منذر بلا كلام وهذا بما يريد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا
قد يقال سوغه المشاكلة فتامل **قوله** ما لهم لا يومنون الخ هذا كله تسلية للنبي صلى الله
عليه وسلم واما القراءة بالنهي فيهما عطف لا انشا على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست
مكلفا بجبرهم الان اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على منذر ابي فبشر وانذر واما قوله
نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا
عمير ما فعل النغير اي اي شيء اتفق له في عاقبة امره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكن في الافعال
بذلك وقال العراقي رحمه الله لم اقف عليه في حديث انزله قيل ونعا فعل فانه لم يرد في ذلك
الا اثر ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي يقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات
السابقة عليها والتالية لها وقد ورد في الاثر وانه كان ضعيفا ان الله احياهما حتى امنا به ولتعارض
الاحاديث في ذلك وضعفها قال السخاوي رحمه الله الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض
في احوالهما وقد التزم بعض الجهلة في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطي فيه
تاليف مستقل فمن اراده فليراجعه **قوله** او تعظيم لعقوبة الكفار الخ يشير الى ان النهي عن
السؤال قد يكون لتهويل الامر المسؤول عنه حتى كان السايل لا يقدر على استماع حاله والمسؤول
لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فلا تسل والمتابح بمعنى المشتعل
وبمعنى للجهول **قوله** ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله لن ترضى حكاية لمعنى
كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهما قالوا ذلك الا لزعمهم انه دينهم
حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله
الذي هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو هوى على ابلغ وجه لاضافة
الهدى اليه تعالى وتاكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعل نفس
الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهوا
بالزايغة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة **قوله** والملة ما شرعه الله الخ في الكشف
الملة والطريقة سوا وهي في الاصل اسم من امللت الكتاب بمعنى امليته كما قاله الراغب
ومنه طريق مملول مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرايع باعتبار انها يمليها
النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الانبيا عليهم الصلاة والسلام فيها وقد يطلق على
الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين
يراد فها صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولا تحادهما صدقهما قال
تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد
والى طوايف مخصوصة نظرا للاصل على انه تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل

ايضا

ايضا واما التشريع فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد
سوا كانت منصوصة من الشارع ام لا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق
على الاصول الكلية تجوزا **قوله** اي الوحي او الدين الخ الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة
الى ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجي
دون العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه التحرير واما القول بان مجي المعلوم يستلزم
مجي العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بانه الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كان اعلاما لا علما
فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات الباردة **قوله** ما لك من الله من ولي
ولا نصير هذه اللام هي الموطاة للقسم وهي تقع قبل اداة الشرط وتكثر مع ان وقد تاتي
مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب وتسميتها بجواب القسم معها دونه الشرط ولو اجيب الشرط
هنا لوجبت الفا فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب ليس بخالف الا انه يقال
مراده انه جواب القسم المدلول عليه به فاقامه مقامه لكنه تسمح في التعبير وقيل انه
اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر ما لك جملة فعلية
ماضوية اي ما استقر ولا يخفى كونه جواب القسم لوجوب الفا وهو تعسف اذ لم يقله احد
من النحاة بتقديره موخرا مع اللام الموطية وتقديرها فعلية لا دليل عليه **قوله** يريد به
مومني اهل الكتاب الخ خصهم بهم لانهم الذين اوتوه ويتلونه ويومنون به وفسر حق التلاوة
وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصونه لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به
وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتا كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس
كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مومنوا اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك
يومنون به خبر بلا تكلف واما اذا جعل يتلونه خبرا واولئك يومنون به جملة مستانفة فلا بد
من تخصيص الموصول بالمومنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اي
على انه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله
يريد ولا معناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد
اللفظي ومن الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول مستغنى عنه
ولا حاجة الى تكلف ان المراد بمومني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهما التوراة والانجيل
وقوله المراد مومنوا اهل الكتاب ثانيا المراد به من امن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف
وعذر اشد من الذنب فانه ليس الا تكرارا لفظا لا حاجة اليه يوهم انه يجوز ان يراد غيره وقوله
دون المحرفين يشير الى ان هنا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشري
وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه
اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه ايما الى ما مر منهم وقوله لما صدر فصلتم الخ بيان لفايدة
ذكرهما فيهما مع انه تقدم **قوله** كلفه باوامر ونواه قال الراغب بلي الثوب بلا خلق وبلونه
اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلا لانه شاق ولانه اختبار من
الله لعباده وابتلى يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني
ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله
فالمراد ظهور جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر
ونواه واختباره مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه
يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون
بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز عن
طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة
منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامية وفي
الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي شيء يفعل العبد وحاصله انه مراده التكليف ايضا
لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار اطلاقه على
ما هو الغاية منه واشار الى انه يعلم ويشعر بمعنى لترتبه على الاختبار فلهذا يطلق
كما سياتي في سورة تبارك والمص رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى ان حقيقته التكليف ولكن
تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا انهما مترادفان وهذا لا وجه له لان اهل اللغة
صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل احد بترادفهما
اذ الاختبار اعم منها ومباين له واما قوله فيما سياتي عامله معاملة المختبر فسياتي الكلام
فيه وقوله احد التقديرين يعني اما في اللفظ حقيقة او حكما نحو اعدلوا هو او في الرتبة كما للفاعل

الموخر وهو ظاهر وقوله الزمخشري وما يشبهه العبد اعتزاله خفي ولذا تركه المص رحمه
الله قوله والكلمات قد تطلق على المعاني كذلك فسرت الخ اصل معنى الكلمة اللفظ
المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من
العلاقة وقد فسر به قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سيأتي قوله فسرت
بالخصال الثلاثين الخ هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشرا منها في سورة براءة وعشر
في سورة الاحزاب وعشر في سورتي المؤمنين وسال سائل وآية براءة التائبون العابدون
الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
والحافظون لحدود الله وآية المؤمنين قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان
المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين
والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وآية
سال سائل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل
والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون
والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع
والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك
اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والاسلام
والايمان والقنوت والصدق والتصدق والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء
السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد
وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وانت اذا اسقطت المكرر
حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمص رحمه الله ما نظر الى المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرات
اعتبارية بقيود خارجية فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى انه
لا ان هنا ما نزل في احدهما فلا وجه للاخر وانه لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التطفلات
قوله وبالعشر التي هي الخ هي خمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين وقص
الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة
وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجا وفي التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله بمناسك
الحج فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب متعلق بفسرت مقدرا ايضا وهجرته
عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام وقوله على انه عامله هو على الوجه الاخير
لانه لم يطالب به ووجه التجوز فيه ما مر وما بعده الامانة وتطهير البيت وما معهما والاوجه
لما قيل ان الاولى تاخير قوله على انه عامل عن هذه لانه هنه تكاليف واذا دفع ابراهيم فالمراد
بالابتلا الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن
الدعاء والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل الحقوق واستشهد
له بقوله الذي وفى لان التوفية اداء الحقوق واذا رفع ابراهيم وكان الابتلا بمعنى الطلب
فضمير اتمهن لله بمعنى اجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى انه اتم
ما دعي به واداه على اتم الوجوه والاول اولى قوله استئناف ان اضمرت ناصب اذ الخ اضمار
ناصبها هو تقدير اذكر ونحوه كان كذا وكذا على انها مفعول به او المراد اذكر الحادثة اذ قال
وحينئذ فالقول بانها معمول اذكر تجوز وعلى هذا الجملة قال مستانفة استئنافا بيانيا
واما اذا تعلقت بقال فجملته حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة
وجوز ان تكون معطوفا على نعمتي وجعله بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو احسن
مما في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تطاول له بانه يجوز في قولك
اعطاه حين اكرمه ان يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فكذا قوله اني جاعلك حيث ابتلاه وفي
صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني اماما
قوله وللامام من يؤتم به الخ قيل انه اسم تشبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة

عصام

الالة

بهلوان

الالة كالازار لما يؤتزر به قاله النحرير وهو اسم للالة فان فعالا من صيغ الالة كالازار والرداء وقيل
عليه في جعله الة نظر لان الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس
بالة لان الالة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان المفعول الة
لكان الفاعل الة وليس فليس وفي المقتبس اسم الالة ما يعمل به وما اشتق من فعل
لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغة المطردة مفعل ومفعال وما الحق به الها سماعي كما في الزمان
والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت
اسما لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعالا بالكسر كالعماد والنقاب وامثالها منها انتهى وقوله
واما مته عامة الى كان الداعي عليه انه حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون
جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام بعده مامورون باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعده من
الشرائع لما قبلها كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة
والسلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم مامورون باتباعه في العقايد وما
يماثلها كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم قوله عطف على الكاف

سعد

الخ قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على
الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف مفعولا فالبدل اخر ودفع الاولين
بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكانه قال
وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقيني كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا
اي ويكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امرا بو واجعل بعض ذريتي احترازا عن
صورة الامر ولانه على انه كانه لا فائدة البتة وهنا اكثره وقع في كلام ابي حيان رحمه الله انه
قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف
اي واجعل من ذريتي اماما لانه لما فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضي
الانتقال ومن ذريتك اذ لو ضم مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف اصله جعله

عصام

من تتمة كلام المتكلم كانه مختصر مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم فيه
مع ما في العدول عن لفظ الامر منا المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي عن صورة
الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المص رحمه الله
انه كعطف التلقيني وعنه في قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في
الاول تفاديا عن جعله تعالى تابعا له ملقنا وحاصله انه في الحقيقة معمول لمقدر والتقدير
اجعلني اماما واجعل من ذريتي ائمة فحذف ذلك واوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من
النكت فلا يرد عليه حينئذ شيء من الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره
في اصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلمات متكلمين اجازه بعضهم ومنعه الجمهور ولانزاع
انه من قال امراتي فقال اخر طالق يقع به الطلاق ولا قايل به واولوا كلام من قاله
بصحته بان كلا منهما يقدر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يعد كلاما
واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا انه لتلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثنا
كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره الكرماني في
شرح البخاري وقال انه استثنا تلقيني فان قلت تقدم ان كونه اماما عام لجميع الناس
فيقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف
الاشتراك في اصل المعنى وقيل يكفي فيه تولها في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتامل
قال الجصاص ويحتمل انه يريد بقوله ومن ذريتي مسالته تعريفه هل يكون من ذريته امام او لا
فقال تعالى في جوابه لا ينال الخ نحوي ذلك معنيين انه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه
ما ساله ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سال لذريته انتهى قوله الذرية نسل الرجل
الخ اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الاباء لقوله
تعالى انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وابناه والصحيح خلافه وفيها ثلاث
لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وزنها فعلية وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذروت وقيل من
ذريت وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت فاصلها ذرووة فعولة بواوين
زائدة ولام الكلمة قلبت الثانية يا تخفيفا فقلبت الاولى يا بالاعلال المعروف وكسر
ما قبلها وقيل فعيلة واصلها ذريوة فاعلت كما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة
واصلها ذروية فاعلت او فعيلة فاصلها ذريية فادغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعلولة
قلبت الهمزة ياء وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فاصلها فعلية والياء للنسبة وضم

اولم كما قالوا دهريه او لغير النسب كتمرية او فعيلة واصلها ذريره قلبت الرا الثانية ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت او فعولة واصلها ذرورة فقلبت الرا الثانية واعلت كامر وقس عليه حال الفتح والكسر **قوله** اجابه الى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقديرا جعل في الكلام والا فليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وانهم لاينالون الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضا والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وادخل فيها الافتا والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لايكون حاكما وان احكامه لاتنفذ اذا ولي وانه لايقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدي به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لايكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد اطال في تفصيله ودفعه اتفق الجمهور من الفقها والمتكلمين على ان الفاسق لايصلح للامامة ابتدا واذا اختلفوا في انه لايصلح لها لقاء بحيثه لاينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه دلالة الاية على ان الظالم لايصلح للامامة واي الخلافة ابتدا ظاهر واما انه لايصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه دلالتها اما ان تستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لاسبيل الى الاول لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة فلايتناوله بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لانه قل مرتبتها المساواة وهي مفقودة هنا اذ لايلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لاجامع بينهما واما ثانيا فلانه وجه دلالة الاية على ان الظالم لايصلح للامامة والخلافة ابتدا وان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لاوجه له في الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتدا وبقا ويجاب عن الثاني بان المنافاة في الابتدا لايقتضي المنافاة في البقا لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال لامراة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكنه انه امر عليه بفرقة القاضي بينهما **اقول** ما ذكره النحرير مسطور عن السلف كما مر والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا وغيره ليشمل كل من يقتدي به فكلام النحرير لاغبار عليه برمته **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام عن الكبائر وجه الدلالة ان المعنى لايصل عهدي الى الظالمين فمن حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكبائر فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لاينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظاهر اذا تاب صار ظالما كيف وقد نال الامامة ابوبكر وعمر وعثمان مع تسبق الكفر فتامل وقوله وان الفاسق الخ اي ابتدا على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضي تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة انه بنسبه الى العقلا فيكون غيره مغلوبا **قوله** غلب عليها الخ جعله علما بالغلبة فتلزمه اللام او الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح **قوله** مرجعا يثوب الخ يعني ان الزائرين يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم واشباههم ومن يقوم مقام انفسهم لظهور ان الزائر ربما لايثوب بل قلما يثوب لكنه صح اسناده الى الكل لاتحادهم في القصد والناس للجنس ودلالته على انه كل فرد يزور فضلا عن الثوب وما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف جعلا للناس على الكاملين وان المراد بالثوب القصد عليه ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولك ان تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني انه يحق ان يرجع ويلجا اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال وقرا الاعمش وطلحة مثابات بالجمع منزل لتعدد الرجوع منزلة تعدد محله او ان كل جزء منه مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمركبين ولايعرف وفيه نظر وقد مر من الا انتصاف ان صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع وثياب اخلاق لتانيث البقعة او المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة **قوله** وموضع امن الخ قال النحرير ولو قيل هذا التقدير كاف فيما قصد من كونه امنا بمعنى موضع امن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون وان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض اليه **قلت** الاظهر انه ما حوله بما هو اقرب الاماكن مخوف فاسنه موهبة وعناية الاهية لا لعدم البغاة وعليه مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ووجهه ظاهر ووصفه بالامن اسم

فاعل

فاعل مجاز لان الامن هو الساكن والملتجي وكذا في الاية اذا حمل بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز وقوله يجب ما قبله اي يزيله ونحوه يجبر حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة **قوله** على ارادة القول الخ اي وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذكر المقدر عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا بالثا المثلثة اي ارجعوا وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لاحاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان ووجهه بانه قدره ليناسب ما قبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتؤكده وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل وعليه قراءة الامر لا الخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتي وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد عليه الاعتراض على تخصيصه فتدبر ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابي يجمع عليه **قوله** ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطيه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الان وكان فيه ما مر عليه وقت رفعه بنا البيت فقوله والموضع بيانه لوجه تسميته مقاما ورفعه بصيغة الماضي معطوف على قام وصحح في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطفا على الخ فقيل كانه لاحظ انه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجيه بل وجهه انه لو عطف ماضيا على قام اقتضى انه قام عليه في موضعه الان لو رفع البناء مع انه بعيد عن حائط الكعبة كما يري بالمشاهدة فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حينئذ باثر فتامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روي جابر رضي الله عنه اخرجه مسلم وهي احدى موافقاته الوحي المشهورة وقوله في وجوبهما اي ركعتي الطواف وقوله واتخذ مصلى الخ فهو ماخوذ من الصلاة بمعنى الدعا وقوله مقامه المرسوم به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة **قوله** امرناهما الخ العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لاينبغي حينئذ ان يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله بمعنى الوحي وقوله بان طهرا اشارة الى ان الجار محذوف على القياس المعروف وهي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بانه قلنا لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية **قوله** بر يريد البلد او المكان يعني ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسؤول الامن وذكر البلد توطئة له وان كانت المكان فيكون المسؤول بلديته وامنه واول امنا بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اي صاحب امن لمن فيه او انه اسناد مجازي والاصل امنا اهله فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلا **قوله** عطف عليه من امن الخ قال النحرير هو عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه يحمل وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير اللفظ والذي يقتضيه النظر الصائب انه يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد انتهى وهذا يخالف ما اسلفه في قوله اني جاعلك لكن الاول تقرير لكلام المص رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لاينزل بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن انه يقال انه تعالى لما قال لاينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعا لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله تعالى الى كرمه الشامل **قوله** او مبتدا متضمن معنى الشرط الخ هنا يحتمل انه يريد انه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفا في خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لانها ايضا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقديرانا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزا يصح اقترانه بالفا الا انه يكون استحسانا فقول النحرير قدره ليصح التفسير سديد ولما كانت الفا تقتضي السببية والكفر لايصلح لسببية التمتع اشاروا الى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته او للتمتع الذي هو مستتبع للعذاب والجي هذا

عصام

سعدي

خسرو

عصام

عصام

اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا متضمنا معنى الشرط وقوله فامتعه جوابه اي
ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره بيانا لما
الي انه من موا فق المآل لكن الي بثم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن متضمن امعنى مخصوصا فعداه بالبا
قوله اي الزه لز المضطر كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله
عليه النعمة التي استدناه بها قليلا قليلا الي ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه
فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لزه الى هذا قرن به
والصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه
وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا
به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وما في الاساس شي اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتيعا
قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف قوله وقري بلفظ الامر من الامتاع واضطره امر بفتح الرا
كما هو في نحو شده وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة
من دعا ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال ابن
جني حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعا قوم الى دعا اخرين ويحتمل ان يكون
ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه
المص رحمه الله لبعده قوله بادغام الضاد وهو ضعيف هنا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب
فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الراء في اللام في نغفر لكم والضاد في الشين
في لبعض شانهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم
والذي قاله سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التاء طاء كما بين في الصرف
وهم مبني للمجهول وشفر بمعنى متبته الاعياب والمخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل
معترضة في الاخر لئلا يلزم عطف الانشا على الخبر قوله حكاية حال ماضية الخ لان الرفع
مضى وانقضى قال ابو حيان رحمه الله وفيه نظر لانه اذ تخلص الفعل للمضي ولا وجه لجعله
ما نحن من الحكاية فتامل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجز علي موصوف بمعنى
الثابتة مجاز منه القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعا انه بمعنى
ادامك الله وثبتك وهو دعا استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول
مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سالت الله ان يقعدك
يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروي كسرها عن المازني وانكره
الازهري ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة
النصب اما على المفعولية او البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما
المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله فالله مفعول او هما وصفان كالخل والخليل ومعناهما
الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال
الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله
بمعنى الله معك وانشد قعيد كما الله الذي انتماله قوله ورفعها البنا الخ لما بين وهم من
ان الاساس لا يمكن رفعه فاوله بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البنا فجعل رفع ما عليها
رفع لها لانها به تعلو وتدرك وانث ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكنه في عبارته تسامح فانها
لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والساقات بالسين المهملة والقا
جمع ساق وهي الصف من اللبن والطين وكل ساق قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على
هذا بناوها نفسها ووجه الجمع عليه هنا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل جانب اساس
وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة
تمثيلية ولبعده مرضه قوله وفي ابهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين
بعد الابهام ابلغ فلذا عدل عنه الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية او ابتدائية
حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المص رحمه الله لا انها من
البيانية ولا انها صفة القواعد وقوله واسمعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ
قيل وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر اسمعيل بتقدير القول
فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمعيل عليه الصلاة والسلام داع وروي ذلك عن
علي رضي الله وقوله يدعانا ولنيا تنا اي بقرينة المقام وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم
نياتنا قوله مخلصين لك الخ اسلم يكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين
اولهما بان المراد الزيادة في ذلك او الثبات واستدل بهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان

سعد

سعد

في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين وان اريد به ذلك فهل هو حقيقة
او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
والخلاف في الجمع مشهور قوله اجعل بعض ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض
وانها في موقع المفعول الاول الذي هو مبتدا في الاصل وجعل الحرف مفعولا لا نفسه كما مر مع ان
في الذي من ذريتي امة يد فعه والايات ينسر بعضها بعضا والحنا جمع احمق وحمقا ايضا كما مر في الموا به
قوله ويجوز ان تكون من للتبيين الخ قال النحرير لما كان الانسب في مثل هذا الدعا ان لا يقتصر
على البعض جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون
ابدا من تتمة المبين منزلة صفة او حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعني
هي الاوثان ولا محيص عنه سوى ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التقديم
الى مفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل ولذا لم يجعله المص رحمه الله
مفعولا ثانيا وان كثير تقديم عليها المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف
مما فيه ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب
على الحال قوله من راي بمعنى ابصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد
وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله المص بيانه رايت الشي بمعنى عرفته فاما بمعنى علم
او ابصر وتبعه ابو حيان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته
وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وبسكون العبادة والذبح للتقرب
ولذا سمي الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المص رحمه الله ليس
في اللغة وليس ذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله قوله وفيه اجحاف بتقديم الجيم اي
زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانها من القراءات المتواترة وقد
شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان
الثقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلي وقد استعملته العرب كذلك قال

ارنا اداوة عبد الله نملاها من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى قوله استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي الذنب
وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو بتقدير مضاف او من اطلاق
اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق
بالرحيم ولو قال فيرحم من تاب كان اولى قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ اي من ذريتهما
معا بان يكون ابنا اسمعيل ابن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام ايضا ويصح ان يراد من ذرية
كل منهما المدعو بها في ذلك المقام اما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهر واما

عصام

ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلانه اسحق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه
بواسطة اسمعيل وهو تكلف فتامل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون
سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما
وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم من غير ذكر اسمعيل يدل على انه المجاب
من الدعوتين كانه دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله صلى الله عليه
وسلم انا دعوة ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة او في الكلام مضاف مقدر اي اثر
دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام في هذه الاية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله ومبشرا برسول
ياتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا امه كما رواه الدارمي هي التي رات حين وضعته وقد
خرج لها نور اضاءت له قصور الشام وامه امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة
وفي الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها وقوله يقرا عليهم اشارة الى ان المراد بالاياة
ايات القران وما بعده اشارة الى ان المراد الحج الالهية لئلا يتكرر به ولو اريد ما يشملهما
صح فيكون ما بعده ذكرا للخاص بعد العام قوله والحكمة الخ للمفسرين في تفسيرها اقوال
متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القران وقيل الفقه في الدين
وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول او رثه صحيحا من العمل والتزكية التطهير
وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على انه فعيل يجيء بمعنى
مفعل كما مر لاعزازه تعالى انبياءه عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة ومن يريد له لما
يريد وقوله استبعاد اشارة الى انه الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد

وهو اي الاستبعاد عد الشي بعيدا وهو عينه لا انكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد بمعنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الامتناع لا انهما قصدا معا **قوله** الامن اسفهها واذ لها الخ اسفهها اي عدها مهنة ذليلة فعطف واذ لها تفسيري اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل منى معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم شيا وقيل اهلك واستشهد واله بوقوعه في الحديث مفسرا من غير احتمال اخر وقوله فيه ان تسفه الحق اي يجهله وتغمض بالغين والضاد المعجمتين وكسر الميم وفتحها بمعنى تحتقر ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجي معرفة بالالف واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبنه رايه بالنصب وغبنه مجهول من الغبن ورايه منصوب على التمييز المحول عن نايب الفاعل وكذا الم راسه كعلم **قوله** قال جرير الخ كذا في النسخ وهو سهو فانه الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وابو قابوس لقبه والشعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك ۝ ربيع الناس والبلد الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش ۝ اجب الظهر ليس له سنام

ويروى والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عنه او كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشي بالكسر عقبه اي يبقى بعده السيي من الامن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المنصوب المفعول به لان اجب صفة مشبهة فلا يمتنع شابهها عليه وقيل انه بنا حقه التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول اخر انه في محل نصب ونفسه تأكيد له واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وجهان **قوله** جملة وبيانه لذلك الخ فيل كا نيشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعينه للقسمية لكن الام الابتدا تقتضي استينافا فيما بعدها واذ قال ظرف لاصطفينا كانه اريد انه منتصب وعقل لم يزل مصطفى الى انه فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال له اي فقال اسلمت اذ قال له ربه اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر انه لو اجري على ظاهره لان وحيا مسبوقا باستنبائه فاسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم من الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في اوايل تمييزه وعلى القول الاخر يجعله في معنى اطع والامر على ظاهره **قوله** كان مشهود اله بالاستقامة والصلاح يوم القيمة الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة **قوله** ظرف لاصطفينا تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا واما قوله روي انها نزلت اي الاية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يومن به فهو ملعون فنزلت الاية تصديقا له وقال السيوطي رحمه الله انه لم يجد هذا في شي من كتب الحديث **قوله** التوصية الخ قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فاصل معناه الوصل فهو ضد فصاه نقضه اذا فصله ومنه التقصي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير بها اما الملة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية لانه كان معنى قال اسلمت نطق وعرف او باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص القول او يصح في كل ما يودي معناه وقوله بالكسر اي كسر همزة ان ليكون محكيا بانه ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسما المذكورة منها ما هو معروف كبنيامين بوزن اسرائيل وروبين بضم الرا وكسر البا وبا ونون وقال البيساني الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست عربية فلم يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي هو الاخلاص لله والانقياد له وبه يعلم ان الاسلام يطلق على عقود ديننا لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد **قوله** ظاهره النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كونه النهي راجعا

الي القيد الذي هو الحال حيث اوقعه خبر كان الذي هو المقصود بالافادة في الكشاف ولا يكن موتكم الا حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النحرير ولا خفا في ان معنى لا تجي الا راكبا لا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحد لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما ينفاه في لا تاكل معناه لا يكن منك الحل ثم لبس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع انه كاين البتة والمقيد هو الكون على حال الاسلام فعدول رفعاد الكلام الى النهي عن الاتصال بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لما بينه المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه بلزومه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان هاهنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما انه قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال انتهى وفيه بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي الانتقال من الملزوم الى اللازم او عكسه وفيه الخلاف المعروف واما الثاني فلانه لم يرد بالذات الى المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حالة الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل متحدد ورا مثل لا تجي الا راكبا والمنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل بترك الفعل راسا وبالاتيان راكبا والفعل هنا ليس مما ينهى عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه انه لا يقع فانه وقع كان كالعدم كما انه في منه وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان كون المقيد غير متحدد وركما هنا والقيد غير مقدور كما في لا تمت وانت مريض او كونهما متحدد وركما في لا تجي الا راكبا لا يضر في توجه النفي الى القيد او عدمه بل يؤكده فلا داعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا اخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المص رحمه الله وقوله ودوعي الخ قال السيوطي رحمه الله اقف عليه وفاعل فنزلت ام كنتم شهدا الخ **قوله** ام منقطعة الخ اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل الخطاب لليهود ام للمومنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال ام للابطال وهل ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام على المتولين للنحاة فيها او استفهامية مستقلة فحملها الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل كنتم شهدا فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المص رحمه الله فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهدا يعني ردا عليهم وانكارا لقا لتهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين رضي باليهودية وعما يحقق دعواهم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا او شرب ونحوه ولا تقول له حين صلى او زكى واجابوا عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ للتقرير اي ما كنتم او ايكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليه اليهودية وثانيهما انه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيانا لفساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كانه سايلا سال فما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واختلال الربط والمص رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقاله ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حينئذ وهي بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وانه خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا اعاد اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص رحمه الله يخالفه فتيل ولو ذهب الى ان ام اضرابية داخلة عليها الخبرية وان الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمومنين للتحريض على اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم باثبات معجزاته وهو الاخبار

عن احد الانبيا السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى
انه لم يكن اي ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح
قصد الخبرية حينئذ وعلى الاول يصح كونه للاضراب لابطال ما ادعوه الماخوذ من سبب النزول
لا لما قبله قوله او متصلة بحذف اي اكنتم غايبين الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود
الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر والمراد انه حالكم لا
يخلو من الغيبة او الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليس
الامر كما قلتم لعلمكم الثاني خلافه والزمخشري قال تقديره اتدعون على الانبيا عليهم الصلاة
والسلام اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بحضور ابايكم وصية يعقوب عليه
الصلاة والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام عليه حقيقته
حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الرمز والتقدير والتعريض الى
اخبارهم وافرادهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لتطمعهم بالثاني اعني حضور اسلافهم وفيه نفي
لدعواهم يهودية انبيايهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب
عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التدين
بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها
قلت لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول
كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه بحث فانه لا اسلام بهذا المعنى
قطعا وهم يدعون ان اليهودية منه هذا الاسلام وانهم عليها وليس في هذا المقام ما يقتضيه تامل
قوله وقيل الخطاب للمومنين الخ هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا
مختار الزمخشري ولم يرتضه المص رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول
فلا يستقيم ان يخاطب به المومنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض ابو حيان
رحمه الله على الوجه الاول بانه لا يعلم احدا من النحاة اجاز حذف الجملة المعطوف عليها في ام المتصلة
وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان الثواني يحتمل ما لا يحتمل الاوايل كقوله

• فوالله ما ادري ارشد طلابها • اي ام غي لكنه سبقه الزمخشري اليه والواحدي
وقدره ابلغكم ما تنسبونه الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصايه بنيه باليهودية ام كنتم
شهدا وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ام بمعنى الهمزة للاستفهام
التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري رحمه الله انها تكون
في وسطه وشهدا جمع شهيد او شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة
حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل
اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال لانها لو تعلقت بشاهدا لم ينتظم الكلام قوله ما للتعميم
الخ اي تشبيهم على ذلك فلبيه استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذي العلم وغيره
عند الابهام سوا كانت استفهامية او لا واذا علم ان الشي من ذوي العقل والعلم فرق بخصه
من بذوي العلم وما بغيره وههنا لا اعتبار بذلك لان ما لغير العقلا واستدل له على اطلاق
ما على ذوي العقول باطباق اهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك
حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة انه يقال لذي عقل عاقل فان قيل ما هنا بحثه
انه يعرف بمن وما لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة
اعني يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شي ما ليصح في موقع التفسير
بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليصح وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد يقرر انما يقع
سوالا عن مفهوم الاسم وماهية الشي وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان
هو المراد اطلقت ما على العقلا وما في الاية يجوز ان يحمل عليه هو والمعنى ما معبودكم
قوله المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الهكم ولا بايكم وعد اسمعيل ابا ليعقوب
مع انه من نسل اخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر واما الجد وهو ابرهيم عليه الصلاة
والسلام فداخل في الاباء لانه اب حقيقة فلذا لم يذكره المص في المغلب عليه والمشهور في
علاقة التغليب انها الجزيية والكلية فقوله او لانه كالاب وجه اخر المراد به ان العم يطلق
عليه ابا بدون تغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور
وكثر ذلك فيه فصح جمع اب اب واب بمعنى اب وجد وعم على ابا كما يقال عيون للعين
الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق
للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بانه اعتبر التغليب اولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المتابعة

وعم الرجل صنو ابيه حديث صحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان
من عرق واحد وقوله هذا بقية ابايي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني
في العباس فانه بقية ابايي قال النحرير اي الذي بقي من جملة ابايي يقال بقية القوم لواحد بقي
منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل انه بقية الشي من جنسه قوله وقرئ اله ابيك الخ في
شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين انه يكون اصله ابوين ضم الباء لمناسبة الواو ثم
حذفت كسرة الواو للتخفيف وهي لالتقا الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده
وهو اسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو

• غزتنا نسا بني عامر • فسمن الرجال وهوا ناميبنا •
• يضرب كولع ذكور الذباب • تسمع للهام فيه زبنبنا •
• ودعي على كل عرافة • مزدا الشمال وتغطي اليمينا •
• فلما تبين اصواتنا • بكين وفديننا بالابينا •

ويروى فلما تبين اشباحنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرن وفديننا بتشديد
الدال اي قلن جعلنا الله ابانا فداكم والف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفا لا بالواو
وابيك على هذه القراءة مفرد وابرهيم بدل منه او عطف بيان واسمعيل معطوف على ابيك
ولم يرتض كونه جمعا بالاضافة فلا بد لامنه قوله بدل من اله الخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط
ان توصف واليه اشار المص رحمه الله بقوله كقوله الخ والبصريون لا يشترطون ذلك وفيما اشار
اليه فايدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشي من ذكر اله مرتين وبين وجه تكراره بانه
اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص
قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما
وجعله منصوبا على الحال الموطية وعن له مسلمون حال من الفاعل او المفعول او
منهما لوجود ضميريهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا كلام قوله والامة في الاصل المقصود الخ
لانها من ام بمعنى قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر اما دين واحد او زمان
واحد او مكان لانهم يوم بعضهم بعضا اي يقصده قوله لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل
اجير وهي اظهر اي لكل اجير جزا عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول
عنه وقيل فيه اشارة الى ان المراد بما لها اجرها لها وانه ها هنا قصر المسند على المسند اليه
اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسياتي ما فيه
وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى بما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب دون
النسب بطريق التعريض واما الفخر فلانه صفة وحال او استيناف قوله والمعنى الخ
في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اوليك لا
ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم فقيل هذا يشعر بان لها ما كسبت
الخ من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم
وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين اي لا دين لي ولا دينكم الي وتحقيقه ان تقديم المسند
على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه على المسند
فخفي عليك انه لا على غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال
المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه
انه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في
التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه
يرد لكل منهما وقال ان قوله على رضي الله عنه للعلم وللاعمال ظاهر فيه لكن العكس صحيح
وهل هو مستفاد من التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني
فيصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه ان المسند
في لا فيها غول هو الظرف والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزيي وهو الضمير الراجع
الى خمور الجنة واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة
والحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا وكذا الكلام في بكم كما في شروح المفتاح فالموصوف
الدين والغول او عدمه ولا يشترط فيه ان يكون ذاتا وصفة الحصول فيهما مثلا فهذه مغالطة
نشات من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المبتدا على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين
على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده ثم
العلاقة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير

هذا ان حمل على ظاهره يقتضي ان التقدير يكون لكل من المفسرين كلف كلا مر في المطول وغيره بيانا فيه
وذلك ان تقول انه بيان لمحصل المعنى ومآل الجملتين وتحقيقه انها اذا كانت لقصر المسند اليه على
المسند يكون المعنى لهم ما كسبت الا لها ولهم ما كسبتم الا لكم ومآله انه ليس لكل الا ما كسب
الا ترى انك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو رد المعتقد التشريك والعكس لزم
منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر
في البيت المنسوب لعلي كرم الله وجهه ولهذا قال يشعر ولم يقل يدل او يصرح ويكون صدر
هذه الاية كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى واخرها كقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى. وعكس هذا مناسبة اختيارهم بابائهم فان قلت قد وقع في الايات والاحاديث
الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها قلت
قيل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي
الله عنهما وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يواخذ بالسبب
وقال المص في غير هذا الموضع كما يواخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة
والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسياتي تحقيقه
في محله قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون الخ ان اجري السوال على ظاهره فالجملة حالية
مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به سببه اعني الجزا فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة معطوفة
او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم
وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره
لا يليق بشان التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فمن اين يتصور تحميلها
على غيرهم حتى يقصد بيان انتفائه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود سوقها بطريق
كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره قوله لا ياتيني الناس باعمالهم الخ قال العراقي رحمه
الله لم اقف عليه وقال السيوطي خرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي صلى الله عليه
وسلم المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال
وتلقوني بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهي وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور بتي
با لتخفيف فهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وكذا نون منصوب
على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم
بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله الضمير الغايب هو بمعنى ضمير الغايب ومر
ما في الاية من اللف والنشر وقوله يكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابراهيم
وقيل منصوب بنزع الخافض اي نقتدي بملة ابراهيم قوله مايلا عن الحق الخ اصل معنى
الحنيف المايل في الرجل واطلق على الدين الحنيف المايل عن الحق الى الباطل وهو حال ان كان
من ملة فتذكيره لتاويلها بالدين او لكون فعيل يستوي فيه المذكر والمونث وهذا اذا
كان المقدر نتبع ظاهر واما اذا كان المقدر يكون ففي مجيء الحال من خبرها وخبر المبتدا
تردد واما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بنا على ما ارتضوه من انه يجوز في ثلاث
صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه بمعنى
اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا ملته فيتحد عامل الحال وذوها حقيقة او حكما ولذا مثله
بقوله ما في صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين
اعتراض او معطوف على الحال للتعريض المذكور وحينئذ فهي حال من المضاف اليه
الا انه يقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف قوله خطاب للمومنين الخ رد على الزمخشري
اذ جوز ان يكون للكافرين فان قوله فان امنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تاويله بانه داخل
في مقول قل اي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما انزل الينا واردا على عبارة الامر دون
المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم
ايها المومنون او اشارة الى انهم من امة الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب
انه يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكله تكلف وقوله لانه اول بالاضافة الينا اي لم يصل الى المومنين
علمه وخبره الا بعد وصول القران او لان الايمان بالقران سبب للايمان به والسبب مرتبته
التقديم ثم اول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كما في نزول القران على
امة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو في بني اسرايل كالقبايل

فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قاله الحلبي وقيل للحسنين
سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل
له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسرا اولا وثانيا بالاولاد
وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد اليا وتخفيفها كاثاف واثافي واوقية واواقي وكذا كل
جمع في اخره يا مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله وهي وانه الخ قد اسلفنا لك
تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هي المبتدا عن الخبر ولما
عن الجواب فلو حذفه وانه وقوله بل لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر قوله
افردهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما في الاسباط
بالحكم الابلغ وهو الايتا وهو ابلغ من الانزال لانك تقول انزلت الدلو في البير ولا تقول اتيتها
اياه لدلالة الايتا على الاعطا الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق
من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من الاحكام
وغيرها ولوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون
الحكم المنفرد به هو الايتا وقد قيل بعده وما اوتي النبيون قلت المتفرد به هو
اسناد الايتا اليهما على التعيين وقوله جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورين
بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقه بادني لانه بمعنى
انزله وانه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله نومن بالنصب في جواب النفي قوله
واحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ الذي في الكشاف ان احدا في معنى الجماعة لانه اسم يصلح
لمن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث ويشترط ان يكون استعماله
مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ايمة العربية وهذا غير
الاحد الذي هو بمعنى اول في مثل قل هو الله احد فان همزته من واو من الوحدة فلا يمكن
ان يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد
حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس كونه
بمعنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه
لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولستن كاحد
من النسا ليس في معنى كامراة كذا قاله النحرير معترضا عليهم لم ومن تابعه وعليه جملة
ارباب الحواشي وبه اتضح وجه القول بان الهمزة في هذا اصلية وفي الاخر بدل من الواو
فانه خفي عن كثيرين وكان المص رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا
باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين
فالفه منقلبة عن واو وتستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاني احد فالفه ليست منقلبة عن
واو ولا يجوز استعماله في الاثبات بحيث الا مع كل ويشكل بان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ
الوحدة تتناولهما والواو فيها اصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وان يكونا مشتقين
من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها دون الاخر فترجيح من غير مرجح وقد اشكل هذا
على كثير من الفضلا حتى اطلعني الله على جوابه وهو ان احد الذي لا يستعمل الا في النفي
معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا
كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الاخر في اللغة وضابط الاشتقاق ان يكون بين اللفظين
مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي احدهما تعذر الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو احد
الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي يصلح للنفي والثبوت بان ينظر ان وجدت المقصود
به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود
به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي والفه منقلبة عن واو انتهى الا انه لم
جعلهما واحدا وجعل المتعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم بين رسول
بدون عطف غير مسلم عنده ايضا فان في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم
لفظا عموما شموليا حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض
الاصوليين من ان مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على
الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين
الاعم والاخص من التلازم في جانب النفي اذ سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه
فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا
على انه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمص وقد حققنا المقام بما فيه شفا الغليل

فليكن في خزانة فكرك عده ترتفع بها الاوهام **قوله** من باب التعجيز والتبكيت الخ ظاهر الاية انهم
ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد
ليس له مثل فكيف يومنون بمثله فلجاب بانه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض
انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا ولكنه من المحال تحصيل مثله
فاستحال الاهتدا بغير دين الاسلام فبني الكلام على الاضافة ليكون ابعث لهم على الاتباع
حيث لم يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل الايمان بما هو حق وعليه ما ينبغي ايا ما كان
فاذا هجم بهم الفكر على ان ذلك الحق منحصر فيما امنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى
هذا يكون امنوا متعديا بالبا او تجري امنوا مجرى اللازم والبا للاستعانة والالة اي
ان دخلوا في الايمان باستعانة شي دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد
اهتدوا او مثل زايد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرايل على مثله اي عليه وقراة
ابن عباس وابي رضي الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
اشارة الى ان ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما
ذكر فيها سابقا فتذكر **قوله** وقيل البا للالة الخ اي ليست صلة بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى
اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة اي فان دخلوا في
الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق للايمان ولا مانع من
تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلايق وعلى التوجيهين ما موصولة
عبارة عن الدين او الشهادة **قوله** او مزيدة الخ اي البا زايدة وما مصدرية وضمير به لله واليه
اشار المص رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا بالله الخ بتاويل المذكور والقران
او لمحمد صلى الله عليه وسلم او مثل مقحمة كما في الاية المذكورة وقراة ما امنتم به بدون مثل
قراة ابن عباس رضي الله عنهما وقراة بالذي امنتم به قراة ابي رضي الله عنه **قوله** اي اعرضوا
عن الايمان الخ فسر التولي بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكانه
بعض مشايخنا رحمه الله بقوله الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت
اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة والمخالفة والمعاداة واختلف في اشتقاق
الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما في جانب غير الذي فيه الاخر واليه
اشار المص رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر
العداوة **قوله** تسلية الخ وجه التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي تسكين لروعهم
او مثبتة لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ واذا كان من تمامه يفيد ان ذلك كاين لا محالة
لعلمه بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضي له واخذ تحقق وقوعه من هذا التاكيد
مخالف للزمخشري من اخذه من السين في فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين
ان ذلك كاين لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس ثم لا دلالة له على التاكيد وقول
الشراح في توجيهه انها لما دلت على التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على تاكيد النفي
قال سيبويه لن لنفي سيفعل فيه تامل والضمير مفعولان يقول كفاه مؤنته واو في قوله
او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا **قوله** اي صبغنا
الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ
تزيين المصبوغ ودخوله فيه وظهور اثره عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم
الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغه وللهداية التي هداهم الله بها لذلك
او للايمان الذي اظهره الله عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده ان العرب
سمت الديانة والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل اناس لهم صبغة ● وصبغة همدان خير الصبغ

قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى
الله والجامع التاثر والظهور والتزين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام عام في
اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له واجيب بان اختصاص الغمس في المعمودية
بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كاين فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه
ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض **قوله** او للمشاكلة فان النصارى
الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير
عن دون الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بما اصفر يعتقدون
انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة

طيبي وعلامة

كشف وسعد

كما

كما يجري بين القولين يجري بين قول وفعل ايضا كما تقول اذا رايت شخصا يغرس اشجارا اغرس
غرس فلان تعني كن كريما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه
مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل
فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ما اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير
لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا
امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا
او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم يصبغ صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة
على طريق المشاكلة الخ وقوله فامر المسلمون بنا على ان الخطاب للكافرين في قوله قولوا
امنا وقوله او يقول المسلمون بنا على الوجه الاول وهو ان الخطاب للمومنين والمص رحمه
الله لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية بضم الميم وسكون العين
المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة مر معناه
وقال الصولي في شرح ديوان ابي نواس انه معرب معموذ بالذال المعجمة ومعناه الطهارة
ويراد بها ما يتقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغتسل بها الحاملات انتهى **قوله** ونصبها الخ
اي هو مصدر موكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه امنا كما قيل وقيل انه على
الاغرا بتقدير الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم عليه النصب واليه ذهب الزجاج
والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري اي وسياتي جوابه وقوله لا صبغة احسن من صبغته
اشارة الى ان الاستفهام انكاري في معنى النفي **قوله** تعريض لهم الخ التعريض مستفاد من تقديم
نحن المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة امنا وهو بحسب الظاهر
يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها ايضا لا اغرا ولا بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم
لتخلل الاجنبي على الاغرا بينهما وتوسط ما هو بدل مما قبلها بين اجزايها ولذا رده الزمخشري
والمص رحمه الله اجاب عنه بقوله ولمن قال الخ اي من قال به من ايمة العربية يحمل قولهم
على انهم قدروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فانه ما قبله مقول المومنين
وتقدير القول سايغ شايع فلا يرد عليه انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا
في صورة الاغرا والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ او على اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا
امنا بدل من عامل ملة ابراهيم المقدر اي الزموا واتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل
من الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزايها وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي ان العطف مانع
من جعل صبغة الله نصبا على الاغرا بتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق
ان كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام
الذي عقب به مقوله على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان قوله
ونحن له مسلمون مناسب لامنا اي نومن بالله وبما انزل على الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم
ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين
الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم
وهو ترتيب انيق قال النحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفا على امنا بل على فعل الاغرا
بتقدير القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيما ذكر ثم ايضا فصل
بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين الموكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان امنوا
وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شي منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل
مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكره من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك
للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله بين له
الفعل العامل تامل **قوله** اي في شانه واصطفايه نبيا من العرب الخ قيده لدلالة قوله وما انزل
الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم الخ لاخفا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب اهل الحق
في ان النبوة تفضل من الله يختص به من يشا ومذهب الحكما من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية
الباطن والظاهر من كدر العقايد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير
الى الثاني الاعمال وينحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف
عليه في كتب الحديث **قوله** ام منقطعة الخ يعني ان قراة ام يقولون بيا الغيبة لا تكون ام الا
منقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا اي بل اتقولون الخ وهو الانكار بمعنى ما كان
ينبغي ذلك وان قري بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد انما يكون
بمعنى انه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع على الغيبة

سعدي

ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت انتقوم بان يدام بتقوم عمرو صح الاتصال
وقال ابو البقا وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق
بين القرائتين فان كان فالقرائتان سواء في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد
نجا الخ يعني ان الله نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكره بعده من
اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط اتباعه وعلى دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى
قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ يريد ان الظرف صفة كلاهما
صفة شهادة اي كاينة من الله كاينة عنده فمن كتم بمعنى متحققة معلومة انها شهادة الله
والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا اظلم من المسلمين لو كتموها
على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه
الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه
اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما الثاني فلا يعرف قال ابو
حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما حمله المص رحمه الله عليه التعريض لانه ليس في الكلام تعرض
له وقوله من للابتدا ظاهر وجوز في من الله انه يتعلق بكتم اي كتمها من عباد الله وفيه نظر
وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراآت وليس كذلك فانه
قرا بها السلمي وابو رجا وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر **قوله**
تكرير الخ قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره وانه شخص كل
بمعنى ليكونه تاسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا مزية على الثاني **قوله** الذين خف
احلامهم الخ السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام
جمع حلم وهو العقل واستهزنا بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير القبلة عن
بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن او انكارا للنسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل
عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم
ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هايلا كما اذا وقع فجاة وبغتة فانه اصعب
وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة
التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة
والمراد المتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم انطباقه بالحقيقي وورد في كلام
العرب كقوله ايه اول من صلى لقبلتكم كما مر والمتوجه بفتح الجيم قيل واطلق ذلك عليها
اشارة الى ان المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة منه التوجه اليه وقوله لا يختص بمكان
الخ اشارة الى ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال **قوله**
وهو ما يرتضيه الحكم وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبني
على الاعتزال وبدلا قوله من التوجيه الى التوجيه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في شروحه
فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة
شرفها الله تعالى **قوله** كذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة الخ فالمشبه به كونهم مهديين
الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي فهم افضلية
قبلتنا من الاية المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم الناسخ جايزة ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه
لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالمجموع فتامل ثم انه خالفه
الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه من
التكلف وارتكاب اقحام بلا فايدة وفوات الارتباط عما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر
كما ستري قال النحرير يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر
يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة
وسطا واذا تحققته فالكاف مقحم الخاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ويتبع فيه العلامة حيث قال يريد ان الكاف منصوب الجعل
على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا
وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا
بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم امة وسطا
مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشي بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين
كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشاره تشبيه باين فعل وكانه لا يشتبه وسيرد عليك امثال

هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجي بما يدل
على البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما يشاهد ونه
والكاف مقحم للمبالغة وهذا اقحام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القران
كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس على
ما شوهد من هولاء وقد كنت مع تحقق انه هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة اتمنى ما غبط
منه لتمام النشوة الا اني مع كثرة ما ارفرف عليه لم اجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر فيه حتى
الكشف لي الغطا عقلا ونقلا وتقريره ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود
من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغا فلا تخلوا من مجازات وكنايات
فنقول انا ارى ابناء يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا اي
عدله مستمر قال الحماسي وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر نص عليه
التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام كذا فليجل الخطب
وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير
ترجع الى المتاخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك وانه امر عظيم متقرر
فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف فيه زايدة كما يوهمه كلامهم
لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اريد بالاقحام هذا فمسلم ثم رايت الوزير
عاصم بن ايوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم • اذا مستهم الضراء خيم

قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك انها تثنية اما الخبر متقدم واما الخبر متاخر وهي تقتضيه كلا لان كلا
تنفي وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين فمعنى البيت ان هو ما
واباه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وانه لا تنتقل الاخلاق تتغير عند نزول
الشدايد وحلول العظايم انتهى فعليك بالعض عليه هذا بالنواجذ فانه من بدايع هذا الكتاب وروايعه
والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري رحمه الله ومما يدل عليه دلالة
ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصح بعده
بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه **قوله** اي خيارا الخ الخيار من هو خيرهم خلاف الاشرار وقد يكون
الخيار اسما من الاختيار واما الخيار لنوع من القثا فمولد وظاهره كالكشاف ان الوسط يكون
بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور اوسطها والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض ان الوسط
وصف مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرفها واصحها فهو اجدر ان لا تضاف اليه
الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة لانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط
الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما
يقتضيه لفظ التوسط غير انهم قالوا اثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يختم
على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب به ولا ردي فيضحك وقالوا احول دون
الوسط وقوله او عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الى طرف ومركبه بفتح
الكاف المشددة جمع مزكي كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة فاساسها
وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة منه جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للخصال
المحمودة لانها على ماذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما
هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل
جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع في الشي بقلة مبالاة من انهار
بمعنى وقع **قوله** واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله تعالى شهد بعدالتهم وقبول
شهادتهم ولا يمكنه ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقي ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول واشملت بمعنى اختلطت منه
الشم **قوله** علة للجعل اذ درج فيه العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع
والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس **قوله** روي الخ هذا الحديث رواه
البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدي بعلى للمضرة وشهادتهم
على الناس ظاهرة واما شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب
بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكي مراقب لاحوالهم متقيد بمعرفتها ويصح ان يكون لمشاكلة
ما قبله **قوله** وقدمت الصلة الخ يعني عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله
عليه وسلم انما يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول **قوله** اي

عصام

سيوطي

سعدي

خسرو

الجهة التي الخ اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي
الله عنهما وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت
المقدس واطلق اخرون انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس وقال اخرون كان
يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ
مرتين والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى
ان جعل متعد لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول
صفة القبلة وهذا مختار الزمخشري وعكسه ابو حيان رحمه الله فقال التي مفعول اول والقبلة
مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي ما
جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف
القبلة الا لنعلم المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع
مرتين وعلى الثالث الصخرة وضمير بينه الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت
المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني ويقابله قوله الاتي وعلى الاول معناه قوله
الا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لنظهر حقيقة الحال ونعلم ونعلم
يصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يوخذ جواب
اخر عن السؤال الاتي وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الذين امنوا
في سورة ال عمران فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب اربعة وهذا مبني على الثالث
ايضا والمراد بمن يرتد من اهل مكة وقبلة اباءهم ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام
وهي الكعبة وقوله اولنعلم الان اي حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد
بمن لا يتبعه اهل المدينة ومن يجد وحدوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص
الاحجام عن الشيء قوله فان قيل الخ يعني ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل
وعلمه تعالى ازلي اجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها انه على التجوز في الاسناد بانه اسند
اليه تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين ولبيعه عليه حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه
حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله
لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده او طاعته او عصيانه فانه تعالى وان كان عالما
به دائما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم
او هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التميز في الوجود الخارجي عند
المخلوقين ويؤيده تعديه بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس رضي الله عنهما وقوله
ولنشهد الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهدا لما قبله
وفيه نظر لانه ايضا فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد
ليشركه العلم النبي ويبين الرسول فغير مناسب لتشريكه الله مع غيره في ضمير واحد
كما سياتي ووجه خامس انه اريد بالعلم الجزائي المجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع
التهديد في القران بالعلم قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو
من الموصولة ومن متعلقة به كما مر او بعد ان بيانا لمن ويجوز ان يكون علما اصله متعديا
لاثنين فالثانية الجملة المعلق عنها مقامهما ومن يتبع حال من فاعل يتبع اي متميزا عنه
وبهذا اندفع قول ابي البقا رحمه الله انه لا يجوز ان يكون استفهامية لانه لا يبقى لمن تنزله
ممن ينقلب متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام
دال على هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة
والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لتنوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي
بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه
وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف عليه الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد في شرحه
واما السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة بل ناشي من معناها لانها كذلك في
اللغة وهي لا يضر لان العلم اريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق
بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده الى الوجهين كما مر قوله ان هي المخففة
الخ الخلاف في مثله معروف وهي اللام تسمى الفارقة والفاصلة لفصلها بين النافية
والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدا محذوف اي لهي كبيرة والجملة
خبر كان وقوله الثابتين الثبوت ماخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهي
فعلية لا تفيد الثبوت قوله اي ثباتكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب

عصام

والا فاضافة اصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا والمراد به تصديق مخصوص
بقرينة المقام قوله او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من
اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف بمن مات اي
كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد عن البراء بن
عازب رضي الله عنه قوله فلا تضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر لتتم للارتباط
وقوله وهو ابلغ هو بناء على تفسير الرحمة باشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤف وفيه
نظر من وجهين الاول ان فواصل القران لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع كما هنا في
رحيم وتعملون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القران قدمت ولو
في غير الفواصل كما في قوله تعالى رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية والذي
غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف والرحمة
الانعام ورتبتها التقديم كما قيل الابلاس قبل الابساس وعليه استعمال العرب قال
فنحن الرقبان ملك ملكه رافة ليس فيه جبروته ولا كبريا فانظره كيف اوقع معناها
بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الى انه
قد هنا للتقليل ويحتمل التكثير كما في ربما وهما منصرفان الى التقلب والدعا بالفم القلب
والتولية امالة الولاية او من ولي جهته قوله تحبها وتتشوق اليها جعل الرضى بمعنى المحبة
والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان الم تغييرها فكان يتشوق الى مراد الله ويوثره
على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى ان ميله لم يكن
لهوى نفسه واجابة لم يكن الا لموافقة حكمته قوله نحوه الخ هذا هو الصحيح في معنى الشطر
قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب احدهما النصف والاخر القصد يقال خذ
شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه عن غير واقبل به
عليه لان الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة
الاولى قال الراغب ولى اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع
يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا
او تقديرا اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه
ثمة فانه لا يخفى انه ليس من التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب
والزمخشري قال شطر المسجد نصب على الظرف اي تولية الوجه تلقاء المسجد اي في
جهته وقيل انه يشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولى وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك
في جهة المسجد ولو كان مفعولا لانه كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد
وفيه نظر لان وجه ذكره انه هو المتعين كما سياتي والظرفية فسكون بمعنى الجانب وقوله
ان يتعرضوه اصله يتعرضون له على الحذف والايصال او ضمنه تدخله الكعبة قوله والبعيد
يكفيه مراعاة الخ لا خلاف في ان حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد
هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للغزنوي وادلة كل
من الفريقين مبسوطة في الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر
المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روي الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه
الخ اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد ابن المسيب مرسلا وليس فيه
قبل الزوال لكنه يوخذ من الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في
العرب سلمة بالكسر غيره قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام باصحابه في مسجد بني
سلمة الخ قال السيوطي هذا تخريجه للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى
الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة خرج النسائي عن ابي سعيد بن
المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد
على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب
وجهك في السما الاية فقلت لصاحبي تعالى نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنكون اول من صلى فصليناهما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فصلى للناس الظهر وروى ابو داود عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل ببني
سلمة فنادى وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى
الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما

عصام
سعيد

الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد
امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المصنف
رحمه الله ليس موافقا للروايات الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وان
التحول كان في صلاة الفجر قوله وتبادل الرجال والنسا صفوفهم الخ قيل اراد ان الرجال قاموا في
مكان النسا والنسا في مكان الرجال قيل والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض
النسا وبعض النسا قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا
وصفا نسا فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلفه لاتباع الامام
وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النسا بيعد وهن من امكنتهن حتى يقوموا مكانهن
وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام والنسا اللاتي خلف هولا الرجال ليقفن ويقفن مكان
الرجال حتى يستوين مع النسا اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التخيل الصحيح وقوله
واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول
صلى الله عليه وسلم يعني في قوله فول وجهك وعم في هذه الاية لما ذكر قوله جملة الخ
اي اجمالا لمقابلته بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قبلة هذه القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة
والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولى لعلمهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يامر بباطل
اذ هو النبي المبشر به في كتبهم ولكمان نقول انها نسخت فلم تكن قبلة فبين عاد التوجه
اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن ان
المراد انه يصير قبلة من كان قبلة الى اخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للحقر يعني اي اهل
الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله بدل
على انه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب اليهود والنصارى
لكنها بالجمع البطلان لها كالشي الواحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصلب
الخ في الاساس تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس
مر جوابه لكن وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت
المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسايس منها انه قال اني لقيت عيسى عليه
الصلاة والسلام فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا
اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك بقي الكلام في ان المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم لم ار
من صرح به في بدايع الفوايد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله
بل عن مشورة واجتهاد منهم واما النصارى فلا ريب ان الله تعالى لم يامرهم في الانجيل ولا في
غيره باستقبال المشرق وهم يقرون بان قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة بني اسرائيل
وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح عليه الصلاة
والسلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله هو
وحرمه في السما فهم مع اليهود متفقون على ان الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على
رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر
باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا
فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما
السامرة فانهم يصلون الى طور بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس
وهي قبيلة باطلة مبتدعة انتهى قوله اي ولين اتبعتهم مثلا قال النحرير معنى قوله
مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة
للمعاني المحتملة بعد تحقيقها لانتفا بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني انكونه من الظالمين
لا يخص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى اوانه
ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك قوله واكد تهديده وبالغ فيه
من سبعة اوجه الخ وفي نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها الشارح النحرير وهي القسم واللام
الموطئة له وان الشرطية وان التحقيقية واللام في حيزها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية
واذا الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم او الظالم لافادته انه مغرز محقق وانه معدود
في زمرتهم عريق فيه وايقاع الاتباع على ما سماه هوا اي لا يعضده برهان ولا نزل في
شانه بيان وفيه وعده واحدا منهم مجهولا بعد نعيته بالحق وفيه نظر لان هذا
التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه
النسخة كانه اسقط منها مبالغتان والتعريف والاهوا وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة

عليم

عصام

الم

الم من عشرة اوجه وقال هي القسم واللام الموطية والتعليق بان لدلالته على ان اي شي مفروض
من الاتباع وقع كفى في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي
نفس العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف الظالمين الدال على المعروفين فيه
وكون الجملة اسمية مصدرتها الدال على الاستمرار التام والثبات وما في اذن من المبالغة لكونها
للجواب والجزاء ولانها على زيادة الربط وبقي على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة
على انه اذ ذاك من الموسومين بهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهوا لما فيه من المنع على الاتباع
المؤكد للوعيد قوله الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا في الكشاف واعترض
عليه ابو حيان رحمه الله بان الخطاب في الايات السابقة الى هنا للرسول صلى الله عليه
وسلم فكيف يعدل الى ما لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشي ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان
قيل هو التفات لا اضمار ومن سبق الذكر تفخيما اجيب بان الامرين جائزان ولكن المقام
لما ذكر ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصود الذاته مبينا ما سبق له الكلام وعليه
ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انتهى وهو معنى بديع يفيد به اطلاقهم تعريف
الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط
الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه قد زرا زراره على القمر فاحفظه فانه
من خصائص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو الوحي وهذه كلها
مذكورة قبله وقوله يشهد للاول اي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد
جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه ابنا والمحدثون انهم يعرفونه نبوته لا شخصه صلى
الله عليه وسلم كما في الكشاف ولانه كان مراده هذا فان قلت ما ذكر عن ابن سلام رضي
الله عنه يقتضي ان معرفته لا تدونه لما بينها من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه
قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها
او ان معرفته ذات الابن وشخصه اقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع لا
ينافي ذلك واليه اشار المص رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التشخيص في الكشاف
قوله تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثنا لمن امن منهم او لجهالهم وليس المراد بالاستثنا
المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق
وامن به او لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لا تقتضيه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق
منهم دون الفريقين الاخرين واو في قوله او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال
لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض
لا ينافي عموم الذين اتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب
منه ما قيل انه يعني يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم
وكان المص رحمه الله لم يرتضه هذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم قوله كلام
مستانف الخ على قراة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد اشارة الى
الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والحق الذي كتمه هولا او للجنس وهو يفيد
الحصر حينئذ كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبته كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب
والنسبة الى الاب لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية او هو خبر
مبتدا محذوف اي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر او حال وسكت عن بيان التعريف فيه
فكانه يحتمل للوجهين السابقين لكنه قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما في ذلك
الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم وما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل
جنسا على الادعا ولا معنى حينئذ للعهد لان المبتدا متحد مفهومه ومفهومه فيحتاج الى
تكلف وقراة النصب منسوبة الى علي كرم الله وجهه فانه كان معمول يعلمون فهو من اقامة
الظاهر مقام المضمر للتعظيم وانه كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يجعل بها مغايرته
للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم قوله الشاكين في انه من ربك
الخ فسر المرية بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها بالتردد في امر وبين متعلقه
بقرينة المقام وقوله وليس المراد الخ لان النهي عن شي يقتضي وقوعه او توقعه من
المنهي عنه وهو لا يتصور هنا لان الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما
سياتي تحقيقه في قوله فلا يكن في صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار
فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه فالنهي صلى الله عليه وسلم لا يتصور منه ذلك
فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما في قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من

سعد

المبالغة لان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كائنا من كان او الامر له والمقصود امته كما في قوله اذا طلقتم النسا فالمقصود النهي عما يوقع في الريب والامر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفته وهذا معنى ما نقل عنه الزمخشري انه نهي من الانشا المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاشبه انه اظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يجتري في مثله الا ملتما عمه مبينا عن الحق وقوله على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فكذلك جا التنزيل عليه اذا النهي عن الكون عليه صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة فالمعنى لا تمتري في كل فرد فرد من اكوانك فلا تمتري في وقت يوجد فيه الامترا بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك **قوله** لكل امة قبلة الخ المراد بكل اما كل امة اذ لكل منها قبلة تخصها والمراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه **قوله** احد المفعولين محذوف الخ تقدم ان ولى بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضمير هو اما ان يرجع للرب او لكل وضميرها مفعوله الاول وهو عايد الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهه لانه يقابله وليته الجهة ولا يقابله وليته الجهة اياه وعلى الثاني اياه **قوله** وقرى ولكل وجهة الخ وضمير هو على هذه القراءة لله قطعا كما انه على قراءة مولاها لكل ومن غيره احتمال اخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرا بعضهم على ردها وهو خطا عظيم ووجهها المص رحمه الله تبعا للزمخشري على ان اللام زايدة في المفعول المقدم للتاكيد والتقوية فان العامل اذا تاخر ضعف فتزاد اللام في معموله كما تزاد في معمول الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ورده السفاقسي وقال ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح ممنوع هنا بانه ترجح بتقديمه وقوله قد وليها اي صار في الجهة التي تليها **قوله** فاستبقوا الخيرات الخ هو منصوب بنزع الخافض اي الى الخيرات قيل ومدلوله استبق ليس الاطلب التسابق فيما بينهم ولا دلالة على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا بنا منه على ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة في التعبير به اشارة الى ان ميدان الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله والفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى غير الكعبة وسمتها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا ان صلاتهم مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كانها مسامتة لعين الكعبة **قوله** ايما تكونوا الخ اين ظرف مكان واليه اشار بقوله في اي موضع وتكون للاستفهام والشرط كما هنا وما زايدة واين جوابها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مغزهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والمحال وفيما بعده الشمول لجميع اجزايهم مجتمعة ومتفرقة والحشر بفتح الشين وكسرها والاتيان بهم لجزايهم باعمالهم والاتيان يكون في الاخرة او المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الاخر مبني على الاخير في تفسير الاستيفا كما مر وقوله فيقدر الخ على الوجهين الاولين **قوله** ومن حيث خرجت الخ ظرف مكان لا زمه الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادر والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفا زايدة كما في وربك فكبر وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا انه يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفا يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفا فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون قول جزاله بمعنى انها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المص رحمه الله ولا يخفى انه خبث بدونه ما لا تكون شرطية وكذا الا اذ فيه قوله ضعيف للفرا وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله وانه هذا الامر اي الشان والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية واوله ليصح تذكير ضميره وكذا فسره في الكشاف بهذا المامور به ولو قصد بالامر ظاهره صح ايضا **قوله** كرر هذا الحكم الخ يعني انه ذكر قوله وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما ان يكون كرره اهتماما بشانه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبدا ولانه ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى وان تراءى من اللفظ تكرره ففي الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بابتغا مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجري العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه اخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها **قوله** وان محمدا صلى الله عليه وسلم يجحد ديننا ويتبعنا

سعد

سعد

الخ قيل هذا انما يجديه لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم وليس بشي لان انكارهم هذا لا ينافي انكار غيره او خصه هذا لظهوره في كل يوم وكونه في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرونه للرجم **قوله** استثنا من الناس الخ يعني انه بدل مما قبله وانه جاز فيه النصب على الاستثنا لانه المختار في الاستثنا من كلام غير موجب واليه اشار بقوله الا المعاندين وقوله لا حيث الناس اشارة الى ان تعريف الناس للجنس الا ستغراقي والزمخشري جعلها للعهد حيث قال لا حد من اليهود وقوله او ابدال الخ اي تغيرا به ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم اجابه بان الحجة ما يقصد به الاسناد لا لسوا كان صحيحا في نفسه او في زعم قايله فانه كان حقيقته لغة فهو ظاهر والاستثنا متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام انه تناوله هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثنا لان الحكم حينئذ ينفي الحجة الحقيقية ولا محيص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثنا غير مسلم لان غايته انه لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه في الاية **قوله** وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج وجدال لنا قاله الراغب فما قيل انه لا فايدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لانه ماله الى الوجه الاول ولا يندفع به السوال الا اذا فسر بالمتمسك لا وجه له **قوله** وقيل الاستثنا للمبالغة في نفي الحجة الخ وهو استثنا منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشي بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول ما لك علي حجة الا الظلم اي ما لك علي حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه ان يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثباته بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها

كليني لهم يا اميمة ناصب ولبل اقاسيه بطي الكواكب

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا والقراع المضاربة والكتايب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم **قوله** وقرى الا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغا والذين مبتدا والفا زايدة في خبره على الاصح وقوله فلا تخشوهم الخ هو اخذه وما بعده من التعقيب والتفريع **قوله** علة لمحذوف الخ وهو امرت وقدره متقدما والزمخشري قدره موخرا قصدا للاختصاص ولان الحذف يدل عليه الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله واراد في بيانه لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد اسلفنا ما فيه وقوله او لئلا يكون معطوف على قوله او عطف اي او عطف على لئلا يكون واخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتدا انما تصلح علة للامر بالتولية لا للفعل المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاتم المذكور لترجيح المقدر وابو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده **قوله** متصل بما قبله الخ اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص رحمه الله ووجهه ظاهر وقوله بالاتمام المذكور ليتم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فحذف منه قاله ابو البقا والفا غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بارساله اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام منه اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابيهم ارسال رسول منهم تمام علي تمام **قوله** يحكم على ما تعبرون الخ المراد بالتزكية التطهير من النقايص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي متقدمة في القصد والتصور وموخرة في الوجود والعمل قدمت هنا واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تقديم الايات وبيانها فان المقصود بها ما يحصل الايمان وهي تحلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكيا وذكرنا ما خرج عنه نقل الشرايع والعمل بها وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس اخر فلذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى انه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما نعمت اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولا خر بنفسه وما احسن قول الشاعر

عصام

سعد

خطيب

ولو كان يستغني عن الشكر منعم، لرفعة شان او علو مكان،
لما امر الله العباد بشكره، فقال اشكروني ايها الثقلان،

وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر **قوله** يا ايها الذين امنوا الخ لما امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصرون فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومنا جاته رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقولهم اموات اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف وكذا احيا الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم احيا فيكون في محل نصب ايضا **قوله** ما حالهم وهو تنبيه الخ حياة الشهدا ثابتة في الايات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنها لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش وانهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليست معتدا بها والروح بفتح الرا الراحة والسرور **قوله** والاية نزلت في شهدا بدر الخ كذا اخرجه ابن مندة وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر او ستة عشر واسماوهم مسطورة في السير **قوله** وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انها اثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد تستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف **قوله** ولنبلونكم الخ لما كان اصل الابتلا الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلا الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره امرا شاقا ليعلم اطاعته **قوله** اي بقليل الخ القلة تؤخذ من لفظ شي وتنكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في الفلك فعوقه شي من الدوران ثم بين انه قلله تسلية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسروه به فمشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب المومنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الاية واما ان الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بانها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول واجيب بان الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلا به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الاية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلا بخوف الله الابتلا بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شي او على لنبلوا فيهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور اخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واما فيها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة او على مقدر اي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شي يوذي به الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة **قوله** وليس الصبر بالاسترجاع الخ ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقا السرمدي ومفعول بشر مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده **قوله** في الاصل الدعا اشارة الى ما قال الراغب انه الكثر اهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعا والتمجيد يقال صليت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية نحو السنات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتته التعبير به انها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته **قوله** والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ قد مر معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بانه اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** للحق والصواب

حيث الى ما كرها وليك لشدة الاعتنا بهم وتمييزهم واتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتدا ليس مخصوصا باوليك اشار الى انه المخصوص بهم ليس مطلق الاهتدا بل اهتدا مخصوص وهو الاهتدا للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم **قوله** علما جبلين لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فتلزمهما اللام والشعاير جمع شعيرة او شعارة بمعنى علامة يطلق على ما يعلم به من طاعته كما هنا وعلى نسب اعماله واما فيهما الى الله لانه جعلهما علامة على ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما في نوع مخصوص منهما كالدابة لانهما علمان **قوله** كان اساف على الصفا الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة والف بعدها فا ونايلة بنون والف يليها همزة مكسورة ولام الاول اسم رجل سمي به صنم على الصفا والثاني اسم امراة سمي به صنم على المروة قيل ولذا اثبت وكانا زنيا في الكعبة فسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا او ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضي عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعايشة رضي الله عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا والمروة شيا وما ابالي ان لا اطوف بينهما فقالت بيس ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى فمن حج البيت الاية ولو كانت كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما قال الزهري رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يقولون ان ما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال اخرون من الانصار انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نومر بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله قال ابو بكر بن عبد الرحمن فاراها نزلت في هولا هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرماني فانه قلت الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عايشة رضي الله عنها قلت اما انها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا عني مناسككم اليه او فهمته بالقراين انه فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي واحمد رحمهم الله وقال ابو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووي رحمه الله هذا من دقيق علمها لان الاية نزلت على رفع الجناح عن الطايف فقط فاخبرته عايشة رضي الله عنها بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك لمن عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسال عن ذلك فقال له مجيبه لا جناح عليك ان صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر انتهى وما نقله عن احمد بيان في نقل المص رحمه الله وضمير انه للطواف بهما واسند لا له ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الاية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لانه تفسير تلك الاية لا يلايمه كما في شروحه ولم يجعل قراة ابن مسعود رضي الله عنه ان لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال انه لا زايدة فيها كما يقتضيه السباق **قوله** وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح وانه تبادر الى الفهم منه عرفا الى تخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعاير الله قرينة على ارادته منه واما التطوع ففي اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مستقلا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن بعد بينه بنفسه تشعر بانه المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي الوجوب ايضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا امر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية قاله الجصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطايي انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جيت من جبلي طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه

قيل بل من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا
او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا يقتضي كونه السعي فرضا من وجهين احدهما تمام حجه وليس السعي
فيه السعي بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجهله بالحكم **قوله** اي
فعل طاعة فرضا الخ يعني ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته او المراد اي بما زاد على
الفرض بان حج او اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف اي
تطوعا خيرا ومنصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير وبؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم اومنقول
لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ
قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يخفى عليه تنبيه
لعلمهم **قوله** ان الذين يكتمون الخ يعني انزلناه في التوراة من العلامات الدالة على امر محمد صلى الله عليه
وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هدينا هم فيها الى طريق متابعته بوصفه بانه الذي
يصلي الى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبينات
والكتاب بما ذكر لان الذي يكتمونه ومن بعد ما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود
هو كقوله في الكشاف من احبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه
ليشمل النصارى وليس بشيء لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في
اللغة الاول وهو المناسب للمقام **قوله** اولئك يلعنهم الله الخ لم يأت بالفا في هذه الجملة التي هي
خبر الموصول قيل لئلا يتوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعنى لعن الله
لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله من يتأتى اشارة الى التعميم
فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس رضي
الله عنهما كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى انه ليس على عمومه
والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله في ما بعد الممات لان امر الدنيا
على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يغاير بينهما فالاول
بيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها **قوله** وبينوا ما بين الله الخ يعني ان
المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره مما كتموه
فانه بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحوا عنهم سمة الكفر اي علامتها
فيقتدي بهم اشياعهم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه
يكفي في خلع ربقة الكفر ونزع طوقه اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم ممن اصروا بهم
وقوله بالقبول الخ قد مر انه معنى توبة الله فقوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول
التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم **قوله** اي من لم يتب من الكاتمين حتى مات
قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره
لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين
كفروا فانه الكاتمين ملعونين في الحياة والممات واجاب الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل
الذين يموتون تحت قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن
ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف وقال الطيبي رحمه الله انه احسن لان الاية حينئذ
من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا
للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استغراق مر بيانه **قوله** وقرئ والملائكة الخ اي بالرفع هذه
القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف
من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المص رحمه الله ومنها جعله
مبتدا محذوف الخبر اي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا
معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع ان يكون ثمة
طالب ومحرز للموضع لا يتغير وايضا لعنة وان سلم مصدر ينحل بان والفعل
وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره وقال انه مذهب سيبويه رحمه
الله لانه يوجب في نحو ضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو لكن قال الحلبي
ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون
يجيزونه والفراء يمنعه لكن قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد انشد
العربي فاعل المصدر على محله رفعا كقوله
مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل
وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت في
النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يأول فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها

ابو حيان

سفاقسي

قيد الذكر اي بدون الذكر لكنه شيء وجه تفخيمهما وتهويلهما انه لشدة الخوف منها لا يغيب عن الاذهان
قوله لا يمهلون الخ يعني انه اما من الانظار بمعنى الامهال او من نظره بمعنى انتظره اي انتظره
ليعتذروا او انتظر عذره او من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ
منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر **قوله** خطاب
عام ويدخل فيه الكاتمين فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووجه تفسيرها بعدم
الشريك فهو فرد في الوهيته لا يصح ان يسمى غيره او يسمى الها وانه لم يعبد قال النحرير ولا
يخفى ان في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد
فلذا اعيد اله ولم يقل واحد ولا اله هو نفي لكل اله سواه ويحسب الاستثناء اثبات له ولا ريبة
لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا
كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة
حتى لا يكاد تستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل
هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البدل
بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه فنقضه
النفي اثبات وهذا كله بناء على انه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان رحمه الله
استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتي في محله **قوله** كالحجة
عليها اي الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سيأتي منه ان الدليل ما بعدها اذ لا شيء
سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة او منعم فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على
تقديره فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليست بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها
من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والنسبة نعم ومرجع الشر والقبح الى
العدم ولهذا بيان في علم اخر وقوله خبران اخران اي لالهكم كما ان اله وجملة لا اله الا هو خبران
ايضا او لمبتدا محذوف اي هو او بدلان وفاعل نزلت ان في خلق السموات الخ على التاويل فيه
وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب **قوله** انما جمع السموات الخ هذا ما عليه الحكماء واما المحدثون
فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت به
الاحاديث فالنكتة كما قال ابو حيان رحمه الله ان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كما رضونه
ولذا لما اراد تعالى ذكر ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله
وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد
المهملة اي بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة اي متفاضلة لصح ولكن الرواية والدراية
مع الاول **قوله** واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلفة بكسر فسكون ان يخلف كل واحد
الاخر ويسد مسده وقيل امرهم خلفة اي يأتي بعضهم خلف بعض **قوله** اي بنفعهم او الذي الخ
اشارة الى ان ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجري او للبحر لا للفلك لانه هنا جمع
بدليل وصفه بالتي وقوله والقصد به الخ يعني ان المقصود من ذكر البحر الدلالة على الارض والمقصود
هنا بيان جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب احد الاقوال كما مر وقوله
لانه بمعنى السفينة هذا تركه اولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا
وقدر بينهما تغاير اعتباري واليه اشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل
للواحد والجمع وتقديراهما مختلفات فانه الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان
كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لغة في شيء من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني
انه ليس مغيرا عن السكون لاتباع الفاء كما قال الراغب عسر بضمتين فيه لغة واردة على الاصل
مبنية لانه اصل الجمع وحينئذ يخفف تغاير بين الجمع والمفرد **قوله** من الاولى للابتداء الخ
لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتداء
نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير معناهما لان من البيانية لا تكون
لابتداء وجوز في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله
بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحيا الارض بالنبات مجاز معروف **قوله** عطف على انزل الخ
قد خفي امر العطف هنا معنى ولفظا فلانه اما المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا اجتماع
بينهما حتى يعطف ويقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه
عن الانزال وهو غير ظاهر واما لفظا فلانه عطف على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقدير
به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار ابو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول اي

وما ثبت لقيام القرينة عليه ولانه بصيرورته مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب
حتى قاسه الكوفيون واجيب بان احيي منه نتمة الاول اوالمعنى وما انزل لاحيائها فيظهر
الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولاخفاء في التسبب لان الماء سبب حياة
المواشي والدواب من اوجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على
انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان سياق في جعله ان في
السماء والى ايضا لانها غير مشاهدة لهم حتى يكون ابثه واذا عطف على احيى فلا حاجة الى
تقدير الضمير لان الفا السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور اكثري لا كلي
والحيا بالقصر وبمد المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها واحوالها من اللين
والشدة والبرد والحرارة ولا يتقشع من التفعل والانفعال بمعنى يزول وقوله مع ان الطبع
الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر اسم مفعول ضميره يقلبه
نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو او لسحب بعضه بعضا او لجر الرياح
له قوله يتفكرون فيها الخ يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها
وعيونه العقول استعارة مكنية وقوله وبل الخ قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه
وابن ابي الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها
وقوله مج بها من مج الريق من فيه والبا لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر ان من
تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلفظها ما فيه قوله والكلام المجمل الخ يحتمل بفتح الميم والجا بالمد جمع
نحو بمعنى جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا
تحويه والقطب راس الخطين الجانبين والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض بمقابله
ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شيء ولا
يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الهيئة واهل الشرع والظاهر مانعين منكر له
وساكت عنه قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره
في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر قوله
من الاصنام الخ فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد المتكلم هنا وقيل انه لا
ما نع منه لكنه ما بعده لا يناسبه فتامل وهي اما الاصنام او الروسا الذين اتبعوهم وفسر
المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل ۔

• تعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا لعمري في القياس بديع •
قوله

اي يسوونه الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه
به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف الى المفعول او مبني للمفعول وقوله من الحب بالفتح
كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله استعير لحبه اي
استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال
راسه اذا اصاب راسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب قوله ومحبة العبد لله الخ قال بعض المتكلمين
المحبة نوع من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية
العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته وثوابه فدرجة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة
الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف ان الكمال محبوب
لذاته وانا نحن فنحب الانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله
تعالى المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال اولى بالمحبة ما سواه ومن اراد تفصيله فلينظر في الاحيا
والمم رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم واما
محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور قوله لانه لا تنقطع
محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير انما قال اشد حبا
ولم يقل احب لانه شاع في الاشد محبوبيته بمعنى فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة
لطيفة في العدول عن افعل التفضيل وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه
من المزيد وفي الحديث من احب لشيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال
تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن اللطايف هنا ان باهلة كانت لهم
اصنام من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل انه لم
ينتفع مشركه بالهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر قوله ولو يعلم هولا الذين ظلموا الخ
يعني ان راى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان اتخاذ

الانداد ظلم عظيم وقوله اذ اعا يبوء اشارة الى جواب ان بمعنى اذ او المضارع بمعنى الماضي وراى بصرية
ولا يخفى انه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة
عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذا والماضي فتامل
قوله ساد مسد مفعولي نرى الخ مما يدل على انها من الجواب انه قرئ بكسرات وقوله
لا يضر الخ ماخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم قوله على انه خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم الخ في الكشاف وجزى ولو ترى على خطاب الرسول او كل مخاطب اي ممن تصح منه
الرؤية والمم رحمه الله تعالى ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول
واحد وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا
اذ لم يجعل الابدال من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله
بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت
امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا
والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز
البدل عن البدل مع انه لم يرد تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة
الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع ان ان على هذه القراءة
لا ينبغي فتحها اذ قرينته الكسر ايضا وهو يؤيد ما زيفه من التعليل فتامل واضمار
القول تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب قوله والواو للحال الخ رجح الحالية
على العطف لتاديه الى ابداله اذ راوا العذاب منه اذ يرون العذاب وليس فيه كبير
فائدة ولان الحقيقة بالاستعظام والاستفظاع هو تبروهم في حال رؤية العذاب لا
هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت
المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبري مقيدا برؤية
العذاب كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع والحالية اما من فاعل
تبرا وراوا فتكون متداخلة وتابعهم للسببية تتقيد بعضها فيه اي بكفرهم او الحالية
اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بان تقطعها ليس في حال تلبسهم
بها وفيه نظر قوله واصل السبب الخ قاله الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي يصعد
به النخل ومثله هنه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ما قيل ان هذا القيد غير مذكور
في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكونها قوله لو ان لنا كرة الخ
المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى واما
بحسب اللفظ فان للتاكيد في موضع رفع اي لو ثبت ان الخ وتتبرا مع ان المضمرة عطف
عليه وانما تمنوا ذلك لان التبري منهم في الاخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما على قراءة
مجاهد ففيه اشكال لانه لا اتباع اذا تبروا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان
يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول
واعترض بان هذا تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر ووجه النظر ان ذل الاخرة
مشترك بينهما وانهم بعد ما اتضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرا الروسا
منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر قوله مثل ذلك الارا الخ الارا مصدر اراه اراة
واراء كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التا لانها عوض عن العين المحذوفة
لكن حكى هذا سيبويه فيه واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكر ذلك وانه
تانيث المصدر غير معتبر ولان الاراة عرفت في معنى الريا وهو غير صحيح هنا
وجعل المشار اليه مصدرا الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا قوله يريهم الله اعمالهم الخ الرؤية هنا يحتمل ان تكون بصرية فتتعدى
لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعليه هنا حسرات حال من اعمالهم وان تكون
قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير
مضاف اي على تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم
او شدته قوله اصله وما يخرجون الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز
والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم
يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى
التقوي وقد تبع فيه المم رحمه الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله هم يفسر
شون الكبد كله طرفة في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض

عصام

عليه في عروسه الازواج وقال هي دقيقة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج
بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا
بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه انتهى فكان على المص رحمه الله ان لا يتبع
هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل عليه خلافه من النصوص وسياتي مثله
في سورة المايدة في قوله وما هم بخارجين منها قوله نزلت في قوم حرموا الخ قيل انه نسبه كذلك
انما نزلت في المذكورين في اية المايدة يايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحاير والسوايب والوصايل كما ذكره ابن جرير
وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر في قصة البحاير وخطاب المومنين
بعده بقوله يايها الذين امنوا كما خوطبوا في تلك الاية لانهم مومنون فعلوا ذلك زهدا
وهو وارد غير مندفع قوله حلالا مفعول كلوا الخ في هذه الاية وجوه من الاعراب
الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن لابتدا الغاية متعلقة بكلوا قيل لا للتبعيض لان
من التبعيضية في موضع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض فانه قيل لم لا يجوز ان
تكون حالا قدم عليه لتنكيره لانه كون من التبعيضية ظرفا مستقرا وكونه اللغو حالا
مما لا يقول به النحاة اقول اما كون الثاني مما لا يقول به النحاة فظاهر واما الاول
فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية يكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها
بيانية لانه ظن انها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه قوله او صفة مصدر محذوف
او حال ومن يجوز فيها الابتدا والتبعيض وقوله اذ لا يوكل كلما في الارض ظاهره انه
على سابر السابقة فليتامل قوله يستطيبه الشرع او الشهوة قيل المراد على الاول
ما لا شبهة فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرده انا نبيحه كذلك اما حلالا بلا شبهة فلا
منع منه اولا تحادح بنقييد الحلال ولا ينافي الجواب بانه صفة موكدة لان قوله ان الحلال
الخ اباه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص
ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كالاسكار
ونحوه قوله اي لا تقتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على
اثره وعلى قدمه قوله وقرا الخ يعني انه قرئ بضم الخا والطا وبضم الخا وسكون الطا
وبفتح الخا والطا وبفتح الخا وسكون الطا وبضمهما والهمزة ووجهها انه فعلة الساكن العين
السالم اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتا ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع
وفتح العين تخفيفا واما قراة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا بمعنى خطيئة
وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها كاجوه وهذه لما جاورت الضمة
جعلت كانها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني
اسم للمتخطي اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف قوله ظاهر العداوة يعني انه من
ابان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من بابه يخبثهم السيف
قوله بيان لعداوته الخ يعني ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه
ووجوب التحرز لانه يامر به ويزينه فيتبع فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه
عدوا مبينا وقوله استعير الخ لدفع ما يتراءى من معارضته لقوله ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه
القبايح ووسواسه ودفع ايضا بان الامر للاستعلا لا العلو وبان المامورين من اشتد
خطواته وهم الغاوون والمذكور في الاية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة
تبعية ويتبعها الرمز الى انهم بمنزلة المامورين لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام
امر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في انفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو اصلنا
لكن بواسطة القا الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى
الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان
بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا شيا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين
منزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر قوله وفيه دليل على اتباع الظن راسا اي
ابتدا من غير نظر وما خذ يقتضيه الدليل وهذا توطية لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد
الخ وحاصله دفع سوال وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص
فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا
للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود علامة عليها فتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا

ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه
العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق او علم بوجوب اتباع الحكم المظنون بوصلة
الى العلم بثبوته وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى في حقه مع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب اتباعه
وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة
اعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه وان اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح
بزنة اسم المكان ما يوخذ منه الحكم وهو من الفاظ الاصوليين المولدة قوله الضمير للناس وعدل
عن الخطاب الخ هذا غفلة عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم
اليهود او المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هناك
التفات والغي بمعنى وجد كما صرح به في الاية الاخرى والفه منقلبة عن يا قوله الواو
للحال او العطف لو وان الوصلية في مثل هذا تقترن بالواو وقال ابو حيان رحمه الله انها
لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على كل مقدر وقيل حالية وقيل
القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال ففي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح ويعينه
قول العرب قد قيل ما قيل انه صدقا وانه كذبا ونحوه والمنابط فيها انه مقدر بالابعد
ليفيد الاقرب دلالة وفي كشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا
يقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى
وتصويرا له والماد لانها على المنع منه التقليد فلزمهم على اتباع ابايهم ولو كانوا لا
يهتدون فاما من تيقنت انه مهتد بحجة فلا يدخل فيه وهو ظاهر قوله على خلاف
المضاف الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على انه تشبيه اشيا باشيا او تشبيه
مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق ام لا فقيل لا بد من
تقدير المضاف وان كان مركبا على ما ينبغي عليه لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة
المثل اي الحال والقصة في الطرفين الى المتناسبين الدافع احدهما موقع الاخر
وان لم يكن القصد الاصلي تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل
الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار
وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير
واورد عليه انهم قد صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه انه لا تقدير
فيه على التركيب وتابعهم هذا القايل في قوله تعالى او كصيب من السما وفيه بحث لانه
هذا محله واذا قلنا بالتقدير سوا كان لازما في الوجهين او في احدهما فاما ان يقدر في
الاول مثل داعي الذين كفروا او في الثاني اي كمثل بهايم الذي ينعق وعلى التفريق
فالداعي بمنزلة الناعق والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاوه الكفرة بمنزلة صياح
الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمونه
بمنزلة الراعي الصايح لغنمه وكلام المص رحمه الله يحتمل هذا واليه اشار بقوله والمعنى الخ
ومغزاه بالعين والزاي المعجمتين اصله محل الغزو والقتال ويتجوز به عن المقصود
منه يقال هو لا يغزو ومغزيه كذا اي لا يقصد منه وهذان وجهان ثمانية اوجه في الاية
وهو الارجح وجوز فيه الزمخشري ان يراد بما لا يسمع البهايم كما هو الظاهر من كلمة
ما والنعيق التتابع في تصويت البهايم وان يراد الاصم الاصلح وتركه المص لانه خلاف
الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الى الايمان قوله وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف
وقيل معناه مثلهم في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر
الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هولا يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم على
حق ام باطل فشبه حالهم في اتباع ابايهم بحال البهايم كما انها لا تتبع الا ظاهر الندا
كذلك هولا لا يتبعون الا ظاهر حال الابا وهذا اشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال
التركيب والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير قوله او تمثيلهم في دعاهم
الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون تشبيها مفرقا والاخر
ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفوات التقابل بين المشبه والمشبه به
وعدم صحة قوله الا دعا وندا لانهم لا يسمعون شيا والثاني مقبول لعدم ورود ذلك
واورد عليه انه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع من دعايها
الى شي وانها دون حالا من البهايم لانها لا تسمع دعا وندا وهي لا تسمع شيا قط قال تعالى
ان تدعوهم لا يسمعوا دعاكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في المثل ما المتمثل به

يناسبه تفوت هذه الدقيقة لان الواجب في التمثيل ان يقدر للمتمثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من امور ولو اختل منها شي اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا ان مثل دعايهم الاصنام فيما لا يجدي به فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعا ونداء وردبان ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيصه المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم راسا الى اتباع الهدى من عند الله بالتابيد وعطفه على خبر كان اباوهم يجعل الذين كفروا مظهرا قايما مقام الضمير عدولا عن الظاهر وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم او المدح وكذا المنصوب نعته مقطوع وهذا نكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سيانى ان النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجري كما مر حوابيه **قوله** اي بالعقل الخ وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم اي لا يعقلون شيئا من ما يعقل ويجعل مجهول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد **قوله** لما وسع الامر الخ هنا للاباحة قوله يا ايها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم ماخوذ منه قوله حلالا فان قلت قوله ولا تتبعوا الطيبات الخ اي بقصدوا يقتضي انه لم يسبق مع انه قال او لا حلالا طيبا قلت على تفسير الطيب الاول هناك لا يرد وعلى الثاني فالخصوص بهذا المقام التحريم مع القيام بالحقوق **قوله** فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعني انه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بهاية وهو يقتضي انه لا ينفك احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكنه المص رحمه الله بناه على المتبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني فتامل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه الطبراني في المسند والديلمي والبيهقي ويعبد ويشكر مجهولات **قوله** قوله الخ والانتفاع بها الخ لما سابق منه ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما بين اي فصل من حي وهو بعض اعضايه واما السمك والجراد فميتتهما غير حرام اما لانه الميتة في العرف ما يذكى اذ لم يذكى او انه خص بحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد والكبد والطحال **قوله** انما خص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وفيه نظر **قوله** اي رفع به الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال اصله روية الهلال كما ذكره المص رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضي في الكشف ان هذه المادة وضعت للاولية فتوزن الهلال لاوله المظهرة والهلال لاول ما يبدو والغرض قيل اهل الصبي اذا دفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستيثار اي طلب ان يوثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بانه ينفرد بتناوله ويهلك الاخر **قوله** سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان بغي بمعنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين فاختار المص رحمه الله تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالتجاوز عما يسد الرمق والجوع وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الايمة الاربعة الا في قول للشافعي واحمد في الامتثال في قصر الصلاة **قوله** المراد قصر الحرمة الخ يعني انه رد على المشركين في تحريمهم ما احل الله من السايبة واخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كانهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبني على انه للكفار فان عاد على المومنين في تحريمهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيله الحكم وبيانه بانه يحرم في حال الاختيار وقوله او قصر حرمته على حال الاختيار اي انه يعلم من التفريع المذكور ان الحكم الاول مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه يخالف الظاهر اذ

الحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسروا الثمن به لدخول البا عليهما بتاويله وفيه تعنى الكلام فيه **قوله** اما في الحال الخ الماكول هنا هو الرشا التي اخذوها في مقابلة ما بدلوه واكلها مجاز عند اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لا انه اسناد مجازي **قوله** اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج امراة فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق تهلك النساء سريعا فحملها اليها وقال

> دمشق خذيها واعلمي ان ليلة • تمر بعودي نعشها ليلة القدر
>
> اما لك عمر انما انت حية • اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر
>
> ثلاثين حولا لا ارى منك راحة • لهنك في الدنيا لباقية العمر
>
> اكلت دما ان لم ارعك بضرة • بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فياخذ ديته ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا يا كلون الدم في القحط ويعني بالدم دم الحية وهو سم فلا شاهد فيه وارعك بمعنى اخوفك والمراد اسوك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله او في الماك معطوف على في الحال واكل النار عبارة عن احراق باطنهم والا فهي لا تو كل حقيقة **قوله** ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل المضغ او التغذي لكنه يذكر معه للدلالة على انه ملاء واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما دون الملي ففي كلام المص رحمه الله تامل وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محلا للاكل بمنزلة مالو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق بالاكل لا حال مقدرة عليهما في تفسير الكواشي **قوله** قال ابو البقا الاجود ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يوول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثنا وهو ضعيف **قوله** كلوا في بعض بطونكم تعفو اتمامه فان زمانكم زمن خميص اي تعفوا عن السوال **قوله** عبارة عن غضبه الخ لما كان الله يسالهم حمل الكلام على ما يسوهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المص رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على ان سوال القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملايكة عليهم الصلاة والسلام وحمل التزكية على الثنا لانها لازم معناها وقوله اليم بمعنى مولم مر ما فيه ومعنى اشتروا الهدى بالضلال استبدالهم وقوله لكتمان متعلق بها **قوله** تعجب منحالهم الخ اختلف في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة ومعناها التعجب فمعنى ما احسن زيدا شي صير زيدا حسنا وذهب الفراء الى ان ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابتدا والجملة خبرها وخبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حاله حقيق بان يتعجب منها لان التعجب منشاوه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى منه وحينئذ ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراة على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال ابو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجراة واحتج بقول اعرابي قال لخصمه ما اصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقية لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب الله في تقديرك اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية وقوله كتخصيص قولهم الخ يعني قصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام او لانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال وافقه وكلها بنا على التعجب وجوز فيه وجه اخر وهو ان تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا تركه المص رحمه الله **قوله** اي ذلك العذاب بسبب الخ يعني ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القايلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقران وجوز ان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود اعني القران

والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شانه فرقا وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه متشعبا ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للتقريب لتصحيح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو المقيد اي وان الذين الخ فليتدبر **قوله** ان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة حالية وان احتلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وان الاسناد مجازي واما اذا اريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتاخروا عنه او جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تاخر عنه واذا جاء خلف اخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومنه يندفع عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف او التخلف مما لم نجده في كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه **قوله** البر كله فعل مرضي وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف انه هنا بحسب افق مكة وهو يقتضي ان التوجه لها للقدس واما كونه شرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فا نظره وذكر القبلتين هنا استطراد حسنه المرقع لانه لما ذكر اختلافهم في الاصول ثمه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما انتم عليه عبارة الكشاف فيها تم اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص رحمه الله اشار الى انه حصر اضافي لا مانع منه **قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون ردا عليه بانه فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة طائفة اجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لانه ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه في نفسه بر وكذلك الجدال فيه بالحق منفي كونه برا بالنسبة الى هذه الانواع التي هي اصول وذلك من نرابعها كما في الكشف وقال النحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر اعني ان تولوا على تقدير في لانهم لم يزعموا انه جنس البر ذلك بل فيه فنفى وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اي امر البر ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل انتهى ومنه يعلم ان كلام المص رحمه الله لحظ امرا وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصورا بامر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يقول على امر القبلة وكانه لاخطا انه مقصور على البر بامر القبلة **قوله** اي ولكن البر الذي ينبغي انه يهتم به الخ اشارة الى الوجوه الثلاثة الجارية في مثله من التقدير في الاول والثاني او جعلهم عين البر مبالغة على حد فانما هي اقبال وادبار والبه بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى ان التجوز في الطرف لا في الاسناد وقوله اوفق اي لقوله ليس البر واحسن اذ سابقه القرينة او ليس لا حتيبنا ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا ذيه ومراده انه احسن من التقدير الثاني لان الاخير ابلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراد به في قوله اختلفوا في الكتاب ليتلاءم اجزاء الكلام واما احتمال ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد **قوله** اي على حب المال الخ اي لجد لاحتياج اليه او في صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الكن لفظه انه تصدق بدل ان تؤتيه وعلى الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعني الفقراء جمع محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان اي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان من حديث سلمان بن عامر **قوله** الذي اسكنته الخلة الخ الخلة بفتح الخا الحاجة اي جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة لضعفه او ساكنا ملتجئا الى غيره واشار به الى ان الميم زائدة واما تمسكن فجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير وكون المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله يرعف به الطريق اي يأتي منها بغتة على غير انتظار واصل معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف **قوله** الذين الجاهم الحاجة الخ وقيل السائل المستطيع تعيرا كان او غنيا وعلى ما ذكره المص المراد به المحتاج الذي يعرف حاجته بسؤاله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنا وهو معنى قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عيسى صلى الله عليه وسلم ان للسائل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها اما اشارة الى تقدير مضاف او الى ما يعلم من السياق والرقبة

مجاز عن الشخص وقوله او ابتياع الرقاب اي اشتراؤها وتملكها وحمل الصلاة على المفروضة لنظمها مع الفرائض **قوله** يحتمل الخ يعني لا يكون القصد الى اداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تكرارا بل الى بيان مصارفها التي هي اهم واكثر ثوابا على ان يكون السائلين اشارة الى التنفل ويشترط في ذوي القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف ولذا وجه حقا سوى الزكاة انه يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان يجيب عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه الدارقطني والبيهقي فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوي القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقيد به اذ لا يلزم من كونه كذلك ان لا يكون لهم غيره ممن يجب عليهم نفقتهم **قوله** والموفون الخ لم يقل واوفى كما قبله اشارة الى انه امر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة او للتتميم **قوله** نصبه على المدح الخ قال ابن الشجري في اماليه ومن المدح في التنزيل قوله والصابرين في الباساء بعد قوله والموفون بعهدهم اراد اعني الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والموتون الزكاة ذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح وهو اصح ما قيل فيه انتهى وفي الدر المصون في رفع الموفون عطفه على فاعل امن او على من امن او جعله خبر مبتدا محذوف اي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من امن قال الفارسي وهو ابلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب ايضا فاختيل معناه تقديرا بدل عليه المدح مثل واخص الصابرين او امدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من امن بالله وحذف هنا المقدر واجب والمشهور بالرفع او النصب على المدح في الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذناه من هذا الموضع انتهى من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة في قول الهذلي وياوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر القطع في البدل ايضا كما في المقتبس وافاد القطع في العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المعتاد اوهم ان الثاني ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على سائر الاعمال اي بعينها غيرها مرمن الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان افضل منه والباس كثير استعماله في باس العدو **قوله** اولئك الذين صدقوا الخ جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكر مر بما ظاهر وتمنا لما لم يذكر من انواعها لان هذه فيها ما تدل على باقيها وقوله ولذلك وصف الخ فهو لف ونشر مرتب وقوله من عمل اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة **قوله** كانت في الجاهلية بين حيين الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله ان يتباووا قال في الفائق هو ان يتقاصوا في قتلاهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا كان كفوا له يقتل به بوا وبواء ثم يقال هم بواء اي اكفاء في القصاص والمعنى ذو بواء وكثر حتى قيل هم في هذا الامر بواء اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة يتباووا والصواب يتباءوا بوزن يتقابلوا مهموز من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباووا صحيح ايضا بان حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملها هنا **قوله** ولا تدل الخ رد لمن استدل بهذه الاية على ذلك ثم اثبات لمدعاه بطريق اخر قال النحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية في القصاص لا انها مفهومها بدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة وههنا الفائدة ان الاية انما نزلت لذلك واليه اشار المص بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم انه لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه اشار المص بقوله كما لا يدل على عكسه ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال

عصام

خطيب

علي قتل النفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول
شرايع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر
هاهنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا ودليل اخر علي عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس
حكاية عما في التوراة وهذه اعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا تنافي بينهما وما ذكرنا من كونه
مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص علي بعض
الافراد لا يدفع العموم بينهما والخصم يدعي تاخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس
فيه دفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخر اللهم الا ان يقال انه في قوله الحر بالحر الخ
دلالة علي وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه نعلم ما في قوله
انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القران **قوله** وانما منع مالك والشافعي الخ هذا رد
لما في الكشاف انه جعل مذهبهما انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم محض اذ لا خلاف
لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله لم يقده اي لم يقتله قودا ثم اثبته بالحديث واجماع
الصحابة ثم قاسه علي الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق **قوله** واحتجت
الحنفية به علي ان مقتضي العمد الخ اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة
واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا ياخذ الدية الا برضي القاتل لظاهر
هذه الاية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في احد قوليه وهو مختار
المص رحمه الله وانه قيل ان المفتي به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين اخذ القصاص
او الدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الاية ايجاب القصاص دون المال وغير
جايز ايجاب المال علي وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص القران
توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما اي قبيل النسخ كما صرح به
الجصاص واهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند
الشافعية ارتضاه المص رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاي في القران
اي فعل لله ورد فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد
كتب حيث ورد وهو الظاهر **قوله** اي شيء من العفو الخ من اما شرطية او موصولة وقوله
من العفو اشارة الي ان شيء القايم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم
مقامه والمراد شيء قليل او قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول
او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكير اخوة البشرية والدين ونحوها وعفي يتعدي الي
الجاني والي الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدي الي الجاني باللام
والي الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الاية وانما قام شيء مقام الفاعل
لما ذكره من ان بعض العفو كالتام في اسقاطه سواء عفا بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض
القصاص فانه لا يتجزي **قوله** وقيل عفا بمعني ترك وشيء مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله
مقام فاعله وقد ورد متعديا في كلام العرب بمعني ترك ذكره السرقسطي وغيره من ايمة
اللغة لكن منعه الزمخشري وتبعه المص بانه ليس بثبت وانما المتعدي اعفاه فان ورد فخلاف
اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القران عليها وجعل مثله جراة علي كلامه تعالي ورد
بانه اذا ورد بمعني ترك ومحو ونقله اهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الي المفعول الذي
هو مجاز علي خلاف الاصل ولا حاجة الي القول بانه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته
تنبيه لتعلقه الاخر وقوله من جهة اخيه اشارة الي ان من ابتدائية **قوله** اي فليكن
اتباع بالامر الخ يعني انه مرفوع علي الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب
اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في احكام الجصاص **قوله**
ذلك اي الحكم الخ كون الواجب علي اليهود القصاص وحده كذا في الكشاف هنا ايضا لكنه
ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص او العفو مجانا وسياتي تفصيله
في محله **قوله** لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه
لا يقبل من ولي المقتول الثاني عفوه عن القصاص مطلقا وفيه تامل **قوله** كلام في غاية
الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفي للقتل ويعدونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب
ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح وقد اشير الي طرف منها هنا كقوله حيث
جعل الشيء محل ضده اذ جعل القصاص وهو فنا وموت مكانا لضده الذي هو الحياة وقد رد
هذا صاحب الانتصاف وقال هذا اما وهم او تسامح لان شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل
واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت المقتص وليس كما زعم فان فيها حل الشيء علي ضده ولم

سعدي

يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخولا في وفايدته ان المظروف اذا حواه
الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمي الحياة من الافات ومعناه ان الحياة الحاصلة بالارتداع
او الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا يخرقها لظرفية مجازية تخييلية بحسب الوضع
اجتماعهما وها منافاة فيقصد بها هذا المعني البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه
شيء **قوله** وعرف القصاص الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم
لانه يردع القاتل من القتل فيكون سبب الحياة نفسين او يمنع ان يقتل غير القاتل كما كان
في الجاهلية فتحيي به نفوس كثيرة الاول فيه اظهار لشرع القصاص او علم القصاص وعلي
الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية انسب بالاول والتعظيم بالثاني
ولذا خصه في الكشاف والمص رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكل منهما **قوله** يحتمل ان يكونا
خبرين الخ وقوله صلة له اي متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق او حالا وقراة
القصص جوز فيها ابو البقا ان يكون القصص مصدرا بمعني القصاص وخص الخطاب باولي الالباب
لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة الي
انه من التقوي بالمعني الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعني اللغوي **قوله**
كتب الخ ترك العطف في هذا ونظايره لانه قصد استقلالها وان كلا منها مقصود بالذات
وانه احق فيها العطف وملاحظة مناسبته بينهما وقوله حضور اسبابه اشارة الي تقدير
مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير
ويطلق علي المال قليلا وكثيرا **قوله** مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي
فلا بد له من مرجح وقيل الاحسن ان نايب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر
مبتدا لانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعني قدر وقضي او جعل وليس تقديره
ولا يجعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا
قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معني كتب اوجب
والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع علي ما هو مدلول الفعل
وما ذكره من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الي جواز
تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو انسب معني **قوله** وقيل مبتدا الخ رده بان حذف
الفا من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية ليست
هكذا بل هي من يفعل الخير فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا
وهذا بعينه قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الاية عليه
والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواة صدره
كما ذكرنا وروي ايضا من يحفظ الصالحات الله يحفظه وعجزه والشر بالشر عند الله سيان
مثلان **قوله** وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله
اعطي الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره ان الاية والحديث
نسخا اية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق ان اية المواريث هي الناسخة والحديث
مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب **قوله** وفيه نظر لان اية المواريث لا
تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية توصون بها او دين
فقرر فيها الوصية ونص علي تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتي تنسخها واجاب
عما قاله المص بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند
الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية المواريث نسخت
وجوب الوصية للوالدين وان المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخية اية
المواريث كان فيها خفا واحتيج الي بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم ناسخية خبر
الواحد صحة بيانه للنسخ المراد به الاية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور علي ان
قوله تعالي كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروك
الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل **قوله** ولعله احترز عنه
من فسر الخير بالمال اشارة الي منعه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير انصبا الورثة
وقوله فلا يفضل الغني مبني علي القول بانه قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث
مبني علي القول بانها لا تعارض اية المواريث **قوله** مصدر موكد الخ قال ابو حيان هذا ينافي
القواعد النحوية لان علي المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون موكدا او المصدر لا يعمل

وهذا وارد اللهم الا ان يجعل معمولا لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر اي ايضا وحقنا
حقا وقيل انه حال **قوله** حتى يدله الخ لما عم منه للاوصيا والشهود فسر السماع بالتحقق والوصل
ليشمل الاوصيا وقوله خاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة وكونه وعيدا
لانه يستعمل في التهديد بانه يعاقبه علي ما علمه منه **قوله** اي توقع وعلم الخ اصل الخوف توقع
مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجا توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى
للخوف من الميل والاثم بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن
الغالب او العلم فانه التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما ثم استعمال
التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في اخاف ان يرسل اي الواقعة وفسر الحيف بالميل
خطا والاثم بتعمد الحيف اي الجور ليظهر التقابل واصل الحيف الميل في الحكم مطلقا كما قاله
الراغب وقوله فاصلحوا اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل جور الموصي
لهم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باعم منه لم يكن النفي واقعا موقعه لانه يقتضي انه مظنة
لذلك فتامل **قوله** وعد للمصلح الخ يعني انه بعد نفي الاثم لا ينبغي للوعد بالمغفرة فايدة وانما
اتي به لمناسبة ذكر الاثم ولكونه ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل علي انه وعد له بمغفرة ماله
من الاثام لما احسن فيه لكان اظهر وقوله من جنس ما يوثم من الافعال يعني ما يوقع في
الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم **قوله** يعني
الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا علي جميعهم فهو مما يهتم
به وقوله تطييب علي النفس اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى
ان المشقة اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس اي تميل وتشتاق **قوله** كما قال عليه
الصلاة والسلام الخ حديث صحيح في البخاري ومسلم عن عبد الله رضي الله عنه قال
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج
فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجا والباه النكاح
والوجا نوع من الخصا وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما اي يقطع شهوة
الجماع كما يقطعها الخصا وهو بكسر الخاء والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال مطوي
علي المعاصي وفيما ذكره المص رحمه الله اشارة الى ان النكاح القادر سنة وقيل انه عبادة
وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغرا للغايب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليسي
وفي شرح التقريب انه ليس منه للخطاب لقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من
شروح الكتاب **قوله** معدودات الخ اي اما ان تراد حقيقته اي معينات بالعدد او يجعل
عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يوخذ جزافا ويهال
من قولهم هلت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل **قوله** ونصبها ليس بالصيام
اي نصبه اياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه
لانه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره **قوله** او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل
وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله وفي
اخر وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اول ما فرض صوم عاشورا فلما فرض رمضان نسخ وقيل
نسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخت برمضان كذا في شرح البخاري لكنه قيل انه كان
قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها وقوله او ثلاثة الخ هي ايام البيض قال النحرير فان
قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل علي الاتصال في النزول
وبنا السوال علي ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا انه يقال بناوه علي نسخ
ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي غير متلو ثم قرر ذلك
بهذا **قوله** اي كما كتب الخ هذا وما بعده منقول عن الفرا وذكره ابو البقا قال ابو حيان رحمه
الله وهو خطا اما النصب علي الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام
لكنه متعلقها هو الواقع في ايام واما النصب علي المفعولية اتساعا فانه مبني علي كونه
ظرفا لكتب وهو خطا وليس بشي لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في يعلم ما في
السموات والارض **قوله** وقيل الخ كونه في الحر شاقا ظاهر واما في البرد مع قصر النهار
وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لامر اخر كعسرة تدارك مونته ونحوه وقوله لموتان
الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان
وفي الحديث موتان الارض لله ورسوله يعني مواتها وفي الاساس وقع في الناس
موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر من الموتان ولا يشتري

الحيوان قال الراغب قيل كان قد اوجب علي من قبلنا صوم رمضان فغيروا وزادوا ونقصوا
وهذا قول لمعهد ته علي قايله **قوله** مريضا بضره الصوم الخ هنا هو الصحيح وفي قوله لتشا فيه
انه يجوز وانه يتضرر به وقوله او راكب اشارة الى ان كلمة علي استعارة تبعية شبه تلبسه
بالسفر باستعلا الراكب واستيلايه علي المركوب يتصرف فيه كيف يشا وقوله وفيه ايما بان
من سافر اثنا اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفا ولذا جعله ايما وقيل وجهه انه لما عدل
عن الظاهر وهو او مسافرا او في سفر الى ما هو المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو
بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يومي الى ذلك ايضا فتامل والافطار
في السفر رخصة وقال ابو هريرة رضي الله عنه انه من صام في السفر لم يصح ولزمه القضا في
الاقامة تمسكا بظاهر الاية **قوله** نصف صاع من بر الخ في الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه
لما نزلت وعلي الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى حتى نزلت الاية التي بعدها
فنسختها لانه في اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوموا خير لكم لكن
يعارضه ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة
وهي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا
وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز واورد عليه ان هذا ليس من الجمع في شي
فان منطوقه اللفظ لا يساعده لتنافيه مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان الاية
كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم مفهوما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق
دون المفهوم وفيه بحث في شرح التحرير لابن الهمام ومشى ابن الهمام رحمه الله في تقديم
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه مما لا يقال بالراي اذ هو مخالف لظاهر القران
لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع ولان قوله وان تصوموا خير
لكم ليس نصا في نسخه وا ورد عليه ان في هذه الاية خمس قراات وللكل معنيان احدهما
يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وبه فسره النسفي رحمه الله وثانيهما في المجهول يكلفونه
علي جهد منهم ومشقة وفي المعلوم يتكلفونه علي هذا الوجه ايضا فالاية علي المعنى الاول
منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع انه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي
الله عنهما لكن في قراة حفص علي الذين لا يطيقونه فيحمل علي هذا المعنى علي القول
بالنسخ وعلي الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ
علي انه لو كان محل تواردا قولي النسخ ونفيه في القراة المشهورة تقدير لا وعدمه لكان
قول النسخ متعدما **قوله** وقري يطوقونه الخ كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام
في يطيقونه هل هو تفعل او تفيعل قال النحرير هو تفيعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو
دون اليا كما ان تدير لو كان تفعل كما وقع في المنفصل لكان تدور لانه واوي ولهذا اورده
الزين المشايخ عليه اذ من له وقال اعوافي عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا
لقيل دوار وذكر المرزوقي انه تفعل وجا بالبا نظرا الى الديار وانا اظن انما نقل عن
الزمخشري لا اصل له فانه هذه قاعدة مقررة انقلب الوا وبا اذا كثر في كلامهم عاملوها
معاملة الاصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير تردد
قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر

انه لا يجافي صدوحنا قذف النوى ✽ قبل الفساد اقامة وتدبيرا

التدبير تفعل من الدار وقياسها تدور لانه عينها واو ويدل علي ذلك قولهم دور مدبرا انهم لما كثر
استعمالهم فيها ديار وديرة استروا اليا ووجدوا لفظها اوطا حسا والين مسا فلجنحوا
عليها فقالوا تديرنا دارا وقال ماثم تديرنها الصهر بادو حامنزاتته وقاله ايضا في
قول الراجز

انه مواجاد وان جادوا وبلا ✽ هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا ومواقا
انه يكون لما غلبت اليا في الدين عروا الديم جاوا بها علي صورة اليا الثابتة اشبه فرواية دوموا
يقتضي انه فعلوا لا تفعلوا وذكر له نظاير كرياح ورياح وهذا مما لا شبهة فيه **قوله** وعلى
هذه القرات الخ اي في هذه القرات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس رضي
الله عنهما وفيها وجهان احد الوجهين ان المعنى انهم يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف
والمطيق مكلف به اذ لا يطلق فوق الطاقة وهو بمعنى المشهورة والثاني ان ينظر
فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل فيكون المراد به الشيوخ
والعجايز ولا يكون منسوخا ثم هذا لما كان المعنى الاخير جاريا في المشهورة من الطاقة تفعل

بلغ نهاية طوقه فيه وجاز ان تكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب
طاقته عند تمام بدله ويكون مبالغة في بذله تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك ولا حاجة
الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم
وطاقتهم اي بجهد ومشقة تمعفهم وتتبعهم **قوله** فمن تطوع خيرا قال النحرير في قوله فمن
تطوع خيرا مصدر زخرف الرجل فانت خابر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد
خيرا وضمير فهو للتطوع او للخير المصدر به وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لان التطوع
كما مر يستعمل في غير الواجب وقوله ايها المطيقون على القراة والمطوقون على الاخرى
وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية فاطالب الوجوه السابقة في صور الاية
وقوله ان كنتم من اهل العلم فنزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله **قوله**
مبتدا خبره ما بعده لم يبينه وهو يحتمل وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني ان قوله
فمن شهد الخ والفا زايدة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول اولى لسلامته من
التكلف او خبر مبتدا تقديره ذلك او المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة لتفخيم المشار
اليه او لتعظيمه بجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس **قوله** او بدل الخ هو على ما
ذكره الم بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال
المصدر من الظرف نحو يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهنا عكسه فما ذكره الم
اولى **قوله** وقرى بالنصب على اضمار صوموا الخ الوجه الاول ظاهر واما الثاني فاورد عليه
انه يلزم الفصل بين اجزا الصلة باجنبي منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام
صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد البدل منه
والفصل بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان ونحو
قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى
صحة نقل فانه فعلان ليس بمصدر فعل اللازم فان جا شي منه كان شاذا فقوله وجعل
علما يعني مجموع شهر رمضان على الا رمضان وحده قال النحرير والا لم يحسن اضافة شهر
اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد المعقول
عليه ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول
وشهر ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة تغيير في اسبابه منع
الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن دانة
من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في
مثل امري القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف
جزء العلم لعدم الالتباس كذا قالوا برمتهم وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله لا يحسن
اضافة العام الى الخاص ينافيه انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القايل في علم المعاني
ونحو كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد
المضاف اليه ولم يكن في ذكره فايدة فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف
المقام ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبحه مثل انسان زيد واذا جوزه شجر الاراك
والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع بين المتاخرين وكنت
اتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام
سيبويه ومن بعده من النحاة بخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المص جواز اضافة
شهر الى جميع اسما الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يختص بما في اوله را غير رجب
فادعاوه اضا فهم عليه غير صحيح وانه اشتهر ذلك الثالث ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا
بين ذكر الشهر وعدمه بحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القران وحيث
حذف افاد نحو من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور
في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص فايدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان
زيد وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف
والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو
اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر علميته
فيعاملونه معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه
اللام كانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة
قدروا الثاني علما ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي اجري مجراه اذ لا انضاف

معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قترة في ابن قترة وامتنعت اللام في بنت طبق وان ابن يفتح على
انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منعه وصرفه كقوله •

• فلما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه جاش له صدري •

قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلحة
مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل
منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يوثر التعريف فيه ولا يكون الصرف مدخل
فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المص فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم ان ما ذكره المتاخرون لا اصل له لان
سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسما الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها باسرها وفرق سيبويه
بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من اضافتها الى ما اوله را غير رجب لا صحة له ومنشا وه غلطهم
ما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر
رضي الله عنه وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تاريخ شهرا لا مع رمضان
والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان ما مر من فخمة القران وفي
ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقوله لا رتماضهم
اي التهابهم وقوله لا رتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع **قوله** من صام رمضان تمامه
ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واورد في الكشاف حديث من ادرك رمضان
فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان تكون من استفهامية
والمعنى ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس
كما قال والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي
مرفوعا اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده
الله ثم ابعده قل امين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روي عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين
ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام
فقال رغم انف رجل ادرك ابويه او احدهما فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت
عنده فلم يصل علي فقلت امين وروي من غير طريق عند الدارقطني والبزار والبيهقي
ومنه فيه موصولة فقول المحقق انها استفهامية وانه لم يوجد له تمام عجيب منه **قوله**
حين ما تقلوا اي في الوقت الذي نقلوه عن اسمائها القديمة اي غير ولا الاسما القديمة وهي
موتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور **قوله** اي ابتدي فيه انزاله
الخ لما فهم من النظم ان القران نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد انه ابتدا نزوله وقع
فيه او انه نزل جملة فيه الى سما الدنيا ثم نجم او المراد انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه
احمد والطبراني **قوله** والفا لوصف الخ قال السميني الفا زايدة على راي الاخفش وليست
هذه الفا التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كانت بعضهم زعم انها مثل قوله تعالى
قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه
يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزاله اي ابتدا الانزال
او الانزاله جملة الى السما الدنيا والا فمطلق الانزاله مشترك بينه وبين غيره **قوله**
حالان من القران الخ اي هدى وبينات واما ما بعده فهو متعلق به ثم انه اشار الى
تغايرهما بانه هدى للمكلفين وغيرهم باعجازه وانها وامتحنة الهداية الى الحق من غير ذلك
وفارقة بين الباطل والحق فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري دفعه
بانه تدرج في وصفه بالهداية فجعله اولا هدى ثم وامتحان هدى **قوله** فمن حضر في الشهر
الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته اذ ليس معناه
كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان
للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم
اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول
المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفا في
ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول اي شهد البلد ولا فهم فليس فظرف
على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فانه ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك
غير المتبادر وتقليل الاختصاص امر سهل وقوله للتعظيم اي المفهوم من التكرار وانه لم
يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم **قوله** وقيل من شهد منكم هلال الشهر الخ الشهر زمن

معروف في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة يرعيها الشهر قبله الناس وهو نحيل ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمص رحمه الله حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير ايضا كما يقال شهدت عهد فلان الخليفة اي ادركته واما ضمير فيه فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل بشهدت الجمعة للتقدير لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ اي مخصصا للمجموع او للمسافر والا فهو مخصص للمريض على كل حال واما ما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه بمنافاة لم يكن مخصصا فتامل وفيه وجه تكريره او انه مما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ ان لانه منسوخا على احد الوجهين كما مر ربما نسخه لذكره فاعاده لتقريره **قوله** يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وما ذكره من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تخلف الارادة باحد النقيضين كما قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليه في نفسها

سعد

واما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يريد مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على ان عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر واباحة الفطر للمسافر والمريض تيسير وفي عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه **قوله** علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي بيانها وعندي انه مبني مع المعنى والنوع لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمص ذهب الى انها علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا اما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر واما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل المعلل امر الشاهد بالصوم دون

سعد

تعليم كيفية القضا وفي تطبيقه المعلل ورد كل منها الى ما يعلل بالعكس ولم يقع بازا صوم الشهر علية وبازا التكبير والمعلل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطية وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضا لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفا قال الزمخشري انه لطيف المسلك **قوله** او لافعال كل الخ عطف على قوله لفعل وعلى الاول يقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا يقدر على التفصيل كامركم بصومه ورخصه لكم فيه لسفر ومرض الخ واخره لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا **قوله** ويجوز ان يعطف على اليسر قال العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا ابا لك في انها زيدت لتاكيد معنى

كشف

الاضافة قبله ولعل الاشبه انه يجعل مد قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون الاطفا لا الاطفا لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفا غرضا كما يقصده العقلا في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه باباه عطفه المفعول له على المفعول به الا ان يريد انها زايدة في المفعول به ولكنه وجه زيادتها ابهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل **قوله** والمعنى بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار ما قصد منه وهو الثنا لانه يقال اثنى عليه خيرا او لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر اي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعايد مقدر والى اشار بقوله اليه **قوله** فقل لهم اني قريب قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزا بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سوالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم وابن جرير وابن مردويه ونناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والا وجه الرفع اي ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية ان يقول فانه قريب لكنه عدل للدلالة على شدة القرب حتى كانهم يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه بعضا ويكون

ذكره

ذكره بعد ليستجيبوا لي ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله واجيب تقدم توجيهه وماله وعليه **قوله** واعلم الخ وجه الحث انه ما شرع لاجل يكونه مهما يعتني به وقوله تاكيدا له وحثا للبس هذا التاكيد في الكلام صريحا منطوقا او مفهوما وانما هو بطريق الايما والتلويح ومثله يحسب

عصام

في العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسالوني فاني غني عنهم واذا سالك الخ **قوله** روي ان المسلمين الخ اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشا كما قال المص رحمه الله وهذا احد موافقات عمر رضي الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما مر جوابه **قوله** والرفث كناية عن الجماع الخ الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمين معنى الافضا يقال رفث وارفث بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه فذكر لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده ولم يقل افضيتم او باشرتم او نحوه كما في امثاله فانه قيل لم لا يجعل من اوله الامر كناية عن الافضا كما في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضا ايضا كناية عنه **قوله** استيناف يبين سبب الاحلال جعله في الكشاف

سعد

كالبيان للسبب قبله والمتنبي ببيت النابغة الجعدي وان كان لتشبيهه باللباس لكن يعني ان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الاخر عن الفجور والتضجيع المضاجع وثني عطفها امال شقها ونثنت مالت وفيه ايضا ان اللباس استعارة وليس على حذف اداة التشبيه كما هو راي الاكثرين وذلك لان الظاهر انه عليه متعلق به

عصام

كما في اسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المص رحمه الله اولا الخ بانه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لانه قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه اخر انسب بالحل ولذا اخره عنه كما جعل التعري لباسا وقد استعار هذا التشبيه وتصرفوا فيه على انحا شتى وتظرف بعض المتاخرين فقال لبسنا تباق العناق مزررة بالقبل واما قوله وليس على حذف اداة التشبيه فالمرضي خلافه وقد صرحوا به **قوله** علم الله الخ جملة معترضة مبينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة اوامره ووعيدهم في مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحري الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء وفسر عفا عنكم بمحا اثره اي احله بعد ما حرم لانه انسب والتحريم الاول كان بالحديث وهذه الاية نسخته والزاق والصاق بمعنى وهو المماسة **قوله** فالان باشروهن لما نسخ الخ اشار به الى انه متفرع على احل لكم الخ وانه الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطية لما بعده وقوله من الولد اشارة الى المقصود من الجماع التناسل لا قضا الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحراير وعلى الوجه الاخير باعتبار عن الحل وهو ظاهر **قوله** شبه اول ما يبدو من الفجر في الكشاف فان قلت اهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها

ميرزاجان

واورد عليه بعض فضلا العصر تبعا لابن الفناري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض مستعملا في غيره ومنع له وهو منحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لان المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا المقدر اي حتى يتبين لكم سبب الخيط الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف لا سيما والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقي على سبيل التجريد كما مر في البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد لزم ان يكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى تنزل الملائكة بالروح من امره الروح استعارة للوحي الذي هو سبب الهداية الابدية ومن امره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوحي لاحيايه ميت الجهل ثم اقيم المشبه به مقامه فصار تحقيقية استعارة مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابداله ان انذروا

من الروح وقيل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الاية قلت بينهما بون بعيد لان نفس الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيط وليس مطلقة الامر هاهنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه امر عام يعم الشان والحال ولهذا يصح ان يفسر الروح الحيواني به كقوله تعالى قل الروح من امر ربي اي من شانه ومما استاثر بعلمه وان يفسر به الروح المراد منه الوحي اي من شانه ومما انزله على انبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا فتدبر واليه هذا اشار في الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان البيان مطلقا ينافي الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقي في شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط في قوله تعالى الخيط الابيض فمن تسمح اهل اللغة في استعمال المجاز في امثاله وقوله المعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل وبقال ظلمة اخر الليل والجمع اغباش **قوله** واكتفي ببيان الخيط الابيض الخ يريد ان بيانه وهو الغبش لما لم يذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا مختار السكاكي ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين لايقال ففي كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لابد فيها دلالة على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه سوا كان جزأ من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر **قوله** ويجوز ان تكون من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفي به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله في الكشف لما مر من ان الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله لان ما يبدو اولا الخيط الابيض والمعنى لا يختلف وكفاك دليلا قوله اوله ما يبدو لان الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجوزان يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اي جزؤه لاجزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله واوله وحينئذ يكون وزانه وزان منه في قولك حاجة العالم من القوم والاعتراض بانه اذ ذاك من تتمة الابيض فيجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه في المعنى بيان لهما ولان محله النصب على الحال تنبيها لهذا وتبعيضا فحقه التاخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتبين العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة وفيه تامل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البيان فقط او مجموعهما وجعله بيانا لانه بيان الجزء بيان الكل او ان فيه تقديرا اي من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض **قوله** وما روي انها نزلت الخ هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي ان يقول انه صح ولما كان تاخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم التنفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قاله الكرماني لان استعمال الخيطين فيهما شايعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم لحملوه على العقالين وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن في لغته استعماله فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو داود

ولما اضاءت لنا ظلمة ... ولاح من الصبح خيط انارا

وقال اخر

قد كان يبدو وابدت باشره ... وسدف الخيط البهيم ساتره

وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته **قوله** وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ لانه لما اباح المباشرة الى تبين الفجر تبين الغسل فيما بعده وا ما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما في الكشاف لان تاتيه بدليل اخر **قوله** بيان اخر وقته الخ ونفي صوم الوصال وفي نسخة فينتفي صوم الوصال ومعنا ولي وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل قيل ان النبي صلى الله

عليه وسلم استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه انه جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذا لم يبق بعده صوم واما احتمال كون الغاية خروجه فمع انه خلاف الظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح **قوله** والاعتكاف الخ اصل معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس في المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه واما كونه لا يختص بمسجد فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى دلالته على ان الاعتكاف يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وان الوطي يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده واما الجماع في المسجد مطلقا فلا تدل الاية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما في شرح الكنز **قوله** اي الاحكام التي ذكرت الخ اي الاحكام المذكورة منه باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي في الواجب والمندوب والمباح ظاهر لا مع بعض ينبغي ان يكون هذا عكس وفي الحرام مشكل لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتاويل في اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها لئلا يؤدي الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهى ان يقرب الحد الحاجز الخ وقوله فضلا ان يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدي يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وتشبيه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهي عما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع في المحرمات كمن قرب من المرعى المحمي فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط **قوله** ويجوز ان يريد بحدود الله الخ فيستقيم منع القربان من غير تاويل الا انه لم يسبق الا نهي واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد باعتبار ان الاوامر السابقة نهي عن اضدادها وقيل انه في امر الاباحة مشكل فالا وجه ان يراد هذا وامثاله **قوله** مثل ذلك التبيين يحتمل ان الاشارة الى التبيين السابق او الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني تتميم **قوله** اي لا ياكل بعضكم الخ يعني ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في ركبوا دوابهم بل المراد نهي كل عن اكل مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال والادلا القا اي القا الاموال الى الحكام وفي الاساس ادلي دلوه في البير ارسلها ودلوها نزعها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بماله فلان الى الحكام رفعه وعلى نفسه باضمار ان معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلا وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلقة بتدلوا اي ترسلوا بها الى الاحكام او للسببية وضمير بها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والباء للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تاكلوا اي ملتبسين بالاثم وكذلك جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المص **قوله** روي ان الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابي رضي الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان علم **قوله** وهو دليل على ان حكم القاضي الخ هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيما اذا ادعى خفاء في يدي رجل واقام بينة بيقين انه له فانه غير حل بل له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد

عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روي ان رجلا خطب امراة هو دونها فابت فادعى عند
علي كرم الله وجهه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة اني لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح
فقال علي رضي الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وحكم الحاكم
في الظاهر كهو في الباطن والمسألة معروفة في الفروع والاصول ولها تفصيل فيه والقاضي
والاية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر **قوله** ويؤيده الحديث المذكور اخرجه الشيخان
والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بلحن او بجعله تعريضا
وقيل للفطن لحن وكذا الغوي على التكلم ومنه ما في الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه
ليس محلا للخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا **قوله**
سأله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ قال العراقي لم اقف له على اسناد وتعقب بانه اخرجه
ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي
الله عنهما وله طرق اخرى وغنم بغين معجمة ونون بوزن فحل وكما بدا يصح فيه الهمزة والالف
اي كما كان اولا **قوله** فانهم سألوا عن الحكمة الخ ذهب اهل المعاني الى ان هذا من الاسلوب
الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره
تنبيها على انه الاولى بحاله وانهم سألوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه
فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ثم يعود الى حالة الاول فاجيبوا
ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى
بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضات ولا يتعلق
لهم غرض بها فان كان المص رحمه الله اراد هذا فالظاهر انه يقول سألوا عن السبب والعلة وان
اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور في سبب النزول لا يساعده كما
قيل وليس بشيء لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير انا لا نزيد على التعجب سوى ان
اقول ابعد دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة
فحمله المص على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله لم
جعله الله كذلك بجعلته على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة كالشمس فاجيبوا بانه
للمواقيت ونحوها فانه كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره المص ايضا
فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم
الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا اولانهم ليسوا
ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما
تنقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا منهم مطعون فيها عندهم ايضا والحكم المسكوت
عنها لا تخفى وقوله معالم يعني ان المواقيت ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا
الحج اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه اداء وقضاء
وقيل انه تعريض لاصحاب النسيء وتوطئة لما بعده **قوله** والمواقيت الخ هذا الفرق ماخوذ
من الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله والمدة احترز عما اذا قيد به كمدة كذا وقوله المفروض
لامر اي المقدر لان اصل معنى الفرض التقدير **قوله** كانت الانصار الخ الفسطاط بضم الفاء وكسرها
بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط **قوله**
ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله انهم
سألوا عن الامرين امر فرضي فلا يضره منافاة بعض الوجوه الاخر واصله معنى الاستطراد
في الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد اخر فخرج في اثره وطرده لا عن قصد والفرق
بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى صح
توسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكنه
يشبه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا يساق مساقه الحاقا للاتصال الضعيف بالقوي
توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان
الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله او انهم لما
سألوا الخ يعني لما سألوا عما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية اجيبوا وذكر لهم هذا اشارة
الى انه اللائق بان يسال عنه ويعتنون بمعنى يقصدونه والمراد انه ليس من شانه ان يقصد
لهم وقوله اوان المراد به الخ محصله انه ذكر ضربا للمثل لهم بانهم في سؤالهم عما لا يهم وتركه المهم
كمن يترك باب الدار ويأتي من غير الطريق وقوله يرمز الى الاشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس
الخ مبني على الوجوه الاول وقوله او باشروا على الاجبر **قوله** في تغيير احكامه يعني اتيانه

البيوت

البيوت من غير ابوابها والاعتراض على افعاله وهو السؤال عن الاهلة والسؤال السابق وان لم يكن
للاعتراض لكنه لما كان لا يسال عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في
غير محله منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتعليق الفلاح بالهدى
اي الهداية الى الحكم الالهية في افعاله والبر في تركه ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره
به لانه من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وقوله ماخوذ من قوله في سبيل الله لانه ذلك هو الطريق
الموصل اليه **قوله** قيل كان ذلك الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر
ان المقاتلة تكون من الجانبين فسروا الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبارزون
فيه اي لا تقاتلوا المحاجزين المانعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ
والصبيان والنساء والرهبان او بالذين يناوونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتظهر الفائدة
وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين
كافة مناجزين كانوا او محاجزين **قوله** ويؤيد الاول الخ جعله مؤيدا للاول وبعضهم جعله
في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال
في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه الاية والمناصبة العداوة
ومنه الناصبي والرهبانية وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وحمزة الخفاف معروفة
في الحديث وقوله بابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا
يريد به الخبر لانه بمعنى الخبر لان المثل النفساني محال في حقه تعالى كما مر **قوله** واصل الثقف
الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك والغلبة كما هنا ومعنى البيت انه يذكر في
ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فانه من ادركته منكم اقتله فكنى بقوله فليس
لي خلود اي ما بدا لي بخلود اي بتاعين قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب
وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا اخر والا فلا اخراج لا يجامع القتل **قوله**
اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت
ومنه اخذ المتنبي قوله

• وحسب المنايا ان يكن امانيا • وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها
الموت كما قال الشاعر

• لقتل بحد السيف اهون موقعا • على النفس من قتل بحد فراق •

وقوله شرككم في الحرم الخ اي اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم
وصدهم اياكم عنه وتقليلهم اياكم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم **قوله** لا تفاتحوهم
بالقتال الخ هتك الحرمة ازالتها وقوله لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتل
بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون
من الجميع ويبينه في جانب المفعول لعلم الاخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل
بعضهم كما مر وهذا التاويل على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المص رحمه الله
في القراءة الثانية وقولنا قتلنا بنو اسد مرتب في النسخ وهو صحيح كما مر جوابه وانه
كانه لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير
وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب
عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك مما نور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان
فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة
والذي يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة في سياق النفي انه تعم لكل ما يسمى فتنة
شيطانية ويكون الدين كله لله لان الفتنة جليلة او لا على الشرك فلو كانت عينها لا تمرفيه
او عرفت وقيل اما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون
الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال
في الاول دون الثاني وكانه مراد في الثاني ايضا وقد علمت انه تفسير السلف واما ان المحل
محل اضمار او تعريف فلان الفتنة على المرضي لم تفسر بالشرك كما مر واما تعليق الانتهاء
ثمة اولا فلان تفريعه على القتال قبله يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي
الكفر فلذا عمم في الاول واما هنا فلانه متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء
عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكره لا انتهاء عنه فتامل **قوله** فلا عدوان
على المنتهين الخ قال النحرير الظرف في موقع الخبر اي لا عدوان ثابت على قوم الا على
الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة

خطيب

سعد

معانه الاول انه كناية عن النهي عن العدوان عن المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمتهو
ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزا العدوان عدوانا اي لا تقاتلوا
الا الظالمين دون المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة لم بمثله الا مع الظالمين
ففي الوجهين القصد الى النهي مجازا وكناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه
ظلما حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين
الثالث ان المذكور سبب الجزا اي ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله
عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين او المراد انه كناية على معنى انه
انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل
في المشاكلة انه سمي جزا الظلم ظلما وان كان عدلا من المجازي لكونه ظلما في حق الظالم
من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لالحاق الجزا به **قوله** قاتلهم المشركون في عام
الحديبية فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع بين
الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل تراموا بسهام وحجارة كما روي عن ابن عباس في
سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك اي ان الله احل لكم جزا على ما كان
منهم **قوله** يجري فيها القصاص اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو
فذلكة اي اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تاكيد
لان التاكيد لا يعطف بالفا الا ان تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التاكيد ويكون بالفا
كما مر وقوله فيحرسهم بتشبيه الجوانب المعينة استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح
قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم
الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا او بقوله انفقوا ادرجهما والثاني اقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ
النهي عن ترك الانفاق او عن الاسراف فهو تذييل قيل وانما احتملت الاية المعنيين لان اليد
تستعمل في الاعطا والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط فالاية تحتمل النهي عن حالتي السخا وقوله او بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا
وقوله ويؤيده ما روي الخ رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه
وقوله او بالامساك الخ يعني التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك لغة تناهي
الفساد كقوله ويهلك الحرث والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك **قوله** والالقا الطرح وعدي
بالى لتضمنه معنى الانتها او الافضا وهذا اولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول
شاذة والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا لما التضرة بالضاد المعجمة بمعنى
الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله
في الاسما تنصبه لشجرة وتتفلة للتعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر اللام فضمت
قيل ويؤيده انه غريب يرده ابو حيان بان مصدر فعل لا يكون تفعلة وبانه دعوى بلا دليل
وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن
وقيل هي نفس الشي المهلك **قوله** وقيل معناه لا تجعلوها اخذة بايديكم هذا الوجه قدمه
الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى
ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم يعني لا تدفعوا انفسكم
فيما تتحققون الهلاك به من قولهم اعطى بيده لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن
الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة
عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر بيد مملوكه فقيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية
ولما فيه من الخفا ضعفه المم ولكون المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا
للهلاك قدمه الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل
نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك **قوله** اي ايتوا بهما تامين مستجمع المناسك الخ ذهب
ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها لواجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه
الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث
والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منها حتى يكون
ناسخا لكن ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب
عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب
على كل تقدير وانما اوله المم رحمه الله ارخا للعنان معهم وجعل الزمخشري الامر باتمامهما امرا
بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا امر بالقضا لانه مما توقف على الشروع **قوله**

وما روي جابر رضي الله عنه الخ رد على ما استدل به للحنفية واورد عليه ان قول الصحابي لا يعارض
الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك انه لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل
ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صارفا لو ثبت انه كان سابقا على القران ليدل على عدم
قصد الوجوب اما لو كان متاخرا والاية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الاية بخبر
الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد
جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر **قوله** ولا يقال انه فسر وجدتهما الخ رد لقول الزمخشري
واما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما
واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعني قوله اهللت بهما
استيناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما جميعا فالوجوب
للشروع لا للامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع ملزم
فكيف يلزمهم بما لم يسلموه واما قول المم رحمه الله انه رتب الاهلال الخ فاغايتم لو كان
فاهللت بالفا واما تقديرها خلاف الظاهر مع انه قيل ان قول عمر رضي الله عنه اصبت
سنة نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبين بانها سنة **قوله** وقيل اتمامهما ان يحرم الخ ذويرة
تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج
لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف
هذا القول وقوله ان تفرده عن السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة
قوله يقال حصره العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل
الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا في الاصل لمطلق المنع فاعتبر
ابو حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله
المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل
قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف
الظاهر لكنه لم ينفرد دليله على خلافه وورود في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكنه وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقوي تفسيره
بالمنع الاحصار بخلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن الامن من العدو **قوله** من كسر او عرج
الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج
ابن عمرو وكسر مبني للمجهول اي كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الرا
اصابه عرج عارض واما الخلقي فبكسر الحد وقابل اسم فاعل بمعنى انه مطلقا لكنه
في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله
ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن فلا احتاج الى تاويله بالاشتراط
ومعنى الاشتراط كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينوي الحج على انه ان منعه
مانع احل عند عروضه له وهو بنا على القول بانه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج
من الاحرام بعد زمن يعتريه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وغيرهما يخالف فيه
والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي
وابو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف البا **قوله** فعليكم الخ يعني ما الموصولة
في محل نصب على انها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا والزموا انه قلنا
بجواز عمله محذوفا فانه قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا
خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله
يتيسر عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة الى ان السين ليست للطلب وانه بمعنى
تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة من الحرم والمحدثون
صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بير قيل جاورها من الحرم
بعد من قنابها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال
من مكة وقوله بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفي الفائق
عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا
بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فاوثرت هذه العبارة لورودها
في الاثر **قوله** لا تحلقوا حتى تعلموا الخ ظاهر كلام المم رحمه الله انه لبيان حكم المحصر فقط
وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام لجميع الحجاج لقوله اتموا الحج وقوله حمل الاولون اشارة الى
ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار

مطلقا والجدي كالهدي بجيم ودال مهملة ما يجتنب لبوضع تحت دفة السرج او الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به ابو حنيفة لمعارضة الروايات الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة له والمطي والمطية ما يمتطى اي يركب من الابل **قوله** والمحل الخ في الكشف والتحقيق ان محل الدين وقت حلوله وانقضاء اجله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي فهو مكان يحل فيه نحره اي يسوغ او يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حبسه عند الشافعي **قوله** مرضا يحوجه الى الحلق فيده بهذا ليلايم ما تترتب عليه وهو قوله لا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو او به اذى من راسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شي منه محظورات الاحرام وقل كرمل معروف **قوله** فقد روي الخ في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسالته عن قوله ففدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق راسك فنزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الرا المهملة وهوامك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم منهم بمعنى دب وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفا والرا وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة اصوع وانسك بمعنى اذبح واصوع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله امنتم الاحصار يحتمله انه بنا على مذهب ابي حنيفة وما بعده على مذهبهم والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وانه جعل اولا مفعوله الامن بحذف وفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة **قوله** فمن استمتع وانتفع الخ المتمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة **قوله** وقبل الخ فالمعنى على الاول حتى انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منهما ممتدا الى الشروع في الحج فالبا اما صلة او سببية **قوله** فعليه دم استيسره الخ الدم مجاز عما يذبح وجبرانه بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ملابنا في به التفريط ويجبرهما فاته من تاخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبح اذا احرم اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة رحمه الله فدم نسك اي تقرب كالاضحية فياكل منه ولا يذبح الا يوم النحر **قوله** في ايام الاشتغال الخ لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد به في عدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او في افعاله الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة فبقي الاحتمالان الاخران فذهب الى الاول الشافعي والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق واشهره جمع شهر ومضى في تفسير الحج وقوله والاحب لا يصلح ووقع في نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد احد الاحرامين لا قرينة عليه ولكان تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز في الاولى تركه يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطفه على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه ابو حنيفة رحمه الله **قوله** فذلكة الحساب الخ تقدم ان فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فايدته بانه ربما يتوهم انه مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او ليلا يتوهم من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل آكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تعريفها المسند مع ما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تاكيدا كما سيأتي ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولان فيها اياما منهي عن صومها **قوله** انه لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني ذكر الزمخشري ان الواو تاتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البياني ولا نعرف هذه المقالة لنحوي وزد بان السيرافي نقل عليه

في

في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين في الاباحة قلت كلامه يحتمل غير كلامه كما ينادي عليه اخره بانه انما خطا الزمخشري في جعلها للاباحة في الخبر لانها انما استفيدت انما تستفاد من الامر ولا امر هنا وكونها بمعنى في الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا تامل **قوله** صفة مؤكدة مفيدة الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندي **قوله** ذلك اي الحكم المذكور الخ يعني الفدية اذا تمتع لا يجب على اهل الحرم انه تمتعوا وقال ابو حنيفة انه اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم جناية لا ياكل منه قاله الجصاص وظاهر الاية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر **قوله** وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحل او من كان مسكنه في الحل وقوله وحضوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم به الانتظام وقوله كي يصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى **قوله** اي وقته الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان يغايره فيقدر ما ذكر او واشهر او حج او يجعل بمعنى الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف الخ وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بالكراهة وقوله اما لا يحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف فان قلت ما فايدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فايدته ان شيئا من افعال الحج لا تصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر واجيب بانه بيانه على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله انما تكره العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانتصاف انه يقول لا تنعقد العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى اخر ذي الحجة لا غير **قوله** وانما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما ان يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما او يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان احد الشهور استعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان والزايد في حكم العدم او ثلاثة واسما الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثل له الزمخشري براينك في سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولا قايل به فتامل **قوله** اوجبه على نفسه الخ الذي ذهب اليه الشافعي هو انه لا احرام في غيرها وجعله لانه على وجوب الاتمام من صيغته بالشروع وقوله فلا جماع او فلا فحش وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كما مر واما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لا جمع فسق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بيبيه الاثم الفسوق والمرا بكسر الميم والمد المخاصمة ونحوها وقوله في ايامه بنا على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك ان قريشا الخ المراد في نفس الحج **قوله** على قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة ما ذكره من انها لا تليق ان توجد لانها في نفسها قبيحة في الحج اقبح والمراد بالتطريب ما يخرج عن اتصال الحروف ويجعله كالاغاني والا فتحسين الصوت بالقران حسن وقراءة الرفع شبيهها بانها على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما فسره به ووجه الحث على الخيرات المراد بعلم الله وهو عالم بكل فيوله والجزا عليه **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو الاوليين بالرفع على معنى الخ قال ابو حيان تاويله على هذه القراءة انهما حملا الاوليين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البنا فيه ان الرفع والبنا لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو والذي قراها كانه قال الرفع بمعنى لا يكونن رفث ولا فسوق اي شي يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفي

عصام

دماميني

درمصون

الاولين نهيا والذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع فلابد من حمله على النهي لئلا يلزم
تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لانه ايامه فتامل **قوله** وتزودوا لمعادكم الخ
يعني ان الزاد المراد به العمل الصالح على طريقة الاستعارة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد
بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الالحاح في السوال والتثقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا
والابرام اصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذي يلح ويشدد في الامر
تشبيها بمبرم الحبل انتهى **قوله** حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله واتقون الخ بعد قوله
خير الزاد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى اخلصوا لي التقوى فان مقتضى
العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك ماخوذ من اطلاق اللب عليه
فلا تكرار **قوله** ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا الخ نزلت وقد انف قوم من التجارة
في ايام الحج كما كان وخافوا الاثم وتبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله
وقيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة
ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت للعرب بقرب مكة
ويسمى موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا منه اي خافوا الاثم وقوله
في ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلقة بجناح او بالظرف الواقع خبرا ليس اعني
عليكم **قوله** دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضته اسلته والمراد
به هنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيضه الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به **قوله**
وعرفات جمع سمي به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات في العلمية وانها
لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة ولا عرفة قاله الفرا قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض
قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منونا وان حكى سيبويه
عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث
والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعني جيء به في مقابلة النون في جمع المذكر ويكسر في موضع
الجر للامن بهذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا
للتنوين اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض عنه شيء كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض
عنه تنوين المقابلة وهذا قول النحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين
واختاره الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتاء بيته لان التاء للجمع ووجودها
يمنع من تقدير اخرى كما في سعاد فعلى هذا لو جعل مثل بينة ومسلمات علما لامراة
وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليس بشيء وفيه ان عرفة كيف يتردد الفرا
في صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا
على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب واللغوي
والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره الفرا استعماله في المكان كعرفات
وهذا مما لا شبهة فيه وقد شنع عليه شراح البخاري وقوله ولذا يجمع مع اللام خطا لان
تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي كقوله
يا صاح ما هاج العيون الذرفن **قوله** وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بنا على ان عرفة
كعرفات ومرما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما في نقل الكلمة من الكلام فلا ينافي
كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها
عرفة مبالغة وهي بمعنى عرفة ويعلم منه ان عرفات كذلك ويصح ان يعود الى عرفات
لان عرفات لا يكون منقولة الا ان ثبت ان عرفة جمع كخدم جمع خادم لكون هذا جمع
جمعه وفي الكشاف وهي من الاسما المرتجلة لان المعرفة لا تعرف في اسما الاجناس
الا ان يكون جمع عارف قال الرازي انما قيد بالاجناس لان عرفة معرف من الاعلام
فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف
يحتمل ان يكون استثنا من قوله لان المعرفة لا تعرف في اسما الاجناس فانه لو
جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من اسما الاجناس فانه قلت فحينئذ لا استثنا
من قوله من الاسما المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو
غير مستقيم قلنا الاستثنا من الدليل استثنا من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة
يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع
كما مر فعلى هذا يعرف في اسما الاجناس وليس بشيء لانه علم جنسه لانكرة لامتناع
دخول الالف واللام عليه كسائر ايام الاسما **قوله** وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ

وفيه شبهة على وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب
منصرفا الى قيده كما سيجي ان معناه افيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير
دلالة الاية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه
قال الافاضة واجبة عليكم فاذا انتم بها فاذكروا اسم ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار
بعرفات لكونه مبدء وما منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تثبت بوجوه الاول
انه يدل على ان الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك
مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد و تحقيقه
ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما قيل انما يذكر لا بد عند الافاضة الثاني انه ثم
افيضوا لانه على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم ليكن افاضتكم
من حيث افاض الناس الثالث ان الفا في فاذا افضتم لتعقيبها بقوله فمن فرضه يدل
على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه
وفيه بحث **قوله** وفيه نظر الخ يعني ان الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة
مقدمة للواجب وبكونه الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل
مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف
بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا
وقوله بصلاة العشاء لان الصلاة تسمى ذكرا وهي تصلى ثمة **قوله** جبل يقف عليه
الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمز وكسر
الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المهملة المشددة واد معروف والغلس
ظلمة اخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التايد انه ذكر الموضع بعينه لا
مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فلذا فصل اشارة الى ان الامر ليس للوجوب واما قوله
الاودي محسر فلانه اخره اول منى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد نظر
النحرير عليه **قوله** كما علمكم الخ الوجهان مطردان ان جعلت ما كافة او مصدرية والفرق
بين الوجهين ان الاول للتقييد اي على النحو الذي هداكم اليه ولا تعدل عما هديته اليه
كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر
خدمتك عن اكرامه فيلمح فيه العوض على ان الهداية الدلالة الموصلة او المطلقة وفي
الكاف للتعليل فايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل كما
هدا كم النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الحالية لا عامل له كما انه لا معمول
له لانه لم يبق حرف بل يعتبر من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كونه حرف الجر
اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر **قوله** اي من عرفة لا من المزدلفة الخ المراد بالناس
الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحوى بها
او لجمعه ذلك **قوله** وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضتين
من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخي عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتاخر
عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير
الكريم لما مر منه دلالة ان اذا افضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وانه معنى ثم
افيضوا لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا
من المزدلفة لان الاول صواب والثانية خطا وبينهما بون بعيد وهذا مما يعزز تفاوت
المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الاحسان الى غير
الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته ان يعتبر التفاوت بين المعطوف
عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض بان التفاوت بين
متكون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سوا كان العطف بثم او بالفا او بالواو فليس بشي
ثم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا الى منى من غير تعيين عرفات او اريد في
المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس على الاطلاق وقد تقرر ان فاذا
افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يضر بالمقصود في موقع
ثم والحاصل ان افيضوا عطف عليه فاذكروا قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بما ذكروا
وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب ويوخذ منه ان التفاوت يكون بتفضيل احد
المتعاطفين سوا كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت يكون بينهما بالذات

سعد
سعد
سعد

وبين متعلقيهما فانهم تنبيـــه ذكر ابن اسحق في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم
في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زايدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن
قطان بيت الله واهله فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام قبل ذلك
بقفه بعرفات وبخا لفهم لان الله وفقه واوقفه على المشاعر انتهى فالاولى هو التفسير الماثور
ولذا قدمه المص الا ان فيه خفا من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه بصير تقديره
فاذا افضتم من عرفات وافيضوا من عرفات ولا يخلوا من نظر فهو محتاج الى التاويل قوله
وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى وجه يكون فيه ثم على اصلها ويكون الناس قريش
وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفات بيان لحصول المعنى والا فالظاهر بعد الذكر
والقراءة المذكورة بكسر السين مع حذف اليا واثباتها والمراد بالناسي ادم عليه الصلاة
والسلام لقوله في حقه فنسي يعني امر الشجرة وتم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله
في تغيير المناسك بنا على التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الثاني ويبنى عليه تفسير
رحيم وقوله فرغتم لا تنبيهي قضيتم الحج ادبتم واتممتم والمناسك جمع منسك وهو النسك
الى العبادة وقوله اكثروا الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم اباكم والايام عبارة عن الوقايع
والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحينئذ اطلق يراد به ذلك كما بينه في الامثال وكون
ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصفا
للشي بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا جعل
منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل ايضا
قاله ابو حيان ووجهه ان ذكرا منصوب على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه
مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد افضل علما فانه كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة نحو افضل
عالم فطانة المتبادر هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل للذكر ذكرا
كشعر شاعر وقوله لذكرا اشد ذكر ممنون لامكان قوله اما مجرور معطوف على الذكر الخ
اعترض على قوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار
وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه رآه قوم جايزا فلعل المص رحمه الله تابعهم
وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور مثله وقد فصل
بينهما هنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف
والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل
المصدر وبان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف
معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا قال النحرير والكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز
كان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز هنا النسبة الاضافية قوله واما منصوب بالعطف على
اباكم الخ يعني ان الافعال المتعدية اضافتها بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث
الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان
والفعل فاما ان يقدر انه ذكروا وان ذكروا لمعنى على الاول اشد ذاكرية وعلى الثاني
اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ
لا يرجع اليه لا بثبت فالاظهر انه من عطف جملتين اي اذكروا ذكرا مثل ذكر اباكم واذكروا الله
حال كونكم اشد ذكرا من ذكر اباكم وهو غفلة فان افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا
يلزم من جعل غيره مصدرا منع المبني للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب
كاشد بياضا ومن المجهول كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد قوله او بمضمر دل عليه الخ وذكر
ابو حيان وجها حسنا ارتضاه وهو ان يكون اشد صفة لذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا
معطوف على كذكركم قوله تفصيل للذاكرين الخ في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان
الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا
من المكثرين وهاهنا فايدة وهي ان من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة
الزمخشري قال المدقق في الكشف اصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين
تصويرا للاحاطة وعدم التجاوز ليصير من باب الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من الابتدائية لنية
مبالغة كقول الشاعر والناس من بين مرجوب ومحجوب كانهم ناشئون من البين يبتدي تقسيمهم
منه البتة فجعلهم ابتداء منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان يجعل من بيانية نظرا الى
المآل بين والاول ابلغ انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب
الا الاخرة قلت ليس المقصود حصرا قسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله ابتغوا من فضل

الله فمنهم اهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلو عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الاخرة سيذكره
بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فان من باع نفسه لله صار كلا على مولاه
وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة
من الدنيا لا تزجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بافات الدنيا
فلا بد له منها ورد بانه عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا التقسيم بمنهم ومنهم
لا تفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى اربع فرق الكافرون الذين لاهم
لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون الذين حلت السنتهم وخبثت عقايدهم وضمايرهم
وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون الذين يبيعون انفسهم الى ان يكونوا
رضي الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار من ذكر
الله وطلب ما عنده قوله اجعل ايتاءنا الخ اشارة الى انه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب
الذي خلق وقدر له وقوله او من طلب خلاق قيل المراد حينئذ ما له في شان الاخرة من طلب
خلاق لينتفع به لانه لا طلب في الاخرة لاحد وانما فيها الحظ والحرمان وقيل ان كون الاخرة لا
طلب فيها ممنوع فان المومنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص
لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ ليس لا ينبغي الحصر وامراه السوء
بالاضافة ويجيء فيه فتح السين وضمها قوله اشارة الى الفريق تقدمه لانه هو الجزاء ولان الفريق
الاول قد بين حالهم بقوله وما لهم في الاخرة من خلاق فالمراد تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا
ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على انه لا بيان فيهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية
قوله اي من جنسه وهو جزاؤه ومن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة او ابتدائية او تبعيضية
او تعليلية والمراد بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب وكني بسرعة الحساب عن القدرة
التامة لانه يحاسب الاولين والاخرين في مقدار لمحة طرف وقوله اويوشك الخ يعني انه اطلق
ما ينقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الى ان المقصود
التحريض على اكثار الدعاء وطلب الاخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد للفريق الاول ووعد
للثاني قوله كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ ادبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين
جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام التشريق قيل ينبغي انه لا يخص بها
ليشمل يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين اهل العلم ان المراد بالايام المعدودات
ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وعن ابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية
عن ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم انتهى فان قلت الايام واحدها
يوم وهو مذكر فكيف المعدودات واحدها معدودة وهو مونث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة
وصفا للجمع بالمونث المفرد وهو جايز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود
وجمع جمع مونث فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات وقيل انه قدر اليوم مونثا باعتبار
ساعاته ولك ان تقول ان المعنى انها في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع
معدودة حقيقة فتامل قوله استعجل النفر تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا ولازما ورجح
الزمخشري الثاني لمقابل تاخر اللازم كما رجح في قوله فقد يدرك المتاني بعض حاجته وقد يكون
مع المستعجل الزلل مقابلة المتاني اللازم والمص رحمه الله رجح التعدي لان المراد بيانه امورا لحج
لا التعجل مطلقا ولذا قدر في تاخر في النفر ومنه الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر
مصدر كالضرب الرجوع من منى الى البيت ويوم النفر بالفتح بمعنى القرار وله ايام التشريق لاستقرارهم
فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها تؤكل فيه والذي بعده ثانيها وقوله فمن نفر الخ اشارة الى
ان النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلته كذا في يومين
بلا مدخلية لليوم الثاني فيه قال التقدير في احد يومين اخل بالبيان وقوله بعد رمي الجمار عندنا
اشارة الى وقت جواز النفر لكنه علي ان يقيده بقوله الى غروب الشمس لانه لا يجوز بعده
وقوله عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله والمقام مقام الاظهار فيه انه لا يصح النفر بعد
طلوع الفجر الثالث قبل الرمي وقال قبل طلوع الفجر وسقط قبل في بعض النسخ
وهو من الكاتب والمص رحمه الله تساهل في البيان لانه معلوم في الفروع مقرر وغ منه قوله
ومعنى نفي الاثم الخ تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول لان التاخير
افضل ورده في الانتصاف بان التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله واجيب بانه انما
يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز

يبهما ولذلك عطفه عليه الرد على اهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب واحد وقيل الاول جواب
بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر ان يقول
او الرد قوله ابى الذي ذكر الخ يريد ان اللام في لمن اتقى للبيان كما في هيت لك وهو في التحقيق
خبر مبتدا محذوف اي الاختصاص وتخصيص المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه
ليس بحاج او لانه هو الذي ينتفع بهذا وينتفع او للتعليل واما تفسير المتقي بمن اتقى
الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور المحال الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور
ولو عبر به لكان اظهر ويروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل
اذا ظهر السبب بطل التعجب ومنه المراد في هذا التعريف دور والخ بامر يتعجب منه قوله
متعلق بالقول الخ ومعنى قوله في الدنيا تكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا سوا كانت عايدة اليه
اولا او في معنى الدنيا اي ما يبتغيه منها ياخذه وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه
قال اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لانه ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ
الدنيا وهنه في معنى القول يجعل في للتعليل كما في عذبت امراة في هرة ومن لم يتنبه لمراده
قال ان مال الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر والجار به لفصاحته واكتفى
المص ببيانه في الوجه الثاني وقوله لا في الاخرة ماخوذ من التخصيص وقوله والحبسة
كالنكتة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يوذن له فهو عليه حد ولا تزعج العنب بها يتجر وفيه
تامل وقوله يحلف الخ لان اشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين قوله شديد العداوة الخ اشارة
الى ان الد صفة لا افعل تفضيل لجمعه على لد وتانيثه لدا ونقل ابو حيان عن الخليل رحمه
الله انه افعل تفضيل فلا بد من تقدير اي وخصامه اشد الخصام او الد ذوي الخصام او يجعل
هو راجع الى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر
الا انه يرد عليه انما بني منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل تفضيل الا ان يكون على خلاف
القياس وفي الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر وجعل الخصام
الد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه الى هذا ان الالد ليس هو الشديد مطلقا
بل الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى في او جعل الخصام الد مجازا قال
النحرير لا من جهة ان الد افعل تفضيل بل من جهة ان اللدد شدة الخصومة وكل تشديد
بالنسبة الى ما دونها شد وفيه نظر قوله وقيل نزلت في الاخنس بن شريق الخ الاخنس بخا معجمة
ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق وقيل عليه انه مردود لان الاخنس اسلم عام
الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه فحسبه
جهنم ويدفعه انه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال فيه قبل الراي
حتى يرد مع ان المص رحمه الله اشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي
تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من
المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزي ومعنى بينهم اوقع بهم لبلا من البيان
قوله حملته الانفة الخ اراد انه استعارة تبعية استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حالة اغرا
حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له على غريمه حق فياخذه به ويلزمه اياه
والمراد بالاثم حقيقته والى اشار بقوله الذي يومر بالتقاية وترك تفسير الزمخشري له بترك
الايتاظ لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر والباء في بالاثم للتعدية او للسببية وقوله
كفتنا اشارة الى انه حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم
بمعنى كاف وجهنم خبره او فاعل سد مسد الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف
اما للعلمية والتانيث واصل معناه البير البعيدة القعر وقيل انه معرب عجمي واصله جهنام
فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعي الى القول بالعجمة ان وزنه فعللا لم يوجد وبعض النحاة
اثبته وذكروا له نظاير والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش
اعم مما يوطا للنوم واختلف فيه هل هو مفرد او جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابي معروف
ولم يكن روميا وانما اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية فيشري على
ظاهره وفسر رافة الله ورحمته هنا لمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لاحدهم قوله
السلم بالكسر والفتح الخ وفيه لغة ايضا بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة في الاصل
اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق
جملة الشي لان الجملة تمنع الاجزا من الانتشار وهي اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو
الظاهر او من السلم لانها مونث كالحرب كذا قال المص تبعا للزمخشري واورد عليه ان التاني

عصام

عصام

بحر

كافة

مغني

كافة كقاطبة انسلخ عنها معنى التانيث فلا حاجة لما ذكر وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الا
حالا من العقلا فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم في وما ارسلناك الا كافة للناس انه لغتة
لمصدر محذوف اي ارسالة كافة وقوله في خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطا منه وجوه
وقد رد هذا شارح اللباب بانه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتابه لم محفوظ مضبوط
جعلت لآل بني كاهلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا على انه لو سلم
فلا يعد مثله خطا لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا
لاخطا الناس في اكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درة الغواص قوله السلم تاخذ منها الخ الشعر
للعباس بن مرداس رضي الله عنه ومن فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية
اي ياخذ منها ما ترضاه وتختاره فلا تسام من طول زمانها والحرب بالعكس يكفيك اليسير
منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد بالشرب مرة بعد اخرى
سمي به المشروب مرارا للتنفس بينه وفي اسبابه كما قال ابن حطان

فكل من لم يذق فيها شاربا عجلا • منها بانفاس ورد بعد انفاس

قوله والمعنى استسلموا لله الخ لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل
ان يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين امنوا لانه نهيا لهم
عما ذكر او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين وتاويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق
المراد بالتفرق ان يصيروا فرقا يطيع بعضهم ويخالف اخرون والتفريق التفريق بين
بعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعضها او تفريق المسلمين بايقاع الفتن بينهم
وقوله ظاهر العداوة اشارة الى انه ابان لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول في السلم
لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي مجازا وقوله الايات يحتمل ايات الكتب
ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه اخر وتفسير حكيم بلا ينتقم الا بالحق فليس تركه
الانتقام للعجز فهو تفسير لعزيز مرتبط به اشار ارتباط قوله هل ينظرون الخ نظر هنا بمعنى
انتظر والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثنا المفرغ ولما كان الاتيان
لا يسند حقيقة اليه اوله بان المراد ياتي حكمه وامره او المراد ياتيهم الله بباسه اي يوصله اليهم
لان اتى قد يتعدى للثاني بالبا فالمأتي محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام بذكره
وقوله بقوله ان الله عزيز حكيم بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم
لانه الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا
الخ وهو ظاهر وحمل ظللا وظللا لا جمع ظلة وانه جاز ان يكون ظلا لا جمع ظل كما في الكشاف
لتتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الابيض هو احد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق
السحاب ولعله انسب هنا وقوله او لانه عليه الحقيقة اشارة الى وجه اخر وهو ان نسبة
الاتيان الى الله وذكره لان الاتي ملايكته وجنده وذكر الله توطية لذكرهم كما في قوله تعالى
يخادعون الله والذين امنوا كما مر واختير التعبير بالماضي في قضا الامر دون اتيانه الباس
للاهتمام به وقوله قرا الخ اشارة الى ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى فان رجعك
الله وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتانيث
لانه مونث مجازي ولم يجعل المجهول من ارجع لانها لغة ضعيفة قوله امر الرسول صلى الله
عليه وسلم الخ قدم كونه امرا للرسول لكونه الاصل في الامر والخطاب ان يكون لمعين وقد
يكون لغير معين كما في قوله ولو ترى قيل والنكتة فيه اذا اصله رسنه تعالى ان المخلوقات
في عظمته سوا وجوز في الاية ان تكون المعجزة لانها علامة النبوة واصل معنى الاية في
اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك حملها
عليها ثانيا واصل سل اسال فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بني اسرايل وكم خبرية
او استفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السوال وعلى تقدير الاستفهام كيف
يكون السوال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى
التقرير والتثبت قيل على تقدير الخبرية فالسوال عن حالهم وعلمهم في مباشرة اسباب التقريع
او عن الايات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار
فان التقرير له معنيان هذا والتثبت والاول لا ينافي التقريع وكم اتيناهم في موضع المفعول
به وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السوال وقيل بيان للمقصود اي سلهم جواب هذا
السوال وقيل في موضع الحال اي سلهم قايلا كم اتيناهم واما كلمة كم فمفعول ثان لاتيناهم
وليس من الاشتغال كما قال ابو البقا رحمه الله ومن اية تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل

سعد

بينكم وتمييزها حسن ان يوتى بمن الزايدة والا وهذا معنى قول المص رحمه الله للفصل ويحتمل انه يريد
انه زيد للفصل بين المفعول والتمييز اما وقع بعد الفعل المتعدي سوا كانت كم استفهامية
او خبرية وانكر الرضي زيادة في تمييز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في
الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضي على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره

حسن جلبي

على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له قال السمين في اعرابه يجوز دخول من على
مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سوا وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف
او جار ومجرور على ما قرره النحاة انتهى وكذا في البحر فاجعه به فهو صحيح وكان الظاهر كم اتاهم
لكنه روعي حال المتكلم وهو حكاية كما امر قوله اي ابانة فانها الخ التبديل التغيير وذلك يكون
في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر
الى تفسير الاية قبله بالمعجزة والثاني الى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر الى معنى التبديل
فالاول تبديل ما هو حسنه والثاني تبديل انفسها بالتحريف والتاويل والنعمة حينئذ منه
وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها نعمة الهية جليلة قوله من بعد ما وصلت اليه الخ
للذكر ان نعمة الله هي الايات وقد وصفت بالابينا فذكر المجي بعده مع ان التبديل لا يتصور
بدون المجي وكون نعمة تقتضي الوصول اليه مستدرك فجعل المجي مجازا عن معرفتها والتمكن
منها لانه ما لم يعلم كالغايب والمراد بالمعرفة معرفة انها اية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى يرد
ان تبديل الشي لا يكون الا بعد معرفته فالاسناد ركيك بحاله قوله تبعا فيه الخ اشارة
الى ان قوله فان الله شديد العقاب اقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب
عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جملة انذار التبديل سبب للاخبار بانه شديد العقاب

سعد

كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قوله حسنت في اعينهم واشربت محبتها الخ في
الكشاف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا
يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او
جعل امهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد حقيقة
او المزين هو الله تعالى بمعنى انه خذلان اياهم صار سببا لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها
في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في اقدمني بلدك حق او بان يكون التزيين عبارة عن
امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا والمص رحمه الله عكسه ذلك

ابن كمال

ورده بعض المحققين المتاخرين فقال التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك
بالعقل ولهذا جا في بعضه اوصاف الدنيا واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان
فانه حسن الدنيا في اعينهم وحببها اليهم وقراة زين معلوما على الاسناد والقاضي اخطا في
المدعي وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة يقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي
لصفة ما يقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القايل في الكفر والضلالة واما الثاني
فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي بمعزل
عن هذا المقام وهذا كله من عدم التامل لان الله تعالى نسب التزيين الى نفسه في مواضع كقوله
زينا لهم اعمالهم وفي مواضع الى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان اعمالهم وفي مواضع ذكره غير
مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة كما في قوله تعالى زينا
السما الدنيا بزينة الكواكب فلا شك بان فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان
بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم
فلا شك ان فاعله عندها الشيطان وظاهر كلام الراغب انه حقيقة في هذين المعنيين بحيث
فسرها الزمخشري بالمعنى الثاني تعين ان تكون مجازا اذا اسند الى الله تعالى وحقيقة
اذا اسند الى الشيطان وحين فسرها المص رحمه الله بايجادها حسنة وجعلها محبوبة
في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف
ولا على عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند اهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق
بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للابهري لكن ينبغي النظر في عدول المص رحمه
الله عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فانه كان بنا على ما توهمه صاحب الانتصاف وهو
المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعنى اخر فلينظر وسياتي لهذا مزيد تفصيل في
سورة الانعام قوله واعرضوا عن غيرها هو معنى قول الزمخشري لا يريدون غيرها حيث
زين لهم بحيث انصرفت همتهم ووفر حظهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة
عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم بغيرها كالمومنين ويسخرون اما حالية بتقدير وهم

يسخرون

يسخرون او معطوفة على زين وعدل عن المضارع لقصد الاستمرار وقوله يسترذلونهم اي
يعدونهم اراذل وعطف الاستهزا عليه بالواو وفي نسخة باو اشارة الى انهما معنيان والثاني
وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما مكانية واشار اليها بقوله في عليين
الخ او معنوية بمعنى كرامتهم او التسليط عليهم بالسخرية جزا لما فعلوه في الدنيا ووضع
المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايمان او ليفيد انها علة الاستعلا والاستذلال
بالنظر الى غير المومنين والابتلا بالنسبة الى المومنين وقوله بلا تقدير اي تضييق وهو
بمعنى التقتير وهو المتبادر منه وقيل المراد انه لا يحاسبهم عليه لانهم يكسبونه حلالا
وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا امن الحساب يوم القيامة قوله متفقين
على الحق الخ قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه ان الاختلاف كان في زمن ادم عليه الصلاة
والسلام كما في قصة قابيل وهابيل وان بعث الرسل وانزال الكتب فمن ادريس لانه
شيث عليه الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا بعده على قوله او نوح عليه الصلاة والسلام
فان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت
ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل
المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا دينا فتامل وضعف
الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مومن اصلا في عصر من
الاعصار وقوله اختلفوا الخ اشارة الى ان الفا فصيحة وما بعده قرينة عليه قوله الذي علمته
من عدد الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ المتفق عليه خمسة وعشرون وهم ادم وادريس ونوح
وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب
وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد
عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب
عليه الصلاة والسلام وعزير ولقمان وتبع ومريم وببعضها تكمل العدة قوله يريد به الجنس
لا ايريد الخ انما حمله على الجنس ليعم واما قوله ولا يريد الخ فمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم
ان يكون مع كل واحد منهم كتابا واما حمله على انه مع كل واحد منهم كتابا على ان تعريف الكتاب
للعهد ونحو بضها عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي
خصوص الضمير العايد اليه بقرينة المقام كما في الكشاف نتكلف ولذا تركه المص رحمه الله والاظهر
عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهايته ان الاسناد اليه مجاز لا بد في عوده الى الله من متكلف تاويله
بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره ابو حيان وقال انه يويده قراة ليحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر
فيه ليحكموا الا ان يقدر كل منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي
اختلفوا فيه لان سبب اختلافهم ادعا كل منهم انه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف
قوله وما اختلف فيه الخ فيه دلالة على ان الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف في الكتب
وما تضمنتها من الشرايع لا مطلق الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل على ان الاختلاف
سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه والى هذا اشار بقوله مزيحا لاستحكامه
اي مزيلا له والى ما اشار في الكشف فما فعلوه تعكيس منهم قوله من بعد ما جاتهم البينات
الخ قال النحرير كان ينبغي ان يتعرض لتعلق من بعد ما جاتهم العلم بغيا فان الجمهور على امتناع
تعدد الاستثنا المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تاديبا واذا تعلق بعضها مع اختلفوا
من بعد ما جاتهم الخ لم يفهم الحصر مع انه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لانه ما
قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون تجويز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف
تقديره اختلفوه وما اختلف فيه ولا يمنع منه الا كما قاله ابو البقا وللنحاة فيه كلام محصله
ان الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف او بدلية وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما
استدل به المخالف ما اول وقد منع ابو الحسن ما اخذ احد الا زيد درهما وكذلك ما ضرب
القوم احد الا بعضهم بعضا وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقا هنا على ان الكل
محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاتهم البينات الا بغيا وقيل
انه ما ذكره من عدم افادة الحصر ممنوع ايضا انه مقصود فيقدر المتعلق موخرا عنه
ليفيد ذلك على انه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحسد ظاهر مما مر وكذا
بالظلم وقوله من اختلف فاعلا اختلف اشارة الى ان الضمير لبيته راجعا الى الذين امنوا
والاذن اذا اضيف الى الله فالمراد به اما الامر والارادة كما مر وتفسيره لمستقيم بما ذكر لانه
من شانه والهداية دالة عليه هنا وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام منقطعة احد الوجوه

وجوز انها لما بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دونه تقدير استفهام وكونه الاستفهام للانكار
بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكونها النافية مركبة
احد قولين فيها وهي نظيرة قد في ان الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر الوقوع والمنتظر
في لما ايضا هو الفعل لا نفيه وقوله مثل في الشدة لما مر من ان لفظ المثل مستعار للحال
والقصة العجيبة الشان وقوله مستهم جواب سوال تقديره ما حالهم وجوز ابو البقا كونها
حالية بتقدير قد قوله لتناهي الشدة الخ حال الضر اما مكنية او من قبيل لجين الما واعلم انه
اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى
لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى ادخل البلد وانتم لم تدخلها
وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه حالا فاذا بعد زمانه حال
فترفعه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية
الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين
فاعرفه فانه وقع التعبير به في القراتين ولا يلتبس عليك معناه **قوله** استيناف
على ارادة القول الخ قدره بقوله فقيل لهم والفا فيه استينافية كما قدره النحاة ونص عليه
في المغني وانه زعم هو انها في مثله عاطفة فما قيل انها لا تكون استينافية فالصواب قيل

عصام

بدونها غير ظاهر واما ما وقع في الكشاف فانه لم يقل انه استيناف فلذا ذكره بالفا وفي الدر
المصون الظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المومنين والا ان نصر الله من قول النبي
صلى الله عليه وسلم على اللف والنشر وهذا من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا
وقيل هو كلمة من قول الرسول والمومنين معا وهو على سبيل الدعا واستعجال النصر وقوله
الاول متوهم والثاني من قول الله وقال الزمخشري فان قلت هلا جعلوا الا ان نصر الله
قريب من قول الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله من قول من معه قلت اما
لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القابلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول
صلى الله عليه وسلم في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لانه ترك
العطف لدفع توهم انه من قول الجميع واما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار
انه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن
وهو كما قال وطلبه كنزله بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر **قوله** حفت الجنة بالمكاره الخ
رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها
وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان الى المسي والصبر عن المعاصي واما الشهوات
التي حجبت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي واما المباحة فهي مما يكره
الاكثار منه مخافة ان تجر الى المحرمات او تقسي القلب او تشغل عن الطاعات وهذا الحديث
عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات
وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره
وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يرد به الى ما يكره لمحبته او جمع
مكروه **قوله** عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الها
وتشديد الميم الشيخ الفاني وعلى هذا انهم سالوا عن المنفق والمصرف فيكون في السوال المذكور
في الاية طي تعويلا على الجواب والظاهر على هذا انه لا يكون من الاسلوب الحكيم وينشئ
كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب السوال وجهان احدهما انهم سالوا عنهما وقالوا
ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السوال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب
كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هولا فلف احدهما في الاخر وهذا طريق معروف
في البلاغة والثاني ان السوال جدل وحقه ان يطابقه وسوال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون
كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفا طلبه ام لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه
كحاجتهم الى ما ينفقه بين الامرين كمن به صفرا فاستاذن طبيبا في اكل العسل فقال كله مع
الخل وقول السكاكي انهم سالوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصرف ونزل سوال السايل
منزلة سوال غيره لتوخي التنبيه بالطف وجه على تعديه عن موضع سوال هو اليق بحاله
واهم بنا على انه ليس فيها ذكر المنفق اصلا ولا وجه له لان قوله ما انفقتم من خير ذكر له
لا لان لاحد له اي جملة الى كل حلال انفقتموه قليلا او كثيرا خيرا واما الزمخشري فانه جعل
السياق لبيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد من انفاق الخير
مكانه ومصرفه الاقربون قال الطيبي ولا يخرج عنه عن الاسلوب الحكيم والعرف بينه

وبين يسالونك عن الاهلة ان معرفة تزايد الاهلة وتناقصها لما لم يكن من الامور المعتبرة في الدين
لم يلتفت اليها لاسيما والسائل السوداوي الطبيب ان ياكل جبنا فقال له عليك بماية بخلاف المتقي
فهذا المترتب عليه قميص والمراد بالحكيم في الاسلوب الحكيم الطبيب ويصح ان يراد صاحب الحكمة
وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفي كلام المص رحمه الله تنبيه لان اوله يقتضي
ان ما ينفقه لم يذكر اصلا لكلام السكاكي واخره يقتضي انه ذكر لكن بطريق الاجمال والادماج
واذا لحق المفصل اصابه المحز وحمله بعضهم على انهما جوابان لكن الظاهر الاول **قوله** في معنى
الشرط الخ هي شرطية لجزم الفعل بها ولكن اصل الشرط ان يودي بان وغيرها من الحروف
واسما الشرط متضمنة معناها فلذا قال في معناها واشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله
يعلم كنهه ماخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية الموكدة وقوله ليس في الاية الخ رد
على من قال انها منسوخة باية الزكاة بان هذه الاية واردة في صدقة التطوع او عامة
وعلى كل حال فلا تنافي اية الزكاة **قوله** وهو شاق عليكم مكروه طبعا الخ قيل المكره
والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة
التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم
بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا فيأول او يحمل على المبالغة او هو صفة
كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه
وهو ينافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب
في الحد مع كمال الرضى بالحكم والاذعان له ولذا يثاب عليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل على
المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار اليه بقوله كانهم الخ وقوله على المجاز بنا على ان
التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من اهل المعاني وقوله كنزله الخ تنظير لجميع ما مر
لانه قرئ فيها بالفتح والضم ويجري فيها ما يجري هنا وجوز ان يكون تنظيرا للثاني لظهور

عصام

المشقة فيه في الحمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره لكم جملة حالية موكدة
اذ القتال لا ينفك عن الكره ويرد عليه انها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغي ان تجعل مستقلة
لانه قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك لكن قال
ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما افاد ان الواو والحال بحسب الاصل عاطفة والموكد بها يعطف
على الموكد لكنهم نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقررة للسوال
فيحمل على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير **قوله** واما ذكر عسى الخ يعني انه
نزله منزلة غير الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة الى ان يقال ان عسى من الله تحقيق وكونه
افعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما مر تحقيقه **قوله** روي انه عليه الصلاة والسلام بعث
الخ قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المص رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم
الصحيح فانه قال في جمادى الاخرة والذي في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب وانه لم
يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم امر قريش وانهم لقوا هولاء في اخر يوم من رجب وقالوا ان
تركناهم لتدخلوا الحرم وان قاتلنا حينئذ قاتلنا في الاشهر الحرم ثم عزموا على الفتك بهم
ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم
ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وابى ان ياخذ من ذلك شيا فلما نزلت
الاية قبض ذلك وبقال وثقه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنايمها والحضرمي بحا مهملة
منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهرا بدل من الشهر الحرام وانذعروا
بمعنى تفرقوا وقال السهيلي انه مخوت من بذر وذعر وقوله رد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس معناه ردها على اصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين
المهملة الابل القافلة من الابل والسابلون اصحاب السرية وكونهم المشركين متعينا لا يناسب
الرواية ولا الدراية والسرية طايفة دون الجيش والاسارى منه اطلاق الجمع على ما فوق

سعد

الواحد ورواية ابن عباس رضي الله عنهما لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها اولا تحجيرها
ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروي وقوله ما نبرح اي ما نبرح مكاننا وما نبرح في ندم وامر
السلبية ظاهر وقوله تنكير العامل بمعنى وهو بدل ايضا كرر عامله او الجار والمجرور بدل من
الجار والمجرور **قوله** اي ذنب كبير الخ لا شبهة في ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد
ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى اوايل الاسلام وكانت العرب في الجاهلية تتدين به وهي
ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت للحج لانهم ياتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر للمجي
وشهر للذهاب وشهر لادا المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه فيايتي للعمرة من حول الحرم

فجعل له شهر فيه اربعة ثلاثة سرد و واحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك اولا فقيل
لم تنسخ وانه لا يقاتل فيها الا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي صلى
الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والمتفقهة الى ان حرمتها نسخت باية القتال المذكورة
واما كونه جزا لقوله فاذا انسلخ الاشهر فالمراد بها اشهر معينة فلا يدل على عدم حرمته في غيرها
من الحرم واما كونه الاية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ في الحرم دون
الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على
ان حرمتي المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترتفع حرمة
الاشهر وهذا بنا على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعي لا يقول به
كما بين في الاصول واما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانما ذكره في سياق الاثبات
فلا تعم واجيب عنه بانه عام بعموم الوصف او قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة ووقوعه
مبتدا خبره كبير عليه وحجي اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين
لا يحل مطلقا وايضا لا يخفى ان سبب النزول يقتضي حرمته وانه انما اغتفر للخطا فيه واما ان
قتال المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال اهل البغي قوله الاسلام او ما يوصله العبد الخ كون
الاسلام والطاعات طريقا توصل الى الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد المسجد لئلا يلزم ما
بعده من المحذور كركوداود بهمزة او واو بوزن سعاد واهمال الدالين شاعر من اياد مشهور واسمه
جارية واستشهد ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب انه اذا
حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجر فيه فان تقديره وكل نار
ونارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين ولو
لم يقدر المضاف لكانت الاية من هذا القبيل وعلى رواية الاولى منصوبا لا شاهد فيه وتوقد
اصله تتوقد يخاطب امراة لامته على عدم كونه مثل قوم ذكرهم له يقول لها لا تظنين ان كل رجل
رايته رجلا ولا كل نار توقد نارا اوقدته للقوي ولا تمدحي حتى تجربيه قوله ولا يحسن عطفه
على سبيل الله اي صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود ولانه يؤدي الى الفصل بين
ابعاض الصلة باجنبي اذ تقديره ان صدوا لان المصدر يقدر بان والفعل وانه موصول حرفي
وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه
فهو اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله اولا يقدم العطف على الموصول فيه تسامح اي العطف
على صلة الموصول وما في حيزه لان الموصول والصلة واحد خصوصا بعد التاويل واما الامتناع
من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا معنى
للكفر بالمسجد الا بتكلف واما لفظا فلما في العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة
الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين
جوازه في السعة وقيل ان اكد نحو مررت بك نفسك وزيد جاز والا فلا وهذا رد على الزمخشري
اذ خرجه على العطف على سبيل الله وصححه بان الكفر متحد مع الصد لانه تفسير له فالفصل
به كلا فصل وانه على التقديم والتاخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وافعل الخ توجيه لكونه خبرا
عن الاربعة وهو مفرد وهو مقرر في العربية **قوله** ما ترتكبونه الخ هو الامور الاربعة
وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول
الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر او مستلزم له فلا يرد عليه ان التخصيص بهذين لا وجه له
ولا يحتاج الى التوجيه بانه ذكرهما على سبيل التمثيل **قوله** اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ
دفع لما يتوهم من ان ردهم المغيا به اذا لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فاشار الى انه عبارة
عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط والتعليق لا يقتضي التحقق وقوله وحتى
للتعليل جواب اخر بانه فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك
وان تستعمل لذلك كما مثل له بقوله استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى ان ذلك
لا يكون الا على سبيل الفرض كما يعرض المحال وهو معنى الاستبعاد ويرتد مجزوم مضارع
الارتداد وهو عدم الاهلاك **قوله** قيد الردة الخ قال النحرير احتجاج الشافعي بناء على انها
لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فايدة لا بنا على انه جعل
شرطا في الاحباط وعند انتفا الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي والتعليقي ليس
بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفا السبب او الملزوم لا يوجب انتفا المسبب
او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف في القول بمفهوم
الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه يحمل

علي

على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة واما في
السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا في الاصول قيل ثمرة الخلاف
تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضا تلك الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي
رحمه الله وفيه نظر انتهى **قوله** يبطلان ما تخيلوه فانه قلت الظاهر انه يقول لبطلان عملهم
وفوائد بالاسلام قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب
عليها لاح ان قوله في الاخرة كاف اشار الى انهم كانوا يتوهمون ان اعمالهم تلك تنفعهم في
الدنيا فزال ما توهموه فتامل وقوله نزلت الخ رواه اصحاب السير والطبراني وقوله
اشعار الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجا انما عبارة عن الجد في
المطلب في العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب فالظاهر انه يتيسر بانهم يرجون
الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفى الله عن غايلتها كما روي عن ابن
سيد الناس انه لما تخلى عن عبد الله بن جحش واصحابه ما كانوا فيه حتى نزل القران
طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان يكون غزوة ونعطى فيها اجر المجاهدين
فانزل الله فيهم ان الذين امنوا الاية **قوله** والعبرة بالخواتيم اي المعتبر المعتد به ذلك
والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان قياسه الخواتم لكنه سمع فيه
على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف وبعض النحاة جعله مقيسا في جمع فاعل وتفصيله
في كتاب المزاهر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطا قيده به لما مر في سبب النزول **قوله**
روي انه الخ المذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كمتلفة والتا فيه
للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال ماسدة للمحل الكثير الاسود
ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد محبنة ومبخلة اي سبب ذلك وهو
المراد هنا وقوله فقرا الخ اي في سورة قل يا ايها الكافرون وقوله فشربها الخ لانهم فهموا
من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لا انهما في انفسهما اثم فشربها بعضهم اعتمادا على انه
ينضبط نفسه عما يؤدي اليه وتركها اخرون اجتنابا عما يؤدي اليه والحمي العظم النازل
من الراس الى الفم فتل فالحكمة في نزول هذه الايات بالتدريج في تحريمها لانهم
الفوها فلو حرمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك **قوله** والخمر في الاصل مصدر خمره
اذا ستره يعني ان اصل معنى الخمر الستر فكل ما يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره
طبخ او لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من المسكر واصل معناه
سد المجا كالحسر وهو بحسب الما انها فهو في معنى الخمر وما نقل عن ابي حنيفة صحيح
الا انه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثله فلا ينبغي التخصيص وحله تشريه مخصوص
بانه لا يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه
مفروغ عنه في الفروع وقاله بعض اهل اللغة لا يسمى خمرا الا ما العنب النيء اذا غلا
بنفسه **قوله** والميسر الخ ايضا يعني ان الخمر بحسب الاصل مصدر وفعله يسر من اليسار
لانه ياخذ ما يأخذه بيسر اي سهولة او الهمزة فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا
بالقمار مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطا ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الاية
حتى ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير
القسمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فسهام تجعل في خريطة
معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شي وكل ذلك من لحم جزور يجزؤ
وله تفصيل في شروح الكشاف **قوله** اثم كبير من حيث انه يؤدي الى الانتكاب عن المامور
يعني به اجتنابه ومخالفته واصل معنى التنكب التنحي يقال تنكب لا يغطيك الزحام
وهو بنون وكاف بعدها با موحدة يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان اليه ولذا
شربوها بعد نزول هذه الاية كما مر وهذا بنا على ما ارتضاه من ان هذه الاية لا تدل على
تحريمها وفي تحريمها كثيرا المثلثة في السعة وبين منافعها من كسب المال في الميسر ولصاحب
الكرم ومصادقة الفتيان لانها تورث محبة وعشرة **قوله** ولهذا قيل الخ يعني بعضهم
ذهب الى ان هذه الاية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها وسوالهم
عن شان شارب وان الحرم اية اخرى وما ذكر مبني على التحسين والتقبيح ونحن لا نقول
به وفيه نظر **قوله** قيل سايله الخ انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة
ابن غنم وقال ابن عباس رضي الله عنهما نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بنا على
ما مر في سبب النزول وقد مر ما فيه واما كونه هذا سوالا عن كيفية الانفاق فقصد به دفع

الكل ارمع ما مر من سواله لكن هذه العبارة للسوال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية
قوله العفو نقيض الجهد الخ يعني ان العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح
وهو المشقة ولذا يقال للارض المجهدة السهلة الوطي عفو والشعر الذي انشد نسب لابي الاسود
الدولي يخاطب زوجته والصحيح انه لاسما بن خارجة الفزاري احد حكما العرب وقد اخرجه
البيهقي في شعب الايمان بسند متصل عن اسما انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال
لها يا بنية كوني لزوجك امة يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فتثقلي عليه
وكوني كما قلت لامك.

قوله خذي العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب
فاني رايت الحب في الصدر والقلي • اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلا البغض والصد ومعنى البيتين
ظاهر قوله روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والبزار وابن
حبان والحاكم من حديثه وقوله في بعض المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي
وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مجازا كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفها بالحا المهملة والذال
المعجمة ومعناه رماها ومن توهم ان معناه الاسقاط لا الرمي لم يصب لانه مذكور في كتب اللغة
كالنهاية وقيل انه بخا معجمة وهو الرمي بالاصابع او بالسبابة والابهام وقوله يتكفف اي
يسال الناس بكفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتاكيد وقد مر تحقيقه في ظهر
الغيب والمراد يجلس يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل
ماله اما الصبر فمحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس
قوله اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد الخ يعني ان كذلك صفة مقدر محذوف اي مبينا
كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه او جميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشري
منه انه تبيين امر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وانه اعتذر عنه بان ذلك يشار به الى البعيد
وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان الكاف المتصلة
باسما الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكن الذي لمتنني فيه والوجه ما ذكره
المص رحمه الله وله وجه اخر وهو ان يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من
بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تاويل كما في المطول وشروح التسهيل قوله في الدلايل
والاحكام جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والاخرة متعلق بيبين وقد
جوز فيه الزمخشري انه يتعلق بيتفكرون ايضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفي ولا يصالم
والمراد بالتبيين في الدنيا والاخرة تبيين امر الدنيا والاخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به
وقوله بجنس الاكثر مما يتعكم ناظر الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما قوله لما نزلت ان الذين امنوا
الخ اخرجه ابو داود والنساي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال
الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون اموالهم فشدد عليهم في امر اليتامى
تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى ان الاصلاح لهم هو خير الاشيا
وان مخالطتهم في التزوج مع تحري الاصلاح جايزة وقوله فشق ذلك عليهم اي جعل اليتامى لعدم
من يقوم بامورهم وقيل على تاركي المخالطة لشفقتهم على اليتامى وخوفه ان يلحق اولادهم
مثلهم قوله حث على المخالطة الخ بين وجه الحث وقريب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة
بطريق برهاني لان الاخ لا يجتنب اخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه بالاية المذكورة بعدها اشد
ارتباط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد منه المجازاة والا فهو معلوم وقوله
للافساد والاصلاح لف ونشر قوله اي لو شا الله اعناتكم الخ اي لو شا الله ان يوقعكم في العنت
وهي مشقة يخشى معها الهلاك والعنت ان يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشية
في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت اجيب بانه
كان في الامم السابقة التطبيقات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ ذاك وفيه تامل وفسر العزيز
والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما ينبغي له الطاقة اخص من الطاقة لان معناه ما يطاق
طاقة من غير تضييق ومشقة قوله اي لا تتزوجوهن الخ وقراة المص قال الطيبي لا اعلم احدا قرا
بها ونقل ابو حيان رحمه الله انها قراة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات
ان كانت الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالاية ثابتة اي غير منسوخة لان الحربية باقية
وان كان اعم لان اهل الكتاب مشركون لما ذكره المص رحمه الله فقيل الاية منسوخة بقوله تعالى
في المايدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حيث حصر الحل في الكتابيات ولا يجوز ان تكون

اية المايدة منسوخة لان المايدة لم ينسخ منها شي ومبنى الكلام على ان قصر العام على البعض
بدليل متراخ نسخ عند الحنفية واما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المص رحمه
الله تعالى قوله وروي انه صلى الله عليه وسلم الخ رد هذا بانه انما ورد في اية النور الزاني
لا ينكح الا زانية الاية اخرجه ابو داود والترمذي والنساي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما
والذي ذكره المص رحمه الله اورده الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس رضي الله
عنهما ومرثد بثا مهملة وثا مثلثة مكسورة والمعنوي بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق
بفتح العين اسم امراة وقوله استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي شاوره قوله
لامراة مومنة اشارة الى ان الاية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره
وان الامة في مقابلة الحرة وانه نزل في امة لابن رواحة رواه الواحدي عن ابن عباس رضي
الله عنهما وعليه تفضل الامة المومنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة
عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الدنيوي
وهو مشترك بينهما بمعنى الاستمتاع او يكون على حد قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
قال اصحاب النار لا خير فيهم كما سياتي تاويله وانه على الفرض والتاويل والمنها بله
الاختلاف واحدها شمال قوله والواو للحال الخ هذه الجملة في موضع نصب وقالوا الفا في مثله
شرطية بمعنى ان لا منتا عبيه اذ المعنى لبي عليه وقد قدمنا ان هذه الواو عاطفة على
جملة حالية مقدرة وانه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وامثاله
التعميم واستقصا الاحوال لان ما بعدها اما بيانية وهو مناف لما قبلها لوجه ما والا يجاب
مناف لحصرية غيرها وترجيحه عليها ولو ان تو ثاني بمعنى ان معتبر في النحو والمعاني وقوله
وهو على عمومه اي شامل لاهل الكتاب والتا مضمومة هنا قطعا وقوله على موالاتهم
اي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة اوليايهم وفيه اشارة الى ان المراد بالعبد ما يشمل الحر
كما مر في الامة قوله اشارة الى المذكورين الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى انه ذكرهم جعلهم
بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه والاولى اولى جمع لا يختص بمذكر ومونث او هو اشارة
الى ان يدعون غلب فيه المذكر على المونث وقوله الى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في
الجنة والمغفرة وتقديرا وليايه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا انه يدعوا باذن الله ولمقابلة
لاوليك الذين هم اوليا الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة
حينئذ الى تاويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا قال
الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنعهم من
اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بامره ورضاه لكان مجازا ايضا وهو ظاهر وكذا لو انه بمعنى
القضا والارادة وقيل ان ابقا يدعوا على ظاهره اولى ويويده عطف يبين عليه والظاهر
ان المبين هو الله فتامل قوله لكي تتذكروا الخ يعني انه استعارة كما مر وان الترجي بالنسبة
الى غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخير يعني من الميل للخير قوله روي ان اهل
الجاهلية الخ روي مسلم والترمذي والنساي عن انس رضي الله عنه ان اليهود كانوا
اذا حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسال اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شي الا النكاح وروي
ان الذي سال عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه روي من طرق اخر والدحداح بفتح الدالين
المهملتين وحايين مهملتين صحابي معروف وما قيل ان قوله اعتزلوا يويد فعلهم ولا يصلح
ردا له الا ان يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على انه سبب النزول
غفلة عما ثبت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا المعنيا بالطهر كالمرتخ في تركه
النكاح فقط فهو ظاهر في الرد قوله مصدر كالمجي والمبيت يعني انه مفعل بكسر العين
مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا
والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جايز في المصدر واسم المكان والمكان
وقيل القياس الفتح لا غير قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسالونك بغير واو ثلاثا الخ في الكشاف
فان قلت ما باله يسالونك جا بغير واو ثلاث مرات فقلت كان سوالهم عن تلك الحوادث
الاول وقع في احوال متفرقة فلم يوت بحرف العطف لان كل واحد من السوالات وقع سوال
مبتدا وسالوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجي بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون
لك بين السوال عن الخمر والميسر والسوال عن الانفاق والسوال عن كذا وعن كذا وهو
مما استشكل قديما حتى قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كما ترى ان يقترن السوال

سعد
عصام
خطيب
عصام

الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما يربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربط بما قبله وعلى هذا يكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد اربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسئلة التي في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة اخرى وسابقة وقال بعض علما العصر ها هنا امر اخر مشهورة على المص وهي ان وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت لا يقتضي ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو من الاخيرتين فالصواب ان يقال والاربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة كانه اراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وانت خبير بان تركيب عد بله توصيفي فجعله اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هو انه اراد والثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الاول اعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ماذكره المفسرون فقوله في وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه اراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دابه في امثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على ان المراد بالوقت الواحد ماذكرنا حيث قال كانهم قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين انه لا دلالة في كلامه على ان ذلك الوقت الواحد اي وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد منه اوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله وثم بها ثلاثا المتراخي في الذكر دون الوقت على انه يمكن ان يقال ان في قوله فلذلك ذكرها اي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ماذكره لانه ذكرا ولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ماهو عطف عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سوالين مبتدئين كما لا يخفى اقول ـــــ هذا الذي نحاه هذا القايل ماخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني يسالونك ماذا ينفقون يسالونك عن الشهر الحرام يسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك ماذا ينفقون ويسالونك عن اليتامى ويسالونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير ما ليس فيه الواو وهو قوله يسالونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لكن بين السوال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح النحرير واشار الى ان السوال عليه باق لم يندفع ثم اعلم انه لا اعتبار على كلام الكشاف لانه سال عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى اربع جمل ضرورة وقد عدها اربعا فكيف يقال انه وهم واما كلام المص رحمه الله فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السوال عليه فلعله لم يرد ان العاطف الاول عاطفا على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة او يقال انه لاحظ ان السوال عن الانفاق قد تقدم فلم يعده معها والاولى اولى وما ذكره هو لا تكلف لا طايل تحته ولذا لم يلتفت اليه هذا السوال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتامل ثم ان وجه الوصل العطف والترك ما في الانتصاف وهو ان اول المعطوفات عين الاولى في الجدة لكنه اولا اجيب ـــــ بالمصرف الاهم وان كان المسئول عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسئول عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسوال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانه اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللايق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة اذ المسئول عنها النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بديع البيان فانه قبيل الوجه الذي ذكره المص تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سوا كانت في وقت واحد او لا مع ان الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به احد من اهل المعاني فيقال المراد انه لما كان كل منها سوالا مستقلا منه غير تعلق بالاخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الاخر بخلاف السوالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه اخر ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة اي لاجل النفرة وقوله اشعار بان العلة اي علة المنع منه انه موذي ملوث ينفر عنه الطبع قوله تاكيد للحكم وبيان لغايته الخ لانه غايته الاغتسال مطلقا في مذهب المص رحمه الله فلما افاد بيان غايته لم تعلم مما قبله صح عطفه لانه لم يجد التاكيد وما قبله من ان التاكيد لا يعطف

زكريا

عبد الغني

سعد

عصام

وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله فما قيل انه لا قرينة عليه لاحتماله انه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله لبيب بني ودلالة عليه صريحا واضحة فانه قلت ـــــ اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعل دلالة اذا تطهرن التزاما قلت ـــــ لانه لما اقتضى تاخير جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه انه يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان مع انه مامور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر في الاصول قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه رايى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد يدل على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في اقل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال او ماهو في حكمه من مضي وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بان جعل احديهما غاية كاملة والاخرى ناقصة وادلة الفريقين في كتب الفقه والمالكية بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير المالكية يعني الدبر اشارة الى ان الاية تدل على حرمة اللواطة بجامع الاذى قوله مواضع حرث لكم الخ يعني انه بتقدير مضاف او اطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد اسد ثم اشار الى ان هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لانه في جعلها نسا محارث دلالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما تقول ان هذا الموضع لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا ان يقال نسا وكم حرث لنطفكم لتكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل بان الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما من المكنية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتاخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه اخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالخالة المعجمة ما يزرع قوله وهو كالبيان لقوله فاتوهن الخ يعني انه علم من الجملة تفسيرا وقع مبهما في قوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو موضع الحرث اعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من ان الحرث فما الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر ان الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله من اي جهة شئتم تفسير لاني وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان اخرجته عن الظرفية لتعميم الاحوال وماذكره عن اليهود اخرج في الصحيحين تنبيه اني تاتي شرطا واستفهاما بمنزلة متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن اين والوجوه هنا كلها جائزة عندهم هنا وهي لتعميم الاحوال والسوال عنها امر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال ابو حيان هذا لا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل فيها ما قبلها ولانها تلحق ما بعدها بحرف لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة على كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اي اني شئتم فاتوه نزلت فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف المكانية بتقدير في تامل اقول ـــــ ماذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما اورده عليها ابو حيان رحمه الله وظنه واردا غير متجه فمع ليس بوارد وان سلمه غيره اما الشرطية فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جوابه يدل عليه ويوكده وما اوهمه من جوازه في غير القبل يا باه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهام فانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل المعاني قوله وقدموا لانفسكم فسر المومنين بالكاملين لان المطلقة ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت ـــــ انصراف المطلقة الى الكامل قيل انه قول الحنفية في الاصول واما الشافعية فقالوا ينصرف الى الاقل وهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت ـــــ ماذكره الشافعية في مقام الاستدلال اخذا بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير وهذه الاوامر كلها في حيز قل لظهور

سعد قاضي زكريا

ابن كمال

سيوطي

ان وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر المؤمنين فليس كذلك بل هو عطف على قوله
قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي وقوله ولا تجعلوا عطف
على تلك الاوامر وعلى مقدر اى امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه ان بشر لا يصلح جوابا
لسوال فكيف يعطف عليه قل لانه اشارة الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى وكونها نزلت
في الصديق رضي الله عنه اخرجه ابن جرير وما بعده قاله السيوطي لم اقف عليه وامر مسطح
سيأتي بسطه في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة قوله والعرضة فعلة
بمعنى مفعول كغرفة بمعنى مغروف فاما ان يكون بمعنى معرضة دون ذلك وفيما مر فيكون
بمعنى الحاجز والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تجعلوا ذلك اى جعلها مانعا للايمان
بمعنى المحلوف عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث واما بمعنى معرضا للامر من التعريض فيبيح
فالمعنى لا تبتذلوه ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة
وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمص رحمه الله تركه فقيل لا وجه لتركه ولعل وجهه
ان جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى لواحد بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت
المال لزيد واما تعديه لثالث به فلا يعهد وقيل انه وجه الاقتصار انه يظهر من المذكور
بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها اى للايمان وقيل انه بدل والمعنى
لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ وان والفعل معرفة لانها مأولة
بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بانه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز ان
تكون للتعليل اى بتقدير اللام تعليلا لعرضة واختلف في تقديره فقيل ارادة ان تبروا ولا بد انكم
متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد قوله وان تبروا علة
النهي الخ اى طلب الفعل لا الفعل اعني الجعل والمعنى انهاكم عن ذلك ارادة ان منكم تبروا
وتقدير الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان وبالجملة
فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب
الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل المطلوب الذي هو ترك الفعل والكف
عنه اى اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا
بعد الامر فتامل واعترض عليه بان الاولى ان يقول طلب بركم لان الارادة تستلزم المراد
عند اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمص رحمه الله غير كلام الزمخشري وهو مبني
على مذهبه ولك ان تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لا بمعناها اللغوي وارادته منهم
ذلك بشرط ان يمتثلوه ولا يصح ان يقال المراد بالارادة ارادة المخاطبين وقد فسرت عائشة
رضي الله عنها العرضة بانها كل ما اكثرت ذكره وعليه قوله فلا تجعلني عرضة للوائم قوله
اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر وانما الخلاف في المراد
بها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مواخذة
فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم ان المراد بكونه جاهلا
انه لا يقصد معناه وقوله لقوله دليل لقوله ما لا عقد له الخ وليس متعلقا بالتاكيد قوله
يواخذكم بما كسبت قلوبكم قال الكرماني اى عزمت عليه اذ كسب القلوب عزمه ونيته
وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يواخذ بها وقوله صلى الله
عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا محمول على ما اذا
لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الخ في الهداية
الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف
على امر ماض متعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال
الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله
واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان ويمين اللغو
ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قاله والامر بخلافه فهذه اليمين نرجوا ان لا
يواخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها بل وهذا محله كتب الفقه وقوله
تربصا للتوبة اى تركه وامهله لاجل ان يتوب الله عليه والعاصي المصر استدراجا له
قوله اى يحلفون على ان لا يجامعوهن الخ الايلاء من الالية وهي القسم لكنه خص
بقسم مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء ويعلى كاقسم بالله على كذا فنقل الطيبي
ان هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير ان الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل
ابو البقا عن بعضهم من اهل اللغة تعديته بعن وقيل بها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل

زائدة

زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعد او ممتنع او جعله ظرفا مستقرا اى استقر لهم من
نسائهم تربص اربعة اشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان
لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله اضيف الى الظرف على الاتساع اى بانه جعله مفعولا به ونقل
عن بعضهم ان الاضافة على معنى في فلا تشبع على المؤلف بها وهو مذهب كوفي قوله ويولون
فان فاؤا الخ فانها للتعقيب والاية مع الشافعي رحمه الله بصريحها وقوله تشبيع بتنصيص
المتلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفسه مضي المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كانت
اهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات وهم لما راوها كذلك اولوها بان الفا للتفصيل لا
للتعقيب لانه يلي عقيب الاجمال ذكرا وتقديرا وايضا هو لا يخلو من دندنة تسمع ووسوسة
يعلمها فجعله كانه يسمعها ولا يخفى انه كله مخالف للظاهر وايده في الكشف ايضا بانه
مروي عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض
في نسخة توخى اى قصد وقوله سميع لطلاقهم اشارة الى انه مويد لمذهبه كما قررنا
قوله الايلاء في اربعة اشهر فادونها الاصح فا فوقها اى فيما يجاوزها من الزيادة على
الاربعة للاتفاق من الحنفية على ان اقل المدة اربعة اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي
رحمه الله وقوله باحد الامرين اى الفيء والتطليق قوله يريد المدخول بهن الخ لانه
لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء بحمل او صغر او كبر بوضع الحمل
او الاشهر وتركه قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه سينبه عليه وهل هو
عام مخصوص او مطلق مقيد ذهب في الكشاف الى الثاني فقيل انه نفي لما عليه
الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهابه الى انه لا عموم
فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض
والتعيين دائر مع الدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلقه لتناوله جميع
الافراد وفي مثل العالمين انه جمع لتناول كل ما يسمى به وفي قوله وما الله يريد
ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
والاقرب ان يقال هو عام خص منه المذكورات بعضي في كلامه تناقض وفيه بحث قوله
خبر بمعنى الامر الخ قال النحرير ظاهره ان المضارع الواقع خبرا في معنى الامر يقع الانشا
خبر المبتدا بتقدير القول او بدونه كما ارتضاه واورد عليه ان الواقع موقع الامر الجملة
بتمامها من غير محذور وان الزمخشري اشار اليه بقوله اصل الكلام ولكن تربصن
المطلقات ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع
في الماضي كما في رحمه الله او المستقبل او الحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر ان قوله وكان
الخ تسامح والصواب فكانهن يمتثلن السنة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال
او الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر اى انه كانه بالنسبة الى
الاخبار فانه امر فرضي تقديري وقوله وبناؤه الخ اما لتكرير الاسناد واما لان كل ما ذكر
المبتدا اشعرت السامع بان هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده من ان
يذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك في شروح المفتاح اتم بيان وقوله وكان المخاطب الظاهر
انه على زنة الفاعل واما ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان المخاطب به في الحقيقة
الحكام فانه كان النساء فيتناول الشخص او الحزبية ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر
المخاطبة الا ان يرى الى قوله الزمخشري فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر
عنه موجودا والداعي اليه اعتبار هذا انه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن
خالف ذلك فحمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال
انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذي تفعله النساء اذا امتثلن فهو مفيد معنى فلا يلزم
تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تاويله وليس التخصيص
اقرب من التاويل المذكور نعم له وجه لكن الاول اوجه فتبصر وبحث الخ بيان لنكتة
ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لانه في الايلاء يجعله لهن المفارقة وحرمة القربان
لم يحتج لهم طموح يحتاج الى تاكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل
الى الشيء ومنازعة النفس قوله نصب على الظرفية او المفعول به الخ تربص بمعنى انتظر
يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر تقديره يمضيها ايضا فللام ييبنه
لانه يدل عليه ما ذكر او يتربصن الازواج او التزويج او فيؤا المفعول بتقدير مضاف
اى مضي ثلاثة قروء قوله وقروء جمع قرء الخ بفتح القاف وضمها واهل اللغة على ان القرء

مشترك بين الطهر والحيض وورده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري يشعر بانهم اختلفوا في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف بان الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الاية واليه اشار المص رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض اي يستعمل له والا فالظاهر عليه الحيض واثبته بهذا الحديث وهو صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم اثبت استعماله في الطهر ايضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقبه حيضا بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة اولها

• اجبنك تيام تركت بذايبلا • وكانت فتو لا للرجال كذلكا •

حتى انتهى الى قوله في مدحه

• ولم يسع في العليا سعيك ماجد • ولا ذو انا في الحي مثل انابكا •

• وفي كل عام انت جاشم رحلة • تشد لاقصاها عزيم عزايكا •

• مورثة مالا وفي المجد رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسايكا •

يعني انه الغزو شغله عن وطي نسائه في الاطهار اذ لا وطي في الحيض فهو متعين كما في قوله قوم اذا حاربوا شدوا ما ازرهم دون النسا ولو باتت باطهار واما تاويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة لتضييع كناية عن طول المدة او يراد به الوقت فانه يرد بمعناه كقوله فرء الثريا ان يكون لها قطر وقيل اصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المص رحمه الله **قوله** واصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصود من العدة بانه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لان الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة وقوله ولا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا وهو احد قولي الشافعي رحمه الله قاله في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرا قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض **قوله** تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ فاللام هنا للتوقيت كما في قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وهم اجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته لثلاث من الشهر اي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك به تقويه لانه انما يقال ذلك حيث ينفصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وفيه المطلوب واما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ والاشهر الاستعمال ورد بانه كلام مختل لان وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فالاقتضاء للضرورة وفيه تامل **قوله** واما قوله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها واشار الى ان الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الخ الاشارة الى الطهر وحينئذ العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الاطراف واشار بقوله رواه الشيخان الى انه معين فيه الطهر وروايته اقوى مما قبله وفي معارضته هذا له بحث لان الكلام في العدة التي تعقبه الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في ان سنة الطلاق ان يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شروح البخاري فلينظر **قوله** وكان القياس الخ لانها ثلاثة وهي اقرا لا قروء وقيل في وجه اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه على افعال شاذ وفيه نظر وكان مراده ان القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاث الذي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعيضية منها تنبها وقد مر لنا مثله في معدودات ومعلومات والزمخشري اختار انه من وضع القلة موضع الكثرة لان اقرا اقل من قروء في الاستعمال فتركه منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لها كعكسه كما تقرر في النحو وكان المص رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لانه اثباتها مشكل وقال النحرير في الدرة المعنى لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقرا فلما اسند الى جماعتهن اتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة والمعنى الملموح انتهى وهو مراد المص رحمه الله واليه اشار الطيبي واما جوابه المص بانها اقرا بالنسبة لكل امراة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فتبين انه بعيد لملاحظة الافراد

سعدي

سعد

سعدي

فيه

فيه لا الجميع اذ ملاحظة الجميع يا باها ثلاثة فتامل **قوله** من الولد والحيض الخ في الكشاف او الحيض لانهما لا يجتمعان وكلام المص باعتبار الاجتماع في عدم الحل فان قلت تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات الاقرا فكيف يكون الولد في ارحامهن قلت اذا كتمن الولد وانكرت الحمل او اسقطنه كن من ذوات الاقرا وقيل الضمير عليه هنا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من اعضا اخر فتامل **قوله** وفيه دليل الخ لان من لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة ما قال الجصاص انه جعله كالامانة عندها والموتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل على ان القول قولها ودل على انها اذا قالت انا حائض لا يحل للزوج وطوها وانه ان علق الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق به شيا اخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل من غير المومنات بل المقصود تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وايضا المطلقة الكافرة قد لا يجب عليها العدة كما ذكره الفقها قلت عدم الخطاب لا يضر ناهنا كما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع التقييد **قوله** اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سوا كان جمعا او لا وقوله فالضمير الخ المراد بالاية التي يتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص في ضمن المطلق واقع في القران وغيره وهو كاعادة الظاهر بجنسه وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف اي بعولة رجعياتهن والبعولة ابا جمع والتاء لتانيث الجمع على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح **قوله** وافعل هاهنا بمعنى الفاعل لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمراة فيه او هو باق على اصله والمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وانما جعلت الملابسة فالمعنى انهم احق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك ان تلبسهم اراداتها وتلبسهن اباؤها وقد يقال ان اباء المراة يسمى رجعة للتلبيسه او المشاكلة او من باب الصيف احرمت الشتا قاله النحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة احق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا اطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص الجار والمجرور متعلق باحق وان علقته بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله ابو البقا **قوله** وليس المراد الخ لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التخريج من نفي الاحقية انها لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ ان المثلية في مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال اي لهن حقوق وقت الحبس والمنع وكانه سقط من نسخته لا وتفسير الدرجة بالفضل والزيادة او الشرف لان الدرجة المرتبة او المنزلة المعنوية فيها المصعد واشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قايم وحارس والزواج يجيء فيه كسر الزاي وفتحها والعزيز العزيز القادر وفسره وما بعده بما ذكره للانتظام **قوله** اي التطليق الرجعي اثنتان الخ جعل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر طلقت المراة بالتخفيف واسم مصدره التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لتقابله بالتسريح وحمله على الرجعي بجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتفسيره فامساك الخ واقع لا ذكر وايده بالحديث وهو ما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني **قوله** وقيل معناه الخ في الكشاف اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين وليبك وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة واستدل له عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا مدلول المثنى الذي قصد به التكرير لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فان قيل لم يرد انه ان حمل على التكرير افاد ذلك بل اراد ان المعنى مرة بعد اخرى وانه لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا تجتمع ولكن لما كان الارسال بدعيا تعين ان يحمل على التفريق ليبني عليه ما يبتنى وليت شعري اذا لم يكن في الاية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فانما يدل على ان جمع التطليقتين والطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا يثبت بالواسطة وقد علم من الحديث ان ما مر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى

عصام

سعد

كشف

مستقبلات لعدتهن التي هي الحيض لا يفيد كون الطلاق قبل العدة بل كونه في الطهر وذلك
انه امر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض
اقول هذا وان كان يظن واردا بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اخذ
التعريف ليس من مجرد التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتعريف اخذ من المثنى
المخصوص وهو مرتان لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص في الاحكام
قوله الطلاق مرتان يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلقها اثنتين معا لا يقال طلقها
مرتين حتى يفرق الرفع فحينئذ تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني
ليس مجرد التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان ليس
يفيده وليس كذلك فلا تدافع في كلامه وليس فيه ان الاية لا تدل على التفريق
حتى يتعجب منه كيف يكون تعليما وانما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه
خبر بمعنى الامر الندبي لانه للتعليم كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى فمخالفته لا
شك في انها تكون بدعة وتعيين ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة لا ما
يقابله المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم ان يكون بدعة بدليل انه انكره عليه
واما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بان المفهوم ثم الطلاق في حال الاستقبال وههنا
الطلاق عقيب الاستقبال فيجوز ان يستقبل الطهر فاذا جا يطلقها فيه لكل قرء اي
مستقبلا لكل حيضة تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض ان يجتنب عن
تطويل العدة فليتامل والتعريف على الوجه الاول للاستغراق والترتيب ذكري
لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المص رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله بالطلقة
الثالثة بنا على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير في نسخة عقيبه بالبا
وفي اخرى عقيب بدونها فعل مشدد دوا المعنى واحد وهو اشارة الى معنى الفا في قوله فامساك
اذ الامساك بمعروف او التسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقتين لا بعدها يعني
انها للترتيب على التعليم اي اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب احد الامرين وهو
تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلا فتي قوله من الصداق بفتح الصاد وكسرها
وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون
الدال وهو المهر قوله روي ان جميلة بنت عبد الله بن سلول الخ قال شراح الكشاف
الصواب اخت عبد الله وقال الطيبي رحمه الله انه روي من طرق شتى وليس فيها
الخبر وفيه جانب الخبا الخ قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله كلاهما صواب
فان اباها عبد الله بن ابي راس المنافقين واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله
ايضا ثم اختلف فيها هل هي بنت عبد الله المنافق او اخته بنت ابي والذي رجحه
الحافظ الاول قال الدمياطي هي اخت عبد الله شقيقته امها خولة بنت المنذر وروى
الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح
ووقع في طريق اخر ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر
انهما قضيتان له مع امراتين لصحة الخبرين وما نقله الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا
ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي احمد والدارمي وليس فيها وقد روى ابن جرير
ما ذكره المص رحمه الله الا انه ليس في شي من الروايات ان هذه القضية سبب نزول
الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانها اسم امه وقوله لا انا ولا ثابت اصله
لا اجتمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر في الاسلام اخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين
وقيل المراد كفران العشير وليس بذاك يعني كره ان اقع من شدة بغضه في
الكفر في اثنا الاسلام بان لا اتي بما اوجب الله عليه من حقه او بان اعيب خلق الله
وجمع الواسعين كناية عن المصاحبة وقوله ما اعتبه بضم التا وفتح في الكشاف ما اعتب
عليه والعتب اللوم والمعاتبة واعتبه ازال عتابه كاشكاه وقول اي لا اسير زوجة
له لان العتبة يكنى بها عن المراة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ اعيبه من العيب
وله وجه وقيل هو من العتبة وهي الكراهة قوله والخطاب مع الحكام الخ جعل الخطاب
الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم واول بان اسناد الاخذ والايتا اليهم
مجاز لانهم الامرون عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر
يكفي لصحة الاسناد قوله وقيل انه خطاب الخ هذا الوجه جوزه في الكشاف وقال انه
مشكل غير عزيز في القرآن ولم يرتضه المص رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة

المشهورة

المشهورة وهو بنا الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ الا ان تخافوا وازواجكم ان لا تقيموا حدود
الله ولو التفت كان ينبغي له ان يقول الا ان يخافوا وازواجهم وفيه ان لا يختص التشويش بالمشهورة
اذ الظاهر عليه بنا المفعول الا ان تخافوا وازواجكم او يخافوا وازواجهم كما قيل وتشويش النظم
ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق
الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف اولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام
وعلى قراءة المجهول الخوف مسند الى الحكام في الاول تقديرا وفي الثاني تصريحا فيخف التشويش
وقيل انه لا يبعد ان يكون الخطاب مقصودا به مخاطبه دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس
او يكون للازواج والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام قوله الا ان يخافا اي
الزوجان وكذا احدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان
للعجز لا ينبغي الاخذ قوله وابداله منه الخ قيل انه على نزع الخافض وقول ابي البقا انه متعد
لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب اي عرفوها فانه لا جناح عليهما وتعقيب
النهي بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المنتقم وعيد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر
تعقيب النهي بمذمة مخالفه مبالغة فيه قوله واعلم الخ الكراهة والشقاق ماخوذان من
عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجبر ما ساق الزوج اليها يفهم من صيغة التبعيضية
في قوله مما والاستثنا لا يفيد الا حل ما نهي عنه لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر
في واحد بعض ما اوتيته كما يشعر به ظاهر الاستثنا حيث كان بعضا الا ان يخافا فحينئذ يحل
ان ياخذوا شيئا مما اتوه ولذا لم يقتصر على الاستثنا وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت
يشعر بجواز الزيادة ايضا ولذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح
لا مجرد عدم البطلان والفساد فتامل ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الاية والحديث لكن
النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت الجمعة كما فصله الفقها قوله واختلف
في انه الخ هنا هو الظاهر والاظهر انه طلاق وانه متفرع على قوله الطلاق مرتان وانما ذكره
بيان لحكم الطلقتين وان منهما ما هو بعوض وما هو بدونه او قوله فان طلقها بيانا لحكم الثالثة
لا لبيانه مرتبتها وشرعيتها وروي ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فيرتد
قطعا ولو سلم الاول لزم الاختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك
ومجانا بفتح الميم والجيم والنون ما ليس له عوض واورد عليه قوله انه متعلق بقوله الطلاق
مرتان انه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق
مع التفريق او بعد طلقتين رجعيتين على تفسير الطلاق مرتان فالاظهر انه بيان قوله
الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سوا كان بالنكاح او بالرجوع اقول اختصاصه
بذلك متعذر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف لان الطلاق الثلاث
الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب
الحديث الى اوايل خلافة عمر رضي الله عنه فلما راى كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه
حتى خطاوا من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوج مجهولا ومضارعا واصله تتزوج وقوله يستند
في بعض النسخ يسند ووجه التعليق بظاهره ان النكاح اشتهر في العقد وبه ورد النص قوله
لما روي ان امراة رفاعة الجمهور رفاعة بن سموال القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن
عايشة رضي الله ورواه في الموطا مرسلا قال طلقت امراته تميمة بنت وهب وساق الحديث
وفي مسند ابن مقاتل انها عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة
ابن وهب بن عتيك ابن عمها قال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوي
السياق يقتضي انهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر البا الموحدة وليس بالضم والتصغير
كابن الزبير المشهور وقوله وان ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت
كانت اماه وهي صحيحة ايضا وهدبة الثوب طرفه تريد انه عنين لا ينتشر ذكره وعسيلة
بالتصغير عسل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهبة استعيرت للمني وللذة وفي
الاساس من المستعار عسلتان للعرجين لانها مظنة الالتذاذ وفي الكشاف انها لبثت ما
شا الله ثم رجعت فقالت انه كان مسني فقال لها كذبت في قولك الاول فلا اصدقك في الاخر
ثم اتت ابا بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم قالت له ما قال فلا ترجعي فلما
قبض اتت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان اتيتني بعد هذا لارجمنك قال
النحرير قوله لارجمنك مبالغة في التهديد لاستشعاره بانه ما تبتغيه زنا قوله فالاية مطلقة فقيدتها
السنة وهو جائز لتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح

عصام

عصام

المراد منه الجماع كما في الوجه الاخر لكان اقوى قوله والحكمة الخ التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختبر ذلك ليكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع او مجرور معطوف على التشريح ووجه الردع الانفة من نكاحها بعد جماع اخر قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق اخر عن ابن مسعود رضي الله عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مران المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت صحته مما اتفق عليه الفقها والصحابة رضي الله عنهم والتابعون الا انه مبني على الطلاقة وهو بعض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنة والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح ان يطلقه ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما اضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه زنا وامر برجمهما وبه اخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكتسبا او بمن قال تزوجتها لاحللها فلا يدل على عدم الصحة قوله وتفسير الظن بالعلم الخ وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان ان المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كما في الكشاف وشروحه ورد بانه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة فيها وبان سيبويه رحمه الله اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بان يراد بالعلم الظن القوي كقوله فان علمتموهن مومنات وقوله

• واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العتاد •

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون العلم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تدل على ان الناصبة قول جرير

• ترضى عن الناس ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا في خلقه احد •

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم بالشيء في المستقبل لكن ليس هذا منها بقول ان ساد مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف او هو مفعول على قول الاخفش وهو لم يقف على مراده لان ما نقل من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين او انه ظن قوي يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ ايراد لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع انها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي ان لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة اصلا وليت شعري لم يتعرض بهذا الدليل مثل انه يعلم ان تقوم الساعة واي منافاة فان قالوا انه امر سماعي لتوهم المنافاة فمنا سيبويه رحمه الله شيخ العربية اثبته والمخالف له فيه ابو علي الفارسي قوله ويعلمون يقتضي العلم انما قيده به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين قوله والاجل يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذا الغاية والامد يقول النحويون من لابتدا الغاية والى لانتها الغاية ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما تشارف فالغاية وقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر اذ لو كانت النهاية متجزية تجزت ابدا وانها كانت الغاية مطلقة على الجميع ايضا في هذا التركيب وهو المدعى على ان الغاية اسم للنهاية بتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الازهري الغاية اقصى الشيء واما قول من قال ان الشيء له غايتان ابتداء وانتها فلا يدل قول النحويين فقد رد بان الابتدا انما يصلح غاية اذا كان الابتدا من المقابل لانه غاية من حيث كونه مبتدا وفيه بحث فانا متابلة من بابي تنافي ما ذكره فمن يقول ان الغاية الطرف مطلقا وللشي طرفان بل المراد يجعل قولهم ابتدا الغاية من اضافة الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتامل وقوله للموت اي وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس اخر المدة والبيت المذكور للطرماح وهو بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل اجله امده وما ذكره المص رحمه الله تعالى الطيبي قوله والبلوغ هو الوصول الخ لا خفا في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن اخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب اخره فوجب تفسير

الاجل باخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة او استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على اخر المدة او جميعها بطريق الاتساع واما الغاية والامد فاخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته قوله ضرارا مفعول له الخ يعني ان الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببية والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له وليس تقديرا الارادة بلازم او حال اي مضارين قوله واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف وعلى البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجاز على اعرابه حالا على انه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن انما هو عائد عليهم بالاخرة قوله بالاعراض عنها الخ يعني انه نهي جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالايات والامتثال لما فيها من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الاخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه ابو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاقة وقوله التي من جملتها اشارة الى انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري اذ خصه بهذا ليتغاير وقوله بالشكر الخ متعلق باذكروا او بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليه ولتغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل قوله تاكيد وتهديد يعني انه تاكيد للاوامر والاحكام السابقة تهديد من يخالفها لانه عام باحوالكم مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه او انه عليم بكل شيء فلا يامر الا بما يقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا في التاكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تاكيدا قوله وعن الشافعي الخ لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتها والانقضا والسياق يدل على انه غير الاول لئلا يتكرر قوله المخاطب به الاولياء الخ فازواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحن يرجعن اليهم اي فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب او التقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا يعضلوهن لحذف الجواب واقيم هذا مقامه قوله روي انها الخ اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها البدي بن عاصم وفي رواية القاضي اسماعيل في احكام القران وبه جزم ورد بان جريرا ان اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري وقيل غير ذلك فقوله جميلا بالتصغير بنا على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت تخطب الي واستعها من الناس فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس واثرتك بها فزوجتكها ثم طلقتها طلاقا له الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحتكها ابدا قال ففي نزلت هذه الاية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه قوله فيكون دليلا الخ استدل الحنفية بهذه الاية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذنه لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار المص رحمه الله الى رده بانه لولا انه للولي لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالتزوج فينصرف النهي اليه هنا واما قوله لا معنى له لانه ممنوع اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلما كما في الوجه الثاني قوله وقيل الازواج الخ فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاح من قبيل فلان ناكح في بني فلان قوله وقيل الناس كلهم الخ هذا الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من انتشار ضمير الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني به انه لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فانه فان لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه لانهن لوازم وجوده يبهم رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية ومجازا عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه قوله العضل الخ اي اصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد

الضاد اذا لم تخرج بيضتها وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل بعضل مثلثة الضاد ولتنعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يعرفه بالتشديد اي يبينه من الكفاءة ونحوها والمروءة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا تعلقه بتراضوا ويكن ولما بعد النفي بكونه على الوجه الحسن افاد ان لم المنع بد ونه قوله والخطاب للجميع على تاويل القبيل الخ يعني ان ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فاما ان يكون بتاويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه او لكل واحد واحدا وانما تدل عليه خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغايب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هنا الاصل في ذلك ان تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث انتهى وقد خبطوا في معناه فقيل معناه انه افرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقايله انه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت قوله او الرسول على طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه الاصل في تلقي الكلام او لكل احد ممن يتلقي الخطاب ليكون ممن يسمع ويتلقي الكلام سوا كان هو المخاطب بالحكم اولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع بما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبني الاول على ان الخطاب وبيه العزم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا ولا اقال من كان منكم وان الثاني ارجح من جهة ان الخطاب السابق واللاحق لكل احد فالانسب ان يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المنتفع يعني من يومنه وشرا زكي بالنفع من الزكي وهو النما لا من التزكية بمعنى التطهير ليغاير اطهر وكونه اطهر من دنس الماثم لانه يتخذ بربكم ايضا اي اطهر لكم وهذه اللام للتعدية فتقتضي معنى التطهير فلا يرد عليه انه يقتضي ان يكون اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا لكم من دنس الاثام ولا حاجة الى ما قيل انه بد فعه انه من وصف الشي بوصف صاحبه دون الفعل او التركه المشار اليه بذلكم ثم اذا كان ازكي بمعنى تزكيتم بها اي تطهيرهم فعطفه واطهر للتفسير وان كان من زكا بمعنى نمي فمعنى ازكي افضل واكثر خيرا وحينئذ فالانسب ان يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفايدة في تبعيده من الاثام مع ما فيه من التكلف انتهى وقد علمت مما مر دفع التكلف الذي اشار اليه مع انه لازم في ازكي مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتامل قوله امر عبر عنه بالخبر الخ وجه المبالغة فيه وفي امثاله ما مر من انه يجعله كانه لوجوب امتثاله مما وقع فهو يخبر عنه وقوله التحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغي تاكيده ليلا يترك فقيل وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للام فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اي المطلقات وليس في الاية ما يدل عليه انه للارضاع وقد فسره في الاحكام بما للزوجية فان قلت تقييده بالحولين ينافي الوجوب اذ لا قايل به قلت القايل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق او يجعل قوله حولين معمول لمقدر قوله لانه مما يتسامح فيه فيطلق على الاقل القريب من التمام وهذا لا ينافي ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا تطلق العشرة مثلا على تسعة واحد عشر وهذا التسامح بجعل شي منه ابعاض الاحاد منزلا منزلة الواحد فيطلق العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه يتسامح شايع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم منها وفيه نظر قوله بيان للمتوجه الخ اي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور في مثله خبر مبتدا محذوف اي ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافي امرهن لانه للندب اولانه يجب عليهن ايضا في الصور السابقة وكونه يجوز ان ينقص عنه ماخوذ بتفويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدها يعني لا يعطي حكم الرضاع على ما بين في الفروع ثم انه قرئ ان يتم الرضاعة بالرفع لحمل ان المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما حملت عليها في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولي عليكم ويحتمل انه بمعنى بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقا الساكنين فتبعها الرسم قوله وتغيير العبارة يعني لم يقل على الوالد مع انه اظهر ولخصر للدلالة على علة الوجوب وهو انه ولد له ويعلم باشارة النص ان النسب للاباء

الحقيقة واشارة النص تسمى في البديع الادماج والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

• وانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللابا ابناء •

ومون كمرد جمع مونة وضمير رزقهن للوالدات وخروج الناشزة ويعلم ذلك باشارة النص من قوله المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم الانفس وكذا كونها غير صغيرة كما في شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا بنا على ما فسره به وقوله دليل رد على من قال انه محال لان تعبيه يقتضي امكانه والام يعد قوله لا تضار والدة الخ المضارة مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف اي زوجها او غير مقصودة والمعنى لا يضر واحد منهما الاخر بسبب الولد اذ تضار في اصله متعد بنفسه فعلى احتماله المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويجعل البا في بولده للسببية ويجوز ان يكون بمعنى تضر بضم التا وكسر الضاد والباصلة له في موقع المفعول به وضار بمعنى اضر وفاعل يكون بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته وجوز ايضا ان يكون بمعنى تضر بفتح التا وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته والبا زايدة وقوله تفصيل الخ اي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقرير له وفيه اشارة الى وجه ترك العطف ووجهه ان المضارة المنفية اما ان تكون مما في الوسع فنفيها بدل على نفيه بالطريق الاولى او مما ليس فيه فهو ظاهر قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الخ وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر ويتحد معنى قراءة الجزم وقوله بمعنى يضر بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضمها من الافعال على ما مر وهذا مقرر في الدر المصون فما قيل انما يجعل البا صلة لو كان بمعنى يضر ثلاثيا مجردا لما في القاموس ضره وضر به واضره فلم يجعل ضر متعديا بالبا من قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه قوله وقرئ لا يضار بالسكون الخ وهو اما بحزوم ولم يكسر كما قرئ به اجرا للوصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضيره بمعنى ضره او من ضار المشدد فخففه وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين قوله والمراد بالوارث الخ يعني ان الوارث بمعنى المضاف اي وارثه والضمير اما للوالد او للولد والوارث اما وارث المولود له على العموم او الصبي نفسه او وارث الصبي على العموم او بقيد ان يكون ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى او بقيد ان يكون احدا ممن وله من الاباء والامهات والاجداد والجدات او بقيد ان يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف فيه واما جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فتكلف في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب او على من بقي من الاب والام معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لا شك واما النفقة فلان المعنى على الاب او الام عند عدمه وورد عليه ما قيل ان الصبي اذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر وبيان لمجهوله اي بعطي مؤنته قوله واجعله الوارث الخ حديث حسن رواه الترمذي واوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثاري وروي اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اي ابقه صحيحا سليما الى ان اموت وافراد ضمير اجعله اما بتاويل ذلك المذكور او انه ضمير المصدر اي التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة قوله فان ارادا فصالا الخ تفصيل للرضاع فقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتضه ما في الكشاف من ان المعنى لا جناح عليهما في ذلك زاد على الحولين او نقص وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو في الحولين لا يتجاوز ما فيه كما يعلم من الشروح والمشروح كالمتوبة والمشورة كالمصلحة لغتان من الكلام فيهما وهي من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قال الراغب وغيره قوله اي يسترضعوا المراضع اولادكم الخ في الكشاف استرضع منقول من ارضعت المراة الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغنا عنه فقيل هو اصل تصريحه وهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعوله فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين يقال ارضعت المراة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه اخذ استفعل وساير المزيد من المجرد حتى قيل انه اخذه من الافعال من خصايص الكشاف هنا لكن المعنى هنا على طلب ان ترضع المراة ولدها لا على طلب ان ترضع الولد الذي اولمه فانه متعد كارضع فلذا جعله منقولا من ارضع وحذف احد مفعولي باب اعطيته جايز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوها

عصام
خطيبه
سعد
سعد
عصام
عصام
سعد
قطب
سعد
عصام

الولد وما ذكر من الاستحبا انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه ان الامام الكرماني
نقل في باب الاستحبا ان الاستفعال قد جا لطلب المزيد كالاستحبا لطلب الاحبا والاستعتاب
لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره ايضا واليه اشار المص رحمه الله بقوله الخ واستبعد ومن
العجيب ان بعضهم جعله من رضع بمعنى ارضع وتعسف في تخريجه **قوله** واطلاقه الخ هذا مذهب
الشافعي واما الحنفية فيقولون ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يسترضع غيرها
اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فهي قد خصصت هذا الاطلاق
قوله ما اردتم ايتاءه لان تسليم ما اوتي وما اعطي لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طايل فلذلك
اوله على هذه القراة وظاهره انه على القراة الثانية لا يحتاج الى تاويل وبه صرحوا لانه بتقدير
ما فعلتم بدله واحسانه او نقده وفيه نظر واما الثالث فلا غبار عليه **قوله** وليس اشتراط
التسليم الخ جواب سوال وهو ان ظاهر النظم ان التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بانه
الاولى والاكثر ثوابا ووجهه انه شبه ما هو من شرايط الاولوية بما هو من شرايط الصحة
للاعتنا به فاستعير له عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا
غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تامل ووجه المبالغة والحث ظاهر **قوله** وازواج الذين يتوفون الخ
لما كان المتوفي الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى
التاويل فاوله بوجوه منها تقدير المضاف في المبتدا اي ازواج الذين يتوفون والازواج الذي
بمعنى النسا لان الزوج يطلق على الرجل والمراة والزوجة فيه لغة غير فصيحة او تقدير
في الخبر ما يربطه به ويصحح حمله عليه اي يتربصن بعدهم او لهم وحذف العايد المجرور من الخبر
جايز كما في المثال الذي ذكره قال النحرير وفي مثل هذا المقام كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد
عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربص الازواج اللاتي تركوهن وانا اتعجب من ذكره بحثا
من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقاله المص
في شرحه بعد ما ذكر هذه الاية ان الاصل يتربصن ازواجهم ثم جي بالضمير مكان الازواج لتقدم
ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القايم مقام
الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد على اسم مضاف الى العايد هل يحصل به
الربط او لا فمنعه الجمهور واجازه الاخفش والكسائي وله نظاير واورد على الاول انه يلغو
قوله ويذرون ازواجا الا ان يجعل تفسيرا له وايضاحا بعد الايهام ومنهم من قدر يتربصن خبر
مبتدا اي وازواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها وجوه اخر **قوله** وقري يتوفون
بفتح اليا الخ وهي قراة علي رضي الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها يتوفون اجالهم اي يستوفون
مدة اعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوفي بمعنى مستوف لحياته قال الزمخشري والذي يحكى ان ابا
الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفا فقال الله وكان هذا احد الاسباب
الباعثة لعلي كرم الله وجهه على ان امره بوضع كتاب في النحو تناقضه هذه القراة واجيب
عنه كما ذكره السكاكي بان سبب التخطية ان السايل كان ممن لا يعرف وجه صحته فلم يصلح
للخطاب به **قوله** وتانيث العشر باعتبار الليالي الخ قيل لان الشهور الهلالية غررها الليالي
فتكون الايام تبعا لها وحكى الفرا صمنا عشرا من شهر رمضان مع ان الصوم انما يكون في الايام
وقال سيبويه هذا باب المونث الذي يستعمل في التانيث والتذكير والتانيث اصله وقوله ان
لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر في ان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح
هذا في الايام التي لم يعتبر معها الليالي حتى يخرج عن باب التغليب وان كان من تغليب
المونث هنا لخفته وكون المونث اجدر به بالاعتبار نظرا الى انه غيره فيه تردد وقوله
صمت عشرا لا يدل عليه لانه مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله
بالتغليب ثم كثر استعماله بدونه وفي كلام المص رحمه الله والفرا اشارة اليه وفي قوله غرر
الشهور والايام تسامح اي لانها متقدمة على الايام والشهور ولو اسقط الايام لكان اولى وقوله
لا يستعملون التذكير فيه ظاهره انهم لم يستعملوا لانه قط لاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم
وقد رده هنا ابو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه
لان عكس التانيث انما هو اذا ذكر المعدود اما عند حذفه فيجوز الامران وهو اقرب مما قالوه
قوله ولعل المقتضي الخ اورد عليه انه مناف للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن
امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا
باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره ان نفخ
الروح بعد هذه المدة مطلقا الا ان يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخت

عصام

عصام

سعد

سعد

في بعضه اقول هذا الحديث مما اضطرب فيه الروايات والرواة ففي البخاري ان احدكم يجمع خلقه
في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك
وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففي الحديث
الاول اشعار بان ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بانه يبعث بعد
اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين
الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة اخرى
عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر
ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها
ثم قال رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما يشا ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون
في الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح
واجيب ايضا بحمل قوله فصورها على معنى امر بتصويرها وذكر تصويرها وكتب ذلك
والدليل عليه ان جعلها ذكرا او انثى يكون مع التصوير المذكور واورد عليه ان البخاري
اورده بلفظ قال ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله
ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيوذن باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله
وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذاك
يقتضي انه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع
في بطن امه وما بينهما اعتراض وروي بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي ترتيبا
وعلى ما ذكره المص رحمه الله اذا تفاوت فيه الناس لا تعارض لان كلا منها بالنسبة الى بعض فتامل
ومعنى استظهارا طلبا للظهور ودفع الشبهة **قوله** وعموم اللفظ يقتضي الخ قيل عليه لم
يجد فرقا بين الكتابية والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على
الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وما ذكره يرد لو
عني ما ذكره اما لو عني الاعم من كونها تحت مسلم او ذمي فلا وما روي عن علي كرم الله وجهه لا
ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى الاية وقوله انقضت عدتهن احتراز عن احتمال المشارفة
السابق وقوله وسابر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهومه الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من
انه لا جناح عليه احد بفعل اخر فجعله كناية عن انه يجب عليهم المنع **قوله** التعريض والتلويح
الخ الكناية ان يذكر معنى مقصود ابلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع لا على وجه القصد
بل لينتقل منه الى الشي المقصود كطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو المقصود
بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد
الصريح من الحقيقة والتعريض ان يذكر شيا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي او المجازي
او الكنايي ليدل به ذلك الشي على شي اخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر المجي للتسليم بلفظه ليدل
على التقاضي وطلب العطا فالتسليم مقصود وطلب العطا عرض وقد اميل اليه الكلام من
عرض اي جانب ويكون المعنى المذكور والمقصود امتاز عن الكنايات التي ليست كذلك
فلم يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية مثل جبينك لا اسم عليك كناية وتعريض ومثل زيد
طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يوذيك وليس المخاطب اذ يتني فستعرفه
تعريض بتهديد المودي لا كناية ثم اذا كان الاصطلاح على ان التلويح اسم للتعريض كما جعله
السكاكي التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسايط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا
جديدا هذا ما قاله الشارح النحرير وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز
في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في الاستوا على العرش
وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو العرض به في نحو قوله تعالى ولا تكونوا اول
كافر به فلا يتمحض تعريضا على الاصل وتعريف المص تبعا للزمخشري مع تركه ما فيه من المسامحة
بنا على ان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة
وقوله بما لم يوضع الخ يقتضي انه في المجاز وضعا فاما ان يريد بيوضع يستعمل او قصد المشاكلة
ولم ينف الكناية لانها داخلة في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكي حيث
فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس
وفي هذا ما يضيق عنه المقام وبسط في شرح المفتاح ولما فيه بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو
الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا للتعميم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يضر
فلا حاجة الى نفي ما في النفس منه وقوله وهو نوع تلويح اي حيث ذكرهن بعد النهي

عنه اشارة الى عدم عذرهم عنهن وقوله جيتك لاسلم عليك هو تعريض بطلب العطا كما قال الشاعر
اروح بتسليم عليك واغتدي • وحسبك بالتسليم مني تقاضيا •
قوله استدراك عن محذوف الخ قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله ستذكرونهن ولا حاجة
الى التقدير وفيه نظر قوله وعبر بالسر عن الوطي الخ يعني تعارف التعبير عن الوطي بالسر لانه
يسر ثم اريد به العقد الذي هو سببه والاول كناية فيكون الثاني من المجاز لشهرة الاول
ولم يجعل من اول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعوله ويجوز نصبه
بنزع الخافض اي في السر والمراد به ما يستهجن لانه يسر غالبا قوله وهو ان تعرضوا الخ فالمعروف
ما عرف تجويزه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض
السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار واما منع الانقطاع والاستثنا من سرا فلان
سرا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض
وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه وزيادة الاستثنا المنقطع ليس
من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ما جا احد الا حمار
ابوحيان
ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع
الا ما ضر وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم ان يكون موجودا
وفيه كلام في سورة هود وقوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن
قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعي قوله ذكر العزم مبالغة الخ اي لا تقصدوا قصدا
جازما لا تردد معه نهي عن العزم ليكون ابلغ في منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون
على الفعل لا على نفس العقده وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه
ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول
والا في العزم بمعنى القصد منع القطع ايضا كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به
ولو لان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح
اخر ولا بعد رحينيذ مضاف وقوله لا بد عقبه الطلاق اي لا بعد بد عنا ولو كان في الحيض ولم
تجامعوهن اشارة الى ان المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقيته اي في مدة عدم المس
وقوله ما كتب من العدة اي فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل لان الشي يراد
ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبدا والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا وهو المراد بالمنتهى وهو
المكتوب اريد تو كيده كانه تم وفرغ عنه قوله الا ان تفرضوا الخ او اذا كانت بمعنى الا او الى
والمص رحمه الله قال حتى يريد الى وهو الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع بعدها بان
مقدرة او بها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال فرعي هنا لم ينتبه له احد وهو ان او
هذه عاطفة كما قرره النحاة على فعل قبلها هي غاية له فقولك لالزمنك او تقضيني حقي معناه
عصام
اللزوم الى الاعطا فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح وليس
المعنى عليه قلت هو عطف على الفعل ايضا والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به
فكانه قيل لم تمسوهن بغير جناح ويتبعه الا اذا فرضتم الفريضة فيكون الجناح لان المقيد في
المعنى ينتهي برفع قيده فتامله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله او وتفرضوا بمعنى انه
معطوف على تمسوا وفي نسخة وان تفرضوا والمعنى عليهما انها عاطفة على المنفي المجزوم
وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النفي تفيد العموم كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقيل
سعد
العطف يوهم تقدير حرف النفي وان الشرط احد النفيين لا نفي احدهما حتى ينتفي كل منهما
وعموم النفي فيه خفا ولا يخفى انه غير وارد ولا حاجة الى ان او بمعنى الواو وما ذكره المصنف
رحمه الله بيان للمعنى لا تاويل ومتعة كفرحة ما يوخذ منه وقوله والتانسل اللفظ اي
نقله من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز فيه كما قال قتيلا كما قيل والاولى
غير المدخول بها والمسمى لها ولا خبر ثنيت ما بعدها قوله عطف على مقدر الخ والمقصود المتعة
اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النسا فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن
وفيه عطف الانشا على الخبر وهو جائز لان ما وله بلا مهر ويجب المتعة وفي الكشف انه
جائز لان الجزا جامع جعلهما كالمفردين اي الحكم هذا او ذاك وهو تفنن في ان عطف الانشا
على الخبر غير ممنوع في الجزا وهو وجه وجيه وفائدة جديدة وانما شبه الطلاق اساءة
من الوحشة قوله اي على كل الخ المقتر بحسب هو المتنعل الحال المقتر فقوله المتيقن الخ عطف
بيان له ودرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر
الخا ما تغطي به راسها وقوله على حسب الحال اي حال الزوج وقيل بحسب حالها والبريد

قود

قود التدوير من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله ففي الادنى من الكرباس وفي الوسط
من القز وفي الاعلى من الحرير لا ابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداة ولا غاية
الجودة وهو يخالف للقولين والاية ظاهرة في الاول واطلاقه الحال في كلام المص رحمه الله
شامل للاقوال قال الانقاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال ابن
الهمام رحمه الله المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج وقوله قوله
عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه الله لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على
راس الرجل معروفة وقوله والحق الشا فعي الخ مذهب الشا فعي رحمه الله ان المتعة
لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول
ووجه القياس الاشتراك في جبر ايحاش الطلاق وايضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات
متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكنه لما كان الشا فعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد
استدل المص رحمه الله بالقياس قوله الذين يحسنون الى انفسهم الخ يشير الى قول الامام مالك
رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى
الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل اعم
منه ومن القايم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم
اليه من لفظ حقا وعلى وقوله وانه لا متعة الخ هو احد قولي الشافعي رحمه الله قوله والصيغة الخ
اي في حد ذاتها لا هنا لانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفو والنون علامة الرفع دليل عليه لان
الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك
عصام
الخ اي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع انها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا
يقال ان تعليل نصبه المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكملا كحسنا صفة مشبهة بمعنى كاملا
قوله وهو مشعر الخ وجه الاشعار ان الاستثنا منه بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب
عصام
النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثنا متصلا فلا يكون الواجب النصف في
هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا ينتفي في وقت عفوهن فعطف
قوله او يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مجيدا وتردد التخيير في انفصاله
والانقطاع ليس في محله وليس بشي بل لا وجه له لان التردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي
وجوب النصف لانه في ضمنه الا ان يلاحظ النصف بقيده مثل وحده او فقط وافادة التخيير
لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتامل وللشا فعي في مذهبه قولان في بعض المسايل كما قاله
ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو
على تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك اول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينيذ
يعفو عن استرداد النصف او انه من عفوت الشي اذا وفرته وتركته حتى يكثر او انه على
المشاكلة كما ذكره المص رحمه الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا ان يعفون قال شيخ
والدي ما ذكره المص من ان الواو ضمير وان مهملة وان سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان يكون
مرادا هنا لتوقفه على انه قرئ برفع يعفوا ولم يقرا به احد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال
ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشا فعي لان ضمير يعفوا ان
عاد على الازواج وانا باه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاوليا فهو
الزوج فيلزم ان الاوليا لهم العفو والشا فعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المص اقول
اذا تاملت كلام المص علمت انه ما ذكر غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر
على اشارة الى انه مرضيه عنده ثم قال ان الصيغة اي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها اخر
وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم اعطا المهر مكملا بوزنه حسنة اي كاملا وان كان
للاوليا فالعفو عندهم واليه اشار بقوله قبله فكيف يعترض عليه به واما انكاره القراة
فلا وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فلله در المص فيما سدده
وبين وجه البيان بما سوده واعلم ان مونث الشي قبل الشي لا يقتضي وقوعه كما في
بعض التفاسير وله نكتة فظهر بالتامل قوله يويد الوجه الاول الخ اي ان المراد الزوج
والا لقال يعفون فان النسا اصل فيه والولي نايب عنهن وانما جعله مويدا لا قاطعا
لاحتمال ان يريد الاوليا فغلظ لصدوره منهن ظاهرا وهم والنسا على التغليب وخفة
جيبه ظاهرة في المشاكلة وان العفو في الاية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله
ان يتفضل الخ ما خوذ من قوله بينكم سوا تعلقت بتنسوا او حال ما لا وخلد الفضل بمعنى
التفضل وجملة النهي محمولة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو قوله ولعل الامر الخ

وبه ينتظم السياق او انه لم يعلم المحافظة على حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لانها
اهم **قوله** اي الوسطى بينها الخ لم صلاة الوسطى ما توسط بين شيئين او اشيا ويكون بمعنى
الافضل وقد فسرهنا بالوجهين وقوله منها خصوصا اشارة الى انه من قبيل الملايكة وجبريل
يجعل الفرد المخصوص بالذكر كما انه كانه من نوع اخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير
الذات وفي تعيينها خمسة اقوال على ما ذكره المص وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها
العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه احزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي
وقعة معروفة في السير مشهورة واجتماع الملايكة اي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون
على الانسان في الليل والنهار ووقت العصر لانه في حكم المسا تصعد ملايكة النهار باعماله
فان وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطف تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله احمز
هنا بالحا المهملة والزاي المعجمة اي اصعبها قال السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع
لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وان النبي صلى الله عليه وسلم
سيل اي الاعمال افضل فقاله ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا
افضل العبادة اخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بالخفة ان لا يكثر
منها حتى يمل مع انه قيل ان حديث الفردوس العبادة بالبا الخفيفة لما روي افضل العبادة
اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة اي تحضرها الملايكة كما سياتي
وتوسطها عدد الانها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر
الى الشمس لانه يعد من النهار لانه قيل مبدوه الفجر كما هو في الشرع ومن الشمس كما عند
اهل النجوم وغيرهم ولذا قاله طرفي النهار فلا تعارض بينهما وتسميتها بالعشا قال السيوطي
لم يذكره احد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرئ بالنصب بتقدير امدح واعني
وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر وبقنوت الصبح عند الشافعي
رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة
قوله فصلوا رجالا جمع الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه
ولم يذكر للثاني نظيرا لانه على خلاف القياس والمسايفة بالسين المهملة والبا المثناة
التحتية والفا المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها
عند القايلين بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل
ابو حنيفة رحمه الله بانه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جازت لادامع القتال
لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك
وقوله في الكافي ان صلاة الخوف نزلت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة
من اهل السير والصحيح انها انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق
وتفصيله في كتب الفروع والحديث **قوله** ما لم تكونوا تعلمون زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع
في موضع اخر بدونها كقوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فقيل الفايدة في ذكر المفعول فيه
وانه كان الانسان لا يعلم الامام بعد التصريح بذكر حالة الجهل التي استقلوا عنها فانه اوضح
في الامتنان ونقل عن النحرير رحمه الله في اثناء التلخيص في قوله وعلم من البيان ما لم
يعلم ان الاولى انه يقول ما لم يكن يعلم والا فلا فايدة فيه ورد بانه وقع كذلك في النظم وان فيه
فوايد كالتعميم والامتنان بانه اذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن فيه وغير ذلك فتامل **قوله**
قراها بالنصب ابو عمرو الخ في العزايمة وجوه كما ذكره المص رحمه الله وقوله او والذين فالذين نايب
فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني وعليه قراة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراة
متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره
بالتمتيع دفع لاحتمال كونه اسم عين او جنس كما ورد به وقوله نصب بيوصون فالعمل للفعل
ان كان الحذف غير لازم والا فعلى الخلاف **قوله** بدل منه الخ اي بدل من متاع بدل اشتمال
وقيل بدل كل على حذف المضاف اي بدل غير اخراج وجعله مصدرا موكدا لان الوصية
بان يمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كانه قيل لا يخرجن
غير اخراج قيل ومثاله بيستعمرانه من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل ان يكون
خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فعيبه ما بقوله دفع للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر
اي اقول قولا غير ما يقوله والعامل فيه اقول واما كون العامل النفي او مصدر ماخوذ منه
فلم يعهد وفيه تامل **قوله** والمعنى انه يجب الخ بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قيل
انه يحتضر والاشارة اليه ان يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا يتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع

بالانفاق

سعد

بالانفاق اما على الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع
قوله وكان ذلك اول الاسلام الخ اي الانفاق والسكنى المذكور فيه ثم نسخت المدة او الزيادة
على الخلاف في ان نسخ البعض نسخ للكل اولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سوال وهو
ظاهر ولما نسخ النفقة بالارث فبني على ان مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير
وهذا يوبد قول ابي حنيفة رحمه الله بعدم السكنى واما على قول الشافعي رحمه الله ففيه
بحث فتامل **قوله** وهذا يدل الخ اختلف فيه ايمة التفسير على ما في الكشف فقيل انه
كان قبل النسخ متعينة وعليه يتمشى فان خرجن بالخروج من العدة بانقضا الحول وحمل
قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع
النفقة او في ترك منعهن من الخروج فقول المص رحمه الله وهذا يدل فيه نظر **قوله** اثبت
المتعة للمطلقات الخ تعريف المطلقات للجنس ومما ذكره يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون
النص كما اشرنا اليه فيما سبق **قوله** تعجيب وتقرير الخ هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه
فتكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار واهل التاريخ وقد تذكر لمن لا
يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب رايته يتعدى بنفسه ودونه الجار لكن
لما استعير الخ الى للمعنى الم تنظر عدي تعديته بالى وفايدة استعارته ان النظر قد يتعدى
عن الروية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة للروية استعير له وقلما استعمل
ذلك في غير التقرير فلا يقال رايت الى كذا وذكر الزمخشري في الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا ما يدل على ان الروية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر فلهذا وصلت بالى واما
بمعنى الادراك القلبي تضمينا لمعنى الم ينته علمك اليهم وفي الكشف فايدة التجوز
الحث على الاعتبار لان النظر اختياري اما الادراك بعده فلا ولم يذكر الشراح تعديه
بنفسه كقول امرى القيس

الم تر اني كلما جيت طارقا ❊ وجدت بها طيبا وان لم تطيب

قوله صار مثلا في التعجيب اي شبه حال من لم يره بحال من راه في انه لا ينبغي ان يخفى عليه
هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام معه كما يجري مع من راهم وسمع
بقصتهم قصدا الى التعجيب واشتهر في ذلك وذا ورد ان فرقة كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وتفسير
الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متالفين قال الزمخشري انه
من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت فيه على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار
واما وقوع الموت على قوم بينهم الفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه الهم الحياة
وجبهم لها كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وهو كالذي قبله **قوله** والمعنى الخ
يعني انه عبر عنه اماتهم الله بما ذكر للدلالة على ان موتهم كان تشبيها لامتثال امر واحد من
امر مطاع لا يمتنع في امتثاله مكونه فهو على خلاف العادة **قوله** قيل مر حزقيل الخ
قال ابن حجر حزقيل بكسر الحا المهملة وضبطها بمثال هزقيل وكذا وقع في بعض النسخ
هنا وسكون الزاي المعجمة وكسر القاف ثم يا ساكنة ولام ابن بوري بضم البا الموحدة
والقصر وقوله وفايدة القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو
عطفه في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القران جامعة لكليات
الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا دلالة على
ان المومن لا ينبغي ان يشغله حال عن حال وكونه الشكر بمعنى الاعتبار بعيد والمتخلف
اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه **قوله** من وراء الجدار الخ تمثيل
يريد انه تعالى لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما ان من يسوق الشي من وراء لا بد ان
يوصله الى ما يريده وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده
وتوعده انا اعلم بحالك **قوله** من استفهامية الخ جوابه في النظم وجوه منها ما ذكره المصنف
والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا
اي انه اسم للمعنى فهو مفعوله والقرض نفسه لا يضاعف فيقدر فيه مضافا اي جزاءه او جعل
نفسه كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم
اي يكون اقراض فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقا وعلى الاول المراد بالكثرة
انه لا يحد واما ان الحسنة بعشر امثالها فسيأتي الكلام فيه في اخر هذه السورة **قوله** يقتر على
بعض اي يضيق وفسره عليه وفقا للنظم والزمخشري عكسه قال النحرير لا وجه لعكس
الترتيب سوى التنبيه على انه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كماله

الندرة وقوله فلا تبخلوا شاملا للتسبيبي الثاني المفروض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعليه هذا ففيه ترشيح للاستعارة قوله الملا الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املا وافاد المشاورة يقال تمالاعليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع راي وقوله هو يوشع رده ابن عطية يوشع فتي موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة قوله اقم لنا اميرا الخ قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه اثاره وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال قوله ونصدر فيه عن رايه هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب يعني بها ومعناه نفعل ما يفعل برايه من الورود والصدر وهو الذهاب للاستقا والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدبر رغب وجوه الراي والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان لازما للورود وتبعه اكتفي به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الراي بما يسكن العطش واثبت له الصدر قال الشاعر

• ما انسه الزمان حاجا اليمن • يتولى الايراد والاصدارا •

قوله اي انه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا فقاله انه صيغة تقاتل بمعنى تقدر مجازا وليس حالا مقدرة او هي حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول ونفسه بما لا طايل تحته قوله فهل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعوله وليست من النواسخ اي هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشا خلافا لمن لم يعرفه واستدل له بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله

• لا تكثرن اني عسيت صايما • ومن لم يسلم خروجها عن الانشا قدر فيه القول •

والاول احسن لكنه استدل على الثاني بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لانه هشام جوزه والمم لما راي انها لانشا التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشايع في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا لازما ولا يخفى ما فيه قوله اي غرض لنا في ترك القتال الخ لما كان الشايع في مثله ما لنا تفعل ولا تفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا توافقه جعله على حذف الجار اي ما الغرض في انه لا نقاتل او ما الداعي الحوا ان لا نقاتل اي ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش انه زايدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو اي وانه لا نقاتل اي ما لنا ولانه لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال له اياك ان تتكلم وقوله وقد عرضه الخ اشارة الى انه جملة وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاود ابن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفا وقد تفتح كورة بالشام وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله تعدد اهل بدر اخرجه البخاري عن البرا رضي الله عنه قوله طالوت علم الخ فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به واما ادعا العدل عن طويل والقول بانه عبراني وافق العربي فتكلف قوله من اين يكون له ذلك وسيانا هل اني بمعنى هنا وقد مر تحقيقه والذي فسرها الزمخشري بكيف ومن اين واستشهد على الاول بقوله اني ومن اين ابك الطرب وعلى الثاني بقوله فكيف ومن اني بذي الرمث تطرق فاني بمعنى من اين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت في من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في المتصرفة وسياتي الكلام عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجه انيات الم رحمه الله بمن قبلها والاستفهام حقيقي او للتعجب لا للتكذيب بينهم والانكار عليهم ولا وي من اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطين العتيلتين وخلق بمعني ناسه وبقية ولبس خلق كخذر بمعنى حقيقة كما توهم قوله لما استبعد والخ الاستبعاد من قولهم اني يكون الخ ولا يخفي مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم قوله الصندوق بضم الصاد على الافصح وزيادة التا في الاخر نحو رهبوت وجبروت وقلة باب سلس اي ما اخذ فاوه ولامه ترجح مع انه مادة ثبت لا توجد في العربية وابدال التا هاء اذا لم يكن للتانيث شاذ وتمستاذ بالذال والدال شجر الشبرو وشمشار بالراو شمشير شجر الصمغ وكلها فارسية قوله الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ اخرجها ابن

عصام

سمين

جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه نقلا صحيحا وبنت مثنا لا ابنت وهو معروف ويروف بالزاي المعجمة معناه يسرع وقوله صور الانبيا عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالا في الملل السابقة مطلقا واما التقبيب والاخير فتكلف على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه وان اوله بعضهم بتاويل بارد ولو تركه لكان اولى والرضاض بضم الرا المهملة وقد يفتح مجموع ما يتفتت وينقطع من الشي والمراد الواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وال يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعني النفس والشخص ويقحم للتعظيم كانه في نفسه جماعة كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه لا دلالة له على التعظيم كما قيل وقوله ابنا عمهما يعني في الكشاف وفي نسخة ابناوهما والاولى اصح وعلى كونه ان في ذلك الخ ابتدا خطاب الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المومنين قوله انفصل بضم الخ فصل لا كلام في استعماله متعديا ولازما لجواز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي بحذف المفعول وان يكون اصلا براسه فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتان مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا اي وقت قيظ او جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الخوف تفاولا قوله معاملكم الخ يعني انه استعارة شبه انزاله البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم ممن يختبر شخصا ويجربه بتكليفه بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه قوله من اشياعي الخ الاشياع كالاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تبعيد الانفصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله فاني لست منك ولست مني ويجوز ان يكون للتبعيض كذا قاله الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكانها بيانية وفي الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من اشياعي اشارة الى انه على تقدير مضاف وقوله متحد معي اشارة الى الاتصال به حتى كانه نفسه قوله اي من لم يذقه من طعم الخ اصل الاستعمال ان يقال في الما مشروب وفي الماكولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا في المشروب ومما جاء عليه خالد بن عبد الله القسري انه قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعموني ما فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

• بل المنابر من خوف ومن وهل • واستطعم الما لما جد في الهرب •

• والحن الناس كل الناس قاطبة • وكان يولع بالتشديد في الخطب •

وقال ابن ابي الصلت في كتاب المختار انما عيبته عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد وقع في هذه الاية والذي يقتضيه البلاغة ما اشار اليه المم وغيره من ان طعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاقه طعمه كما هنا فصيح واما بمعنى شربه فاتخذه طعاما فقبيح الا ان يقتضيه المقام كما في حديث ما زمزم طعام طعم وشفا سقم فانه تنبيه على انها تغذي بخلاف ساير المياه كما ذكره الراغب وطعم الشي بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري انه الطعم ما يوديه الذوق فيقال ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجي الا للذوق حتى قاله طعم شايع في معنى الاكل لم يصب المحز قوله وان شئت الخ هذا من شعر نسبه للعرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومي وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله علي رضي الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة بن عروة بن مسعود واولها

• تعدي دنبا واحدا ما جنيته • علي وما احصي ذنوبكم عدا •

• فان شئت حرمت النسا سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا •

والنقاخ بضم النون وقاف وخا معجمة الما العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الما يعينه كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضي من انه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ اي علم انه من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه وما قيل انه يحتمل انه بالفراسة والالهام بعيد قوله استثنا من قوله فمن شرب الخ فالجملة الثانية في حكم المتاخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والصابيون كذلك قدم الصابيون للعناية تنبيها على ان الصابيين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب انه لا يذاق من الما راسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعم لانه عزيمة اعتنا به وتكميلا للتشبيه

ابو حيان

كشف

سعود

ولملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع انه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ما سيق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه افاد المنع او معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال فشربوا وان قيل فطعموه ومن ذهب اليه كابي البقا تعسفه له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ **قوله** اي فكرعوا فيه الخ هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وفسر به ليؤذن بانهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء واصله في الحيوان يدخل الماء حتى يصل الى اكارعه ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف عنها لا انه مبني على قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع خلافا لهما ثم الظاهر ان الاستثنا متصل وقيل انه منقطع على التقديرين اما اذا كان ممن لم يطعمه فلانه ذائق ومن لم يطعمه غيره اي ان كان من شرب منه شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه انه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر واما على ما في الكشف فمنقطع انه فسر الشرب بالكرع والا فمتصل وقوله الاصل اي حقيقته لغة والمراد بالوسط الة الشرب كالاناء واليد **قوله** وتعميم الاول الخ يعني ان الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي للعدول عنها وان لم يفسر به سابقا ليكون الاستثنا في قوله الا من اغترف متصلا لانه الاصل في الاستثنا وقوله او فرطوا في الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثنا على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير حمل الثاني كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع او باليد والافراط فهو التوجيه بحمل الشرب على الافراط فلا مزية له على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول في حمله على الافراط مع ان الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثنا **قوله** وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ في الكشاف وقرا ابي والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الا مسحت او مجلف

كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف قال النحرير رحمه الله يعني ان الواجب النصب لكونه استثنا من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق

اليك امير المؤمنين رمت بنا * شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثنا مفرغا في موقع المفعول به ميلا الى انه من جهة المعنى في موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس هاهنا فعل من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحت اي مستاصلة من الاسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو الذي ذهب ماله والمعنى قطعت اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابة سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روي البيت في سورة طه الا مسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا وشيا هو مجلف بحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى اي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشايع هذا اقول الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السيد وغيره بالظا المشالة وسحتا روي بالرفع والنصب ايضا وكلاهما من الميل مع المعنى اما رفعهما فبهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثاني على توهم رفع الاول واما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر في سحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائرا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان رحمه الله عليه هذا التوجيه بانهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو انه يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الافصح والاتباع كقوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة وروية وقوله وهكذا الدنيا الغامرة قال الراغب فيه ايما ومثالا للدنيا وان من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله وروى الخ اخرجه ابن ابي حاتم

قطب

عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** اي قال الخلص منهم الذين يتيقنوا الخ اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين امنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد يقينا واخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في ايمانهم وجاز ان يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا اي انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين امنوا واليقين عند اهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المص انه شهادتهم مظنونة كما قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكره المص وقوله وكم تحتمل الخبرية الخ الظاهر الاول مع ان من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وهي زائدة في التمييز واما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تخلفه معنى والفئة ان كانت من فاوته لانها قطعة من الناس فوزنه فعة وان كانت من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فلة والمحذوف العين **قوله** وفيه ترتيب الخ فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتثلج صدورهم واعتنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصابة الماء من الفوق ورشحه بقوله وثبت اقدامنا فان قلت عليه بما ذكره المص كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا ابلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة اي استجاب الله دعاهم فهزموهم والباء على الوجه الاول سببية وعلى الثاني للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا اراد انهزام اعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به وايشا بكسر الهمزة وبالمكسورة والف مقصورة ويكون بيا لفظا عبرانيا وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ورعى الغنم وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام اشارة الى انهم رعاة للناس ويجيد لكونهم متنوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تاكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته في الكشاف زوجه طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنته حالوت والسرد عمل الدروع كما سياتي **قوله** ولولا انه تعالى يدفع الخ اشار الى ان فساد الارض كناية عن فساد اهلها او هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس للجنس والبعض منهم او البعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه اشارة الى قياس استثنائي مولف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بانه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح العالم ويصلح احوال الامم انتهى واعترض بانه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثنا عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثنا نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثنا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم وفيه تامل وقوله اشارة الخ اثره لغرابته وقيل انه اشارة الى ما مر من اول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجماعة لتانيث تلك **قوله** بانه خصصناه بمنقبة الخ اشارة الى انه بمحض فضل الله لا كما يقوله الحكما وقوله تفضيل لما هو للمذكور من الرسل المفضلين ومنهم كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك او كل من كلمه الله بلا واسطة وهم ادم عليه الصلاة والسلام كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميته بذلك لما في الاية وبينهما بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل كثير في العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى مجالس وغيره **قوله** فانه خصه بالدعوة العامة كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد ان نوحا عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من كان معه لان عمومه لم يكن في المبعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل له بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة

عصام

ابو السعود

بحيث لا يشمخ وتبيان المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعني المراد ببعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما ان التنكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لادعا انه لا حاجة الى التصريح لتعيينه والعلم بتخييره المراتبة اوالجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصصه بالجملة التي الخ كونها اعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغيره الجنة والانبيا اعلا منها كما في الشفا ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا افتخر بان يريه عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقية والابانة المتعاقبة بتعاقبه الدهر كالقران المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هي كرامات الاوليا لانها معجزات له صلى الله عليه وسلم **قوله** خصه بالتعيين الخ في تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها في مقام التفضيل يقتضي انها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا مزيد فيه لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل وذلك كابرا الاكمه والابرص فلا يرد عليه شي ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا اختلاف فيه وكذا مجموعهم وفي الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر تفضيله على كل واحد واحد واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حيث يقوم الدليل وانكره وقال الظاهر انه افتوا عليه اقول ـــــــ المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطيبي في تفسيره وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع ايضا لانه امر بالاقتدا بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك في امتثاله صلى الله عليه وسلم امر الله فاذا جميع افعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن **قوله** لو شا الله لهدى الناس جميعا الخ اورد عليه ان المذكور في المعاني ان مفعول المشيئة المحذوف ربما يفيد الجزا كما في ولو شا الله لهداكم اي لو شا هدايتكم فالظاهر لو شا عدم الاقتتال واجيب بانه لم يرتضه لان العدم لا يحتاج الى مشيئة وارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه **قوله** كرره للتاكيد الخ في الانتصاف التاكيد بذكر بعض خصه منه وهو ان العرب متى بنت اول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وارادت الرجوع الى الاول طرف ذكره اما بتلك العبارة او بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريقة معبد وكان جدي الوزير احمد بن فارس يعد في كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الاية على التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الاية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم كما نقله بعض ارباب الحواشي واما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما وجبت الخ يعني ان الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه **قوله** من قبل ان ياتي يوم لا يقدرون عليه تداركه الخ يريد ان قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجوه من الوجوه لان من في ذمته حق اما ان ياخذ بالبيع ما يوديه به او يعينه اصدقاوه او يلتجي الى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب واما قراة الفتح فعلى الاصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ولذا اعربوه ولا بد ربط بين الصفة والموصوف اذا لم يقطع سواله فلا ادري ما الباعث له عليه **قوله** يريد التاركون للزكاة يعني عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذي تركه الزكاة بالكفر وجعل مشارفة على الكفر او عبر بالملزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر واريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية او مجاز مرسل او كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج **قوله** مبتدا وخبر الخ يعني الجلالة مبتدا والجملة بعده خبر واما خبر لا فمحذوف واختلف في تقديره كما ذكره العلم رحمه الله قال الامام رحمه الله تقدير في الوجود لا يدل على نفي امكان الالوهية لغير الله وتقدير يصح انه يوجد لا يدل على وجوده تعالى واجيب ـــــــ بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم الدلالة على نفي امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود هاهنا وايضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتامل وذهب الزمخشري الى انه لا تقدير فيه وانه هو مبتدا واله خبر كما في قوله انما الله اله واحد فقدم واخر لضرورة لا والاوله في ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولم يبن اله مع لا لكان له وجه **قوله** الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر يعني ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها ساير القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكما وابو الحسين البصري من ان معنى حياته كونه يصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قايمة بالذات كالاعراض والكيفيات يقتضي صحة العلم والقدرة والارادة اذ لا تتصف بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعني ان ما يصح ان

يكون

يكون له فهو واجب لهذه المقدمة المسلمة وهو انه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه اشارة الى دفع سوال الامام السابق وسوال ان صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفنا اليه فقال النحرير انه المعنى اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فلا يرد عليه انه كيف يفسر القران باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعي انه لغوي ولا مانع منه **قوله** الدايم القيام الخ فيوم صفة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول وهي من صيغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون فعولا والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المص بما ذكره تبعا للزمخشري وقيل هو القايم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القايم الحافظ لكل شي والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى اعطى كل شي خلقه ثم هدى وفي قوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا عري القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطا ما به القوام ولعله من حيث ان الاشتغال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مشتغلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما يقتضي معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يقتضي بنفسه ذلك كالقيام المقتضي لتحريك الاعضا نعم يرد عليه من فسره بالقايم بذاته المقوم لغيره ولا ينافيه هنا ما اجابت في الكشف من الطهور مع انه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة بها الى انضمام معنى التطهير لها لانه مستفاد من المبالغة بمعونة عدم قبوله الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة وجبت انضمام معنى المتعدي اليه لا تعديته ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور في اعطا ما به القوام فسروه بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث واورد عليه تفسيره بالقايم بذاته انه يكون بمعنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية الماثورة واجيب السموات والارض وهو كيف فالظاهر غيره من المعاني ولم لا فيه تفسيره القايم بذاته المقوم لغيره فتفسير القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزه عن ساير وجوه النقص والتقوم بالغير يقتضي جميع الصفات الفعلية فمنه ثمة قيل انه الاسم الاعظم **قوله** قال ابن الرقاع هو عدي بن رقاع يورنه كتاب العامليه من قصيدة وقبله

وكانها بين النسا اعارها ... عينيه احور من جادر جاسم

وسنان اقصده النعاس فرنقت ... في عينه سنة وليس بنايم

فقوله ليس بنايم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم وان قصد بمعنى رمى بسهم فقتل مما اصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطاير صفق جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله راسا فيه لطف **قوله** وتقديم السنة عليه وقيا سه المبالغة عكسه الخ يعني انه راعى في الترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التاخير لان المعروف في الاثبات تقديم الادنى وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التاكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على اسلوب الاحاطة والاحصا وهو ينبغي فيه مراعاة الترتيب الوجودي والا يتداخل الاخف فالاخف كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعند ما لا حاجة اليه لما قاله الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ايمة اللغة كفعله اخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق انيق **قوله** والجملة نفي للتشبيه يعني انها لتنزيه الله تعالى ان يكون له مثل من الاحيا لانها لا تخلو من هذا فكيف تشابهه وكونه تاكيدا للقيوم ظاهر لان الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم اخو الموت ينافي دوام الحياة وبقاه وصفاته تعالى قديمة

لا نواله لها فلا يرد عليه لان الظاهر الاقتصار عليه انه تاكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك
ترك العاطف الخ اي لكونه تاكيدا وكذا ما بعده ايضا فافهم واعلم انه لما حصر الالوهية اشار
بالحياة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى
صلى الله عليه وسلم وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر قوله تقرير لقيوميته الخ
وجه التقرير ان المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقايم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب
الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده ان ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا له قوله والمراد

عصام

بما بينهما الجو قوله جنوا ابلغ من قوله الخ قيل ليس ما ذكره ابين وسياقه يشعر به فالظاهر
انه يقول ابلغ من قولنا ووجه الابلغية انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني
لكن ارادة الجزئية والظرفية بمنزلة يتماجم بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه
تعالى ملك له والاضافة البيانية قاصرا قوله بيان لكبريا شانه الخ الكبريا ماخوذ مما قبله
من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة ماخوذ من انكار وجود الشفعا بلا اذن
والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ فسر
ما بين ايديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سياتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال
لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لابد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه اي بعده
ومغيب عنه ومستورا وعلى العكس وبينه بانك تستقبل ما سياتيك وتستدبر ما مضى
وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وامور
الاخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك واما العكس فلان امور الاخرة مستقبلة وتلك
ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما ياخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير لما فهو تغليب
او للعقلا في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشيا هم وما
قبلهم وما بعده والعبيره فيما بعده قوله من معلوماته الخ اشارة الى ان هنا مغاير لما قبله
ومجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد انه يعلم كل شي والثانية انه لا يعلم غيره
ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لابد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم
قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييلية نوع من التمثيل
الا انه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه امرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة
والتخييل تصوير حقيقة الشي ليس بشي ثم ان كان المثل بجميع اجزايه مفروضا كما تحقق فيه
وكفى بهم لو قيل للمسجد اين تذهب لقال اسوي العوج فهو التمثيل التخييلي يقع عليهما
وسياتي الكلام عليه هنا تفصيلا والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في
قبضته لا كناية ايمانية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم
مجاز فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم
بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى انه معنى قيام العرض بالمحل
قوله وقيل جسم الخ هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الاثار وقوله ولذلك الخ اي لكونه بمنزلة
كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتلك الروح
معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب
الى الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والتكرس التراكب والاولى
حمله على ظاهره واما ايهامه الجسمية فليس بشي ويوده يثقله من الاود وهو العوج
لان التثقيل يميل لما تحته وخص الحفظ بها دون العرش لان الحفظ لها هو المشاهد
المحسوس قوله وهذه الاية مشتملة على امهات المسايل الخ التنزه عن التحيز يوخذ من
القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قايما بنفسه وعدم التغير من قوله لا تاخذه
الخ وكذا قوله لا تناسب الاشباح وما يعتري الارواح الحدوث وهو ماخوذ من القيوم ايضا
وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والارض
وفي قوله مما يدركه ولا يحيط به مكتبته وتخييلية واية الكرسي ورد انها سيدة اي القران
وما ذكره المص رحمه الله في فضايله كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قراها بعث الله
ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله منه مضجعه في نسخة مضجعه دونه
منه وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعنى لم
يبق من شرايط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لابد من حضوري اولا
ثم لتدخل الجنة ويحتمل انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم تثنيه قوله اذا اعظم
اية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان

بعض

بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما
لاقتضايه نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل
واجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلما والمتكلمين وهو يرجع الى عظم اجر قاريه
والمختار جوازه فيقال هذه السورة والاية اعظم وافضل اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه
الاية اعظم لجمعها اصول اسما الصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك
والقدرة والارادة وهذه السبعة اصول الاسما والصفات قوله اذ الاكراه في الحقيقة الخ
يعني انه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا

سعدي

وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا
عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان
قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لا في زماننا ولا في زمانه واما ما
روي هنا فالظاهر انه قبل نزول اية السيف اللهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة
فانه يكتبه غالبا والانصاري من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما قوله بالطاغوت هو في الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب
ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله
وتصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان قوله طلب الامساك
في نفسه ولو جعلت زايدة للمبالغة في التمسك وانه بمعنى تمسك لكان اولى والمص رحمه الله
جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انها استعارة اخرى تبعية
والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان
بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به واراد المشبه
ويجوز كون العروة استعارة للعهد او الكتاب كما مر في قوله اعتصموا بحبل الله وقوله
اذا كسرته اشارة الى انه في الاعتصام تجوز والا فالكسر مغاير للقطع وكونه نحو بحا على
النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد وقيل انه اشارة الى انه لابد في الايمان من الاعتقاد
والاقرار قوله محبهم او متولي امورهم الخ الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للامور
فهو اما بالمعنى الاول لكنه حقيقته لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير
او بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ لان من امن حقيقة فهو يخرج من
الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلابد ان يحمل
ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان الفطري او كفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات
على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون امنوا وكفروا على ظاهره
بان يراد بالظلمات الشبه وبالنور التعيين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا
ما ذكره الزمخشري فالمص رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته
لا ينبغي ان تفسر الظلمات بالوساوس والشبهات قوله والجملة خبر بعد خبر اي جملة
يخرجهم خبر ثان والاولى ولي الذين امنوا او حال من الضمير في ولي الصفة المشبهة
الراجع الى الله او من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور
الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ وفيهما لان تعدد في
الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عايد اليهما وهو الضمير

سيوطي

المستتر وهم وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت
الخ قيل الذي اخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في
قوم امنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به
وقوله من النور الذي منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تاويل
وقوله واسناد الاخراج الخ رد على المعتزلة قوله ولعل عدم الخ وجه التعظيم الاشعار
بان امرهم غير محتاج الى البيان وان شانهم اعلى من مقابلة هولا وقيل ان قوله ولي المومنين
دل على الوعد قوله تعجيب من محاجة نمروذ الخ هذه الاية بيان لتشديد المومنين
اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام مجاز في التعجيب كما يكون في التعجب
ونمروذ بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذب به العقل وهو ضد الاسلوب
الحكيم وسماه الطيبي كغيره الاسلوب الاحمق وضمير ربه يعود يصح عوده الى ابراهيم
والى الذي قوله لان اتاه الخ اي انه على حذف اللام وهو مطرد فيهما وليس مفعولا لاجله
لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتا الملك حمله على ذلك لانه اورثه

الكبر والبطر فنشات المحاجة عنهما والبه اشار بقوله ابي ابطره الخ او انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الاية والمثال المذكورين واليه اشار بقوله او وحاج لاجله الخ قوله او وقت ان اتاه الله الخ اي انه واقع موقع الظرف كما في مقدم الحاج المصدرية او بتقدير مضاف واورد عليه ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بعينه وقت وجوده باته يعتبر الوقت ممتدا وبان ما ذكره غير منصوص عليه فانه ذهب الى جوازه ابن جني والصفار في شرح الكتاب وقال في قول سيبويه رحمه الله ان معنى والله لا افعل الا ان تفعل معناه حتى ان تفعل او يحمل على انه تشبيه معنى لاصناعة لانه بتقدير الاوقت ان تفعل قوله وهو حجة الخ رد على الزمخشري حيث اوله بان المعنى اتاه مالا واتباعا تقلب بها على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير اتاه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لاينال عهدي الظالمين وقال فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفسير مع ان السؤال يتوجه عليه ايضا الاسباب ولو سلم فاسنه قبيح الا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة تجوزه لذلك فهم فيه فرقتان قوله ظرف لحاج الخ وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استئنافا فاجوابه سؤال لانه جعله بمنزلة المرتب بإباه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال انا احيي الخ الا انه يجعل استئنافا جواب سؤال وقوله او بدل الخ اي يجعله ظرفا له لئلا يعمل فعل واحد في ظرفي زمان لكنه يصح بانه يتقيد بالثاني بعد تقيده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدر انه لم يقدر الوقت وقد منع هذا بانه يصح البدلية فيه على انه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الاتيان تامل وقوله خلق الموت والحياة مر ما فيه ورب بحذف الياء اكتفاء بالكسرة قوله بالعموض القتل الخ لما كان الغموض القتل ليس احياء له وكونه كذلك غني عن البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله والى بدليل اخر اظهر منه الشمس فلا يرد على منجعلها دليلين ان الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل اخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى انه بيان انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى اخر لزيادة الايضاح لاضير فيه كما اشار اليه المصنف والتخويه التلبيس والمناقضة بالعبث الخاصة والحامل له اذا كان غرور الملك فهو لابد من الاهنية وعلى الثاني فهو بجهها بطريق الحلول وهذا قبل حسه وعلى القول الاخر بعده وبهتة فرعى مجهولا ومعلوما والبهت انه لا يقدر على التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهدي به قوله او كالذي مثل الذي مر الخ قال في الكشاف معناه او ارايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت الذي حاج ابراهيم او كالذي مر وقيل الانصاف ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله فاله نها كلابنها اسوعى كالبوم مطلوبا ولا طالبا وقيل لما كان في دخوله الى علي الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها سائر الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو من وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقدر ارايت لانه لم تر يستعمل ياتي في الكتاب العزيز اذ انعدي الى مفعول واحد بمعنى النظر واخرى من العطف الملحوظ فيه لفت المعنى بحرفا صدق والكن والحام الكاف للمبالغة بحرفا تو بسورة من مثله هو الوجه لا لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحيا كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى اشبى وهو رد لما ذكره المصنف رحمه الله وسياتي تقريره وقيل تقريره ان كلامي لفظ الم تر وارايت مستعمل لقصد التعجيب الا ان الاولى تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية تمثيل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي او ارايت كالذي مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه في معنى ارايت كالذي حاج فيصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت الم تر الى الذي حاج او مثل الذي مر بعدم الاستقامة بحاله عند من له معروف باساليب الكلام وان هذا ليس من زيادة الكاف في شيء لا بد في التعجيب بكلمة ارايت من اثبات كاف او ما في معناه فيقولون ارايت كزيد او مثل زيد وهو شايع في سائر اللغات انتهى اقول هذا غريب منه فانه لم تر يستعمل

(ابو حيان) (سعد) (كشف) (سعد) (كشف)

للتعجيب

للتعجيب مع التشبيه نحو قول العرب لم ار كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه رحمه الله وقد يحذف كما مر وبدونه كما هنا وكقوله الم تر كيف فعل ربك وكذا ارايت يستعمل معه كما ذكروه وبدونه كقوله ارايت الذي يكذب بالدين ونظايره كثيرة وكيف يفرق بينهما بانه تعلق في الاول بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بما فرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق لان رايت البصرية تتعدى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع او قبيح فلم يبق الا عطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجيب فهو في معنى ارايت كالذي الخ او على الجملة فيقدر له متعلق وقدر ارايت لان استعماله مع الكاف اكثر وهذا التقدير وقع من النحاة وغيرهم من المتقدمين وجميع ما ذكرناه وكونها غير زايدة اولى ودلالته على الكثرة بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطاله جوابه بان ما ذكرت ليس باحيا لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء الكلام ورجوع الى تفسير الاية وليس من تتمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان عزيرا من بني اسرائيل وخراب بيت المقدس في زمانهم قوله ويؤيده نظمه مع نمروذ حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما وبان كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجيب اذ اعلم ان المتكلم جازم بالوقوع كما في انى يكون لي غلام وانى يكون له ولد ومجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال انه قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام ايضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد مقارنته في الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام في سلكه يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيئا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لا باو والقرية كالضرب مصدر وقرية بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش وهو السقف اي ساقطة على سقوفها بانه سقط السقف اولا ثم تهدمت الجدران عليه قوله اعترافا بالقصور الخ تفسير للاول والثاني ناظرا الى تفسيره لذي مر وانى اسم استفهام الظاهر منه ترجيح انه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته لا لكونه بمعنى متى وان اثبته ابو البقا خلافا للظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيي واحيا القرية واما تها اما بمعنى عمرانها وخرابها او انه على حذف واسناد القرية قوله فالبثه الخ يعني ان ما به عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه البثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهي تقع في ادنى زمان او هو ظرف لفعل مقدر اي فلبث مائة بدليل قوله كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وبه نظر قوله وساغ ان يكلمه الخ هذا بناء على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر شفاها اما مطلقا او في دار التكليف وقد رده في الانتصاف بانه لا اصل له لان الله تعالى يكلم ابليس وهو راس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسئوا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله او شارف الايمان اي قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ انه الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد عليه المصنف رحمه الله وليس في الاية ما يدل عليه المشافهة فلذلك قال او ملك او نبي فيكون الاسناد الى الله مجازا قوله كقول الظان الخ يعني انه لم يتيقن مقدار لبثه فشك فيه فاو للشك وعلى الاخر للاضراب والعرض تقليل المدة فتامل قوله لم يتغير بمرور الزمان الخ جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة فلم تقع حالا وتقرن بالواو وتجرد منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم متغير وما قيل انه بمعنى لم يمر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا للمراد ليس بشيء لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل ها فهو مجزوم بسكون الها وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت التا عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والها ها سكت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه مجراه وقيل اصله لم يتسنن ومنه الحماء المسنون بمعنى الطين المتغير ومنه اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قاله في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت قال العجاج في ارجوزة له تقضي البازي اذا البازي انكدر اي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه لياخذ شيئا وتكدر بمعنى اسرع وقوله كتقضي البازي اشارة الى قول العجاج

(رد على الكشف) (سعد) (در مصون)

وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثنّ لانهما جنس واحد ابو الغذا فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالفا وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقا الحيوان حيا من غير غذا وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمانينة في امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول ادل على الحال وهي طول الزمان المقتضي لذلك والوقف عما بعده من كونه اية ومن نظر الى العظام

قوله وفعلنا ذلك الخ فيه وجوه منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المص رحمه الله ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زايدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنهديه ولنجعلك اية الخ وقيل انه عطف على قال فهو التفات وقولهم هو ابن الله جهلهم لما شاهدوا منه قوله كيف يحييها الخ هذا على قراته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرا ابي ننشرها وهو بوبي تفسير ننشز بمعنى نحيي على طريق المجاز وقوله والجملة حالية كذا اعربوه واورد عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا اقايما ام قاعدا والظاهر ان الجملة بدل من العظام ولك ان تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فالمانع من وقوعها حالا ح اكتفا قوله فاعل تبين الخ يعني من التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم يقتضي كون الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما اشكل لم يكن من التنازع واما قراة تبين مبنيا للمفعول فمن بينت الشيء علمته وقراة العامة من تبين الامر ظهر ووضح وقراة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم انه يقوله اعلى كما هو محقق وقوله والامر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطا هو الله او النبي صلى الله عليه وسلم او الملك ولا تجريد حينئذ وقوله او هو اعني الامر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على انه تاكيد فهو تجريد وقوله فحذف الاول اي لم يلفظ به بل اتي بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمرا قبل واورد عليه ان شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا يجوز ضربني اهنت زيدا ولبس تبين لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي وغيره بخلافه مع انه لا يختص بالعطف اذ هو جار في قوله هاوم اقروا كتابيه ولما رابطة للجملتين فيكفي مثله في الربط وان لم يصرح بوانه وايضا بين جعله مضمرا ومحذوفا تنافي الا ان يكون الثاني على مذهب الكسائي رحمه الله ومنه لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما اشكل قيل الاظهر انه يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحيا ومعنى تبكيته نفسه لومها على ما صدر منه طلب ما طلب قوله انما سال ذلك الخ اشارة الى ان رأى بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا انها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا ان ابن هشام رحمه الله رده وقال انه سمع تعليقها كما في هذه الاية فاريني مفعول دعا والبا مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية وذلك ان تقول انه ليس من التعليق في شي وجملة كيف الخ في تاويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف ان قلت لم قال له اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به لما فيه من الفايدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب بعد النفي معناه بلى امنت ولكن ليطمين قلبي اي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال لان علم الضرورة لا يحتمل التشكيك واما علم الاستدلال فيحتمله انتهى والمص رحمه الله لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه اعلى من ذلك فقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر به اذا سيل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري نحن احق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام اي نحن لا نشك فابراهيم صلى الله عليه وسلم اولى واحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام محرر غير قطعي محصله ان سواله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سوال عن كيفية الاحيا وليس علمها مما يشترط في الايمان ولذا قطع عرق احتمال في الحديث السابق واما قوله اولم تؤمن فلان السوال بكيف قد يستعمل في الشك فاراد تعالى باسواله ان يجيب

بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمين قلبي فالمراد بزواله عنه الفكر لان العيان وترا الوجدان فتامل وقوله ان احيا الله الخ قيل عليه هنا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه يرد الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا لقال يعيد ويحيي وليس بشي لان الكلام في النشر والحشر في مثل هذا المقام كله لانه هو الذي تنكره الكفرة لا الحياة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ واما تقديم الحياة فلانها وجودي اشرف من العدم وقوله اعرف الناس الخ بالقاف اي اقوى واثبت من العرف وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ اي اذا اردت معرفة ذلك فخذ الخ قوله قيل طاوسا الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر بدل الغراب الكركي ووجه الايما فيه ذكره المص رحمه الله وخسته نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد امله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة واما ترفع الحمام فلانه يانف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منهما واما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير اقرب الى الانسان باعتبار طلبه المحاسن والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولم يقل الوحش او الحيوان او غيره وكونه اجمع لان فيه ما فيها جميعها على اختلاف انواعه مع زيادة الطيران والطير قيل انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة واصله طير كميت وقيل هو جمع طاير كتاجر وتجر والاولى ان يقال انه اسم جمع قوله فصرهن الخ قرا حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره ابو علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفرا انه صاره مقلوب صراه عنه كذا قطعه والصحيح انه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى امِلهن فالى متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلقه بخذ وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الرا مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه الا انه يجي المضاعف المتعدي على يفعل بكسر العين قليل والرا اما مضمومة للاتباع او مفتوحة للتخفيف او مكسورة لالتقا الساكنين وقولوا ضمهن توضيح للتعدية الى الامالة تتعدى بالى بلا ضم ولو جعل اشارة الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى انه اشارة الى توجيه تعلقه في القراات الاخر وهذا قبل التجزية كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره قوله ولكن الخ اوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة وقيل هو للفرزدق واوله فما يقتل الاحيا من حب خندف وهو الصحيح رواية ودراية والصيد بمهملة ونحتية الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق والانقياد ليس باختيارهم بل عن كره وقوله على الليث الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التام والوحف بحا مهملة وفا الاسود والليث بكسر اللام واليا التحتية والتا المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوانه بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة واللام واخره حا مهملة المثقلات الحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الرا المشددة واصل التصرية تصررة فابدل احدهن في التضعيف كما مر في تقضيه قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعلق الى بصرهن وانما هو متعلق بمحذوف تفسير يقطعهن او امهلهن اذ لم يقدر ضمهن اي الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل الى المنفصل قلت انما يمنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جايز كما صرح به علما العربية وقوله وجزين بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق بالفعل المامور به لا بالطلب نفسه ولعله وردستله في الاثر والا فلا دلالة في النظم عليه فتامل وثم للتراخي حقيقة او مجازا قوله ساعيات الخ يعني انه حال واول السعي بالطيران وجوز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فتقتلها المراد بقتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال انه اراد بالقتل فناها فلا معنى المزج بعده وانه اراد كسر سورتها كان ما بعدها مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتله فهاتها لم يقتل قوله اي مثل نفقتهم الخ اي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه او المشبه ليحصل ملايمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات وبذر الحبة بالذال المعجمة معروف واعلم انه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدا والمعاد كر ثانيا على الحث على الانفاق وان اردت تفصيل مناسبة ما بعده الى اخر السورة فانظر في الكشف قوله والمعنى انه يخرج منها الخ اراد انه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما قاله في بعض الاراضي وان سلم انه ليس بموجود كفي الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والحبا لانه

عصام

خطيب

ابو حيان

تجوبي مجوبي المحسوس كنزله

• وكان مجر الشقيق اذا تصوب او تصعد • اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد •

على ان المراد بخويضه عليه لانفاق يبيانه كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر امثالها الي سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر اقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها مرة والزيادة لاحد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الف الفي حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني انه على تركه المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به اي اضعافا كثيرة وقوله تتشعب وفي نسخة يتشعب وقوله ومن اجله لايناي كونه بفضله قوله نزلت في عثمان رضي الله عنه الخ قيل انه لا اصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة معروفة وستاتي وقوله والمن ان يعتد الخ من عده فاعتد اي صار معدودا وهو يتعدى بالبا وبنفسه اعتد به اي جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله والاذى التطاول على المنعم عليه اي التفاخر والتعداد كذلك قوله وثم للتفاوت الخ وفيه وجه اخر في الانتصاف وهو انه لا تدل على دوام الفعل المعطوف به وارخا به الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا اي داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا هاهنا ابي بد ومون على تناسي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع في السير نحو اني ذاهب الى ربي سيهدين اذ ليس لتاخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتدادها وتقيبسه قوله لعله لم يدخل الفا الخ يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة سوا دخلت الفا او لم تدخل فاذا طرحت اوهم ذلك ان ثبوت الاجر لهم مقرر يقطع النظر عن هذا السبب واما قاله ايهاما لان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول على شهادة العقل التي هي اقوى مع ما في جعل المبتدا موصولا للاشارة الى انشا الخبر كقوله

• ان التي ضربت بيتا مهاجرة • بكوفة الجند غالت ودها غول •

او انه محض فضله لا بسبب قوله وتجاوز الخ يعني ان المغفرة امام المسول عن الحاح السايل او من الله في مقابلة الرد الجميل او من السايل بانه لا يشنع عليه رده ويعذره وسوغ الابتدا بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما اشار اليه بقوله من السايل الخ او ان المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوغ وقوله من وابذا الابذا مصدره اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة لا يذكرونه مثله لشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجله قوله لا تحبطوا اجرها الخ انما فسر به لان الصدقة قد تمت فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نفي عليه لان النفي احق بالعموم واد له عليه قوله كابطال المنافق الذي الخ انما ذكر المنافق وليس في النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه ومنه نظر وفي قوله انفاقا ريا مبالغة لان الانفاق مراء به لا ريا وفي نسخة انفاقا ريا بالاضافة وهي ظاهرة ويفهم من كلامه انه لو قصد الريا ورضى الله او الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به في الاحيا لكنه ذهب ابن عبد السلام الى انه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فنفاق المنافق كالحجر الذي لا ينتفع بالابطال ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجا النفع منهما بالاجر والانبات ورياوه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشي قوله لا يقدرون الخ عدم الانتفاع لخروجه عن حده من غير فايدة كما قال اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روعي لفظه اذ هو مثله لمفرد لفظا مجموع معنى او هو يستعمل للجمع بلا تاويل كما مر وقوله

• وان الذي حانت بفلج دماوهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •

هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقبله لحريث بن مخفض وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بطريق البصرة والمراد بدماوهم نفوسهم وفي الكشاف وجه اخر وهو ان الذي ومن بمعنى يتعاقبان فعومل هنا معاملته لتوجهه وقد ذكره شارح اللباب والمص رحمه الله تركه لبعده وخفايه وكذا كونه لا يقدرون راجع للذين امنوا

المتنبي

بالالتفات وهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع ما ذكر استفيد منه انه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه قوله وتثبيتا بعض انفسهم الخ الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه فمعناه ما الثواب على النفقة والاعمال باخلاص النية او من انفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض انفسهم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه او الجار والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا لا مفعول له مقدر او مفعوله الاسلام والجزاء ونحوه تحقيقا وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة ان الانفاق لا للريا والعوض افاد ذلك فتامل ذلك قوله اي مثل نفقة هولاء في الزكاة الخ في التشبيه وجوه احدها انه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحال والثاني ان تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زايدة في حسن حالهم كما ان الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفه وهذا ايضا تشبيه مركب الا انه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله ان حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة في انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو انه يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بان تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الرا وفيها لغة رابعة رباوة والاكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ قوله مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ بسبب فقيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل او المثلين كما سياتي والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بنا على القول الثاني والاحسن ان التثنية للتكثير لا لان المضاعفة كثيرة كما مر قوله اي فيصيبها الخ يشير الى ان الفا جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير في الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر اي فالذي يصيبها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها ولذا قدمه المص رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة واتباع مول بعضها اي فوابل الجنة يصيبها طل لان الفا لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سياتي ورد بانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوز في التقادير الثلاثة في قول امرئ القيس الا لكن ابل فعزي قوله والمعنى ان نفقات الخ وقوله من احواله اي احوال المنفق او الانفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والذي في التقريب قوله تحذير عن الريا الخ اي الله بصير بما تعملون فليحذر المرائي وليجد المخلص ولا حاجة مع روية الله الى روية غيره فيصيرها في موقعه من البلاغة قوله جعل الجنة منهما الخ المراد بالجنة هنا الاشجار كما مر وغلب النخيل والاعناب فاراد منه كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يسال عن انه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما اشار اليه المص ومنه يعلم ان التغليب يكون في المفرد والمركب او المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشي قوله فانه الفاقة الخ الفاقة الفقر والعالة جمع عايلة وهو من نوادر الجمع كسادة وكما كانت اصاب لا يعطف لا لاختلافهما زمانا ولا لانه يمتنع دخولها على الماضي بل لانها اذا دخلت على المضارع هي للاستقبال وانه دخلت على الماضي جردت عنه فجعلوها حالية ومقدرة وصاحب الحال احدكم او يعطف على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفرا وقال يجوز ذلك في يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر او يجعل العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يوديه الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحى اليه وتابعه المص رحمه الله تعالى قال ابو حيان وظاهره ان اصابه معطوف على متعلق يود وهو ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشي لان اصابة الكبر لا يتمناها احد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تامل وعبر بالضعفا جمع ضعيف كشركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه انسب كما لا يخفى قوله فاصابها اعصار الخ الاعصار

ابوحيان

سمين

طيبي

سمين

ريح شديدة تحمي ذو بعة وقيل هي ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله او يكون اي عطف على يكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله واشبههم به اي بجنة هذه الجنة المذكورة من عرق الحق وانفتل به ثم رجع الى حلاله وعلى ما ذكره اولا هو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والربا وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا قبله والا حسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لانه من ذكر لا عمل له والجواب انه لم عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور **قوله** من حلاله الخ تركه في الكشاف ذكر الحلال له وهو ما يحل انفاقه مأكولا اولا لانه يعلم من الامر بالا نفاق وما فعله المص رحمه الله اولى وتركه فيما اخرجنا لعلمه مما قبله ولك ان تجعل ما عبارة عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله اي من المال ارجع الضمير الى المال الذي في ضمن الضميرين لان الرداءة فيه وكذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه ومحالبه والغراات المذكورة معناها واحد في المآل لان تيمم وام بمعنى قصد ونيمموا بضم التا وكسر الميم بمعنى تيمموا طلبكم ونحوه ينرجع الى ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه يتعلق به تقدمه للحصر ولاجل الفاصلة وهو الاوجه لانه على الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك **قوله** الا ان تغمضوا فيه الخ الغمض اطباق الجفن لما يعرض من اللوم يقال غمض عينه واغمضها قاله الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال الله تعالى الا ان تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا وإجاز ابو البقا فيه الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيز ان يقع ان وما في حيزها حالا وقال الفرا انه شرطية لان معناه ان اغمضتم اخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراات كما ذكره المص وغيره وقال التحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفي الاساس اغمضت عنه وغمضته واغتمضت اذا اغضيت وتغافلت

ومن لا يغمض عينه عن صديقه • وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

واما غمضته بمعنى ادخلته في الغمض وجدته البه او بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما انكره نقله ابو البقا عن ابن جني وهو امام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرى تغمضوا اي على المجهول من والتخفيف وهي قراة قتادة وشراره جمع شر بمعنى رديء وقوله بقبوله واثابته يعني انه حميد بمعنى حامد وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر **قوله** والوعد في الاصل الخ اي في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال الشايع فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر واصله كسر فقار الظهر **قوله** اي يغريكم على البخل الخ لا غرا الحث والتسليط فيل هو استعارة تبعية فيه والفحش بمعنى البخل شايع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

ارى المال يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول اول لانه اي بمعنى اعطى تقول اعطيت زيدا مالا ولا ينعكس **قوله** لانه المقصود الخ اي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك ان تقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يؤته الله قيل انه كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا لان من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشي لانه يصح ان يكون من مبتدا والعايد محذوف بدليل انه قرى ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله اي اي خير اشارة الى ان التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز بمجهول جاز الى المعجمة بمعنى جمع وفي نسخة حيز بالخا المعجمة من خار الله له الامر اي جعله خيرا له والاولى اولى وتذكر اما من التذكير بمعنى الوعظ او التذكر بمعنى التفكر واصل معناه ان يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكر كما اشار اليه المص رحمه الله واللب الخالص من كل شي والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة اخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال التحرير ومثل هذا البيان يكون لتاكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرهما فيه خلل تحته ما بعده مما فسرنه قوله وما للظالمين من انصار فانهم **قوله** فيجازيكم عليه الخ يعني ان اثبات العلم كناية عنه هذا المعنى والامر معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر فيل هو على طريق المقابلة اي لا نصير لظالم قط **قوله** فنعم شيا ابداوها الخ قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيا ابداوها فحذف

المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الا ترى اي قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقرا فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفا جواب الشرط ونعم ماض من افعال المدح وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقا الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفا حركة العين وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدا وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف ليجتنب ارتباط الجزا بالشرط ويجوز انه لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر **قوله** اي تعطوها مع الاخفا الخ قيل ايتا الفقرا لا بد منه في الابدا ايضا فوجهه ان الابدا معلوم صرفه اليهم فخصهم في الاخفا على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقرا لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشاف بالمصارف والظاهر ان المبداة لما كانت الزكاة لم يذكر معه الفقرا لان مصرفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين ان مصارفها الفقرا فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة جعل التفاوت بين سعيين لفضله بكثير وفي المزيد بقتا قبل لانه جعلها نسبة مطلوبا في اصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو انما تقدير معنى لبيان مرجع الضمير او اعراب بان جعلها اسمية بقرينة ما بعدها ليتناسبا **قوله** على انه جملية فعلية مبتداة الخ المبتداة بمعنى المستانفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستانفة او معطوفة على مجموع الشرط والجزا وقوله على ما بعد الفا الخ في الكشاف وجه اخر وهو انه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفا قيل يعني ان مجموع الجزا وهو الفا مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعة المحل اما تكون خبرا او تابعة لمرفوع او مبتدا او فاعلا على خلاف في الاخير منه ولا شي من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المص رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تاملته علمت ان ما اعترض به لا يرد **قوله** ترغيب في الاسرار انما حمله عليه لقربه ولان الخبرة بالابدا لا يمدح به فلا يقال لو صرفه الى جميع ما مر لكان اولى ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفى فيكفي عمله لان انفاقه لله لا لغيره والوجوب ملحوظ من عليك وقوله كالمن الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وانها تختص في نسخة انما **قوله** فلا تمسكم لا ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق او المنفق وكذا المقدر **قوله** حال وكانه الخ والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بها الا لابتغا الخ او المخاطب به الصحابة وابتغا منصوب مفعول له لاجله وعطفه على ما قبله اي الجزا وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة **قوله** ثوابه اضعافا مضاعفة معنى الثواب في الاخرة او ما يعطيه الله في الدنيا فانه خلف اذا كان تاكيدا ينبغي انه لا يعطف فلذلك نبه هو تاكيد صرفه بله بسياقه الاية للاستدلال على تركه ماذكر فكانه قيل كيف يمن او يقصر فيما يرجع اليه نفسه اوكيف يفعل ذلك بماله عوضه وزيادة وهو بهذا الاعتبار مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت اي فليس عليك الخ فلا تغلقها لها حيث بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتمنع قواعيهم لله فلا تنظروا لكفرهم فانه عايد عليهم وما انفقتم نفقة لكم وقوله انه تنفعوهم من المنع وفي نسخة تنفقوهم من تنقيف السلعة وقوله الواجب لا يجوز الخ اما في الزكاة فمقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف فيه فجوزه ابو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الاية مخصوصة بغير صدقة ليس اخذها الى الامام واستدل له بقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا يستطيعون الخ على التفسير الاول بالمرض وعلى الثاني الظاهر لا يستطيعون الحلف واحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لان حساب الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيما مقصورة العلامة الظاهرة **قوله**

عصام

دماميني

ابو حيان

وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيد وتارة ينفيان معاً كقوله ولا شفيع يطاع قال التحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد او كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان منارا لاهتدي به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكر مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتي يظنوا اغنيا يقتضي عدم السوال راسا والشعر المذكور صدر بيت اخره

* اذا ساقه العود الديافي جرجرا * وهو من قصيدة لامري القيس في ديوانه اولها
* سماك شوق بعد ما كان اقصرا * وحلت سليمي بطن قو فعرعرا *

والديافي بداله مهملة مكسورة نسبة الي دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته واللاحب بحا مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قبله انه عجز بيت صدره

* سد بيد به تفراج سيره * لا صحة له ونصبه اما علي الحال اي ملحفين او مصدر نوعي او بفعله مقدر من لفظه **قوله** اي يعمون الاوقات الخ اي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما ان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عايشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله اي ومنهم الخ بيان لمحل التقدير فلا يقدر والا فالظاهر منهم بدون واو وفيها تقادير اخر **قوله** اي الاخذون الخ فعبر بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع ايضا وللمافي الربا من معني الزيادة زيد فيه تفخيم الفه ولذا كتبت واوا وقال الفرا رحمه الله انهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا بواو ساكنة فكتب كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو **قوله** الا بعثوا من قبورهم الخ هذا تفسير ما ثور مشهور ويبنه ايضا بان المرابي يقوم من قبره كمجنون مصروع بصفة يعرفه اهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين لقوله تعالي يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض لان الربا ثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسرا واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قاله ويصح عن غيبه السري وكانما المراد به من طايف الجن او لغة وهو بعيد **قوله** والخبط الخ يعني ان اصله ضرب متوال علي انحا مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قاله خبط عشوا وقال زهير رايت المنايا خبط عشوا من تصب تمته ومن تخطي يعمر فيهرم والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل افعالا غير مستقيمة **قوله** اي الجنون يقال مسه الرجل فهو ممسوس اذا جن واصله المس باليد فسمي به لان الشيطان يمسه او هو علي تخيله واستعارة **قوله** وهذا ايضا من زعماتهم اي كما ان التخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير زعمانهم كذبا انهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقا وهذا ايضا منه تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم احوال الجن وهم محجوجون بما في الاحاديث الصحيحة **قوله** وهو وارد علي ما يزعمون ليس هذا انكارا للجنة كما يزعم بعضهم بل الصرع ليس منها الحن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا انه قد يكون منهم ايضا ووردت فيه احاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في احكام الجان وقال الجبائي كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالي وما كان لي عليكم من سلطان الاية وكذا قاله القفال من الشافعية وفيه نظر **قوله** علي اتساق اي انتظام في الخبر وفيه اشارة الي ان الجنون ماخوذ من الجن **قوله** وهو متعلق بلا يقومون بنا علي ان ما قبل لا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه انه لا يصح من جهة العربية ومعنا فتهم بالاربا من جنس العمل **قوله** ذلك العقاب اي العقاب بان ربا ما في بطونهم وعكس التشبيه بنا علي ما فهموه ان البيع انما حل لاجل الكسب والفايدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوزان يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله ابطل قياسهم بالنص علي حرمته من غير نظر الي قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه خرج علي طريقة المبالغة اذ جعلوه اصلا في الحل مقيسا عليه وقال ابن المنير انه خرج علي طريقة قياس العكس فانه متي

كان

كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوي بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة او تقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب ان يكون الربا مثله انتهي **قوله** انكار لتسويتهم الخ يعني انه اشارة الي ما عليه جمهور المفسرين من انه جملة مستانفة من الله عز وجل ردا علي القايلين بان البيع مثل الربا وانه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال اخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكار الشريعة وردا لها اي مثل هذا من العرف بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة **قوله** وعظا من الله الخ تفسير لفظ ومعني اشارة الي انه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعني الوعظ **قوله** واتبع النهي الخ اشارة الي انه من نهاه فانتهي فانه مطاوع او بمعني اتعظ وانزجر **قوله** ان جعلت من موصولة الخ لانه خبر فهو معتمد واما اذا كان جوابا فهو مسند علي راي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف **قوله** وامره الي الله اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف اي امره في العفو عنه لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا اي امره في التحليل والتحريم له لا لكم تحتجوا بحله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا اي امره في تثبيته علي الانتها عنه اليه وهو مختار السخاوي وقيل هو كذلك الا انه لتانيسه وبسط امله في انه يعوضه خيرا مما تركه واختاره الوجاج والمم رحمه الله **قوله** يجازيه الخ قيد بما بالشرط لانه ان كان الامر اخرويا فمن البشر لا حظ له لكنه لا يواخذ به وقيل يصح ان يقرا انه كان بالفتح علي المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له قوله وقيل الخ فتدبر **قوله** الي تحليله الخ فيكفر بتحليله وهو رد علي الزمخشري في تفسيره بمن عاد الي الربا واستدل به علي تخليد مرتكب الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ بخلاف الظاهر وقيل لا يخفي ان في قوله فله ما سلف بنوعي جعل هذا جزا الاعتقاد والاستحلال وان المراد من جاه موعظة وانتهي عن اكل الربا فانه اذا جعل النار جزا الاستحلال بقي جزا مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع انه المقصود الاهم لانه اذا كان جزا الفعل الخلود فجزا الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس ورد بان ما يكفر مستحله لا يكون الامن كبائر المحرمات وجزاوها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره **قوله** ويربيها عنه ثوابها اشارة الي انه يربي بمعني يزيد والزيادة لا تتصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر **قوله** ما تضمنه الحديث انه فرنب بالتخفيف حتي مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر انه من زايدة **قوله** لا يرضي ولا يحب الخ اي لا يحبه اصلا بل يسخط عليه كما ان من تاب بخلافه وتحليه كفارة تفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه ماخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة **قوله** ان كنتم مومنين يتلو بكم فسره بهذا لانه خاطبهم اولا بقوله يايها الذين امنوا فلا حاجة حينيذ لهذا فاوله بان المراد يايها الذين امنوا ظاهرا ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد تاوله بالثبات والزيادة كما مر والحل بكسر الحا المهملة مصدر بمعني حلول الدين **قوله** فاعلموا انها اي الحرب لانها تونث وتذكر واعلموا بمعني ايقنوا لما قري به في الشواذ ولذا تعدي بالبا وابن عباس بعثناة تحتية وشين معجمة من القرا المشهور واذنوا بالمد بمعني اعلموا وقوله من الاذن بكسر فسكون او بفتحتين والمرابي صاحب الربا والمعروف فيه مرابي وقوله لا يدي به لنا اي لا طاقة لنا بهذا يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المدافعة انما تكون باليد فكان يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا اباله باقحام اللام لتاكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تثنيتها للمضاف والارتبا فعل الربا وتثبيته وقوله ويعلم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا لم يفد ما ذكر فتامل **قوله** وان وقع غريم الخ اي فكان تامة بمعني يوجد وناقصة علي القراة الاخري وهو ظاهر تنبيه قوله الي تحليل الربا رد علي الزمخشري لان المراد من عاد الي ما كان عليه من اكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم الزمخشري ان المراد العود الي اكل الربا فقط فاستدل به علي تخليد الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتامل **قوله** فنظرة الخ نظرة كنبقة وتسكن بمعني انتظار وناظرة مصدر ايضا وبمعني بينتظرا وعليه النسب وميسرة بالضم كمقبرة وقوله بحذف التا عند الاضافة اي باقامة الاضافة مقامها وهذا رد علي من اعترض علي

سعد

على هذه القراءة بان مفعلة بالضم معدوم او شاذ فاشار الى انه مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم في الاحاد وهذا جمع ميسرة وقيل اصله ميسورة فخفف بحذف الواو **قوله** ولا تخلفوك الخ اوله انما الخليط اجدوا البين فانجردوا الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال سيرهم واصله عد الامر عدة الامر فحذفت التاء للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فنوخره مرفوع معطوف على يجد والنفي منسحب على المجموع اي لا يكون حلول بعقب تأخير والاستثناء ممنوع في موضع صفة رجلا او حاله والمعنى كلما كان هذا كان ذاك ونصبه بتقدير ان ورفعه على انه خبر مبتدأ ليس بذاك وتفسير التصدق بالانظار مع بعده رد بانه علم بما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله جزاما علق يشير الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخر اية مذكور في كتب الحديث مصحح **قوله** وفائدة ذكر الدين الخ اي انه لا يتوهم ان التداين بمعنى المجازاة فاكد به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم تنوعه لانه لما ذكر المسمى علم منه انه له قسما اخر واما مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذي في ضمن تداين لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح وجوز في يكون مرجع ان تكون تامة ومرجع فاعله وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والاية تشمل كل ما وجد شرعا او هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما والى اشار المص رحمه الله **قوله** من يكتبه بالسوية الخ اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب نحو طرق لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وامر المتداينين بكتابة عدل عليه لعدم الكتابة ولو جعل مستقرا صفة لكاتب لصح ايضا **قوله** فقيه قال الطيبي يعني ان الكلام مسوق لمعنى وقد يج فيه اخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان فقيها **قوله** مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق الخ هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور اما في موضع المفعول المطلق او المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعد مع فالفا لا تمنع كما في قوله وربك فكبر لانها كالزائدة في المعنى كما يشير اليه قوله انه تاكيد والاملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله امللته ثم ابدل احد المضاعفين ياء كتقضى البازي المصدر فيه وابدلت همزة لتطرفها بعد الف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون عليه هذا تاكيدا وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير الى ان لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتاويلها بالمفرد وقوله الذي يلي امره اشارة الى ان الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي فيشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه **قوله** واستشهدوا شهيدين الخ لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله انه اراد انه تخصه من الاية فبالقياس والا فالكلام في تداين المؤمنين **قوله** فان لم يكونا رجلين الخ يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التاويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشيء بمنافي الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يتوهم من النظم ان صحة شهادة النسا موقوفة على عدم الرجال كما قيل **قوله** فليشهد ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة امر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقديرهما الاعراض المامور بها المخاطبون كما قيل وامر الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم اي بعدالة المذكورين من الرجال والنسا ولذا اخره فيه تغليب **قوله** علة اعتبار العدد الخ اي اشتراط المرأتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحدة **قوله** لاجل ان احديهما ان ضلت الخ اشارة الى ان تضل بتقدير لام التعليل وان الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى قلت لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجيء العدو فادفعه انتهى فقيل في شرحه لتا بحاله ان

يتود تقدير فليشهد رجل وامرأتان وجعله ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف اورد السؤال بان الضلال ليس مراد الله تعالى وعلله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل المعلل لكنه ليس مختارا له في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليس امر الرجل والمرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في العاملين بل امرهم في استشهادهم فيكون التقدير فان لم يشهد رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته امر الله ان تستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون او يقال حقيقته فليشهد امر الله ان يشهد فجعله فاعل الفعل هو الله لا المرأتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النسا لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا اقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد من الاضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب والمراد المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما ان المراد من المثال ارادة الادعام عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احديهما الاخرى ثم سالوا لم جاء ان تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما قلت اعددت هذا ان يميل الحائط فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هولا راوا شرط نصب المفعول له منتفيا فجعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المص رحمه الله وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو اسلم تدخل الجنة واسلم لا في ازيد الخير والعلة هنا لبيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب ان تجعل للامر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الا الارادة انه تعالى للقطع بان الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتدا للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتدا للشهادة بل بالضلال المصرح بترتب الاذكار عليه وتسببه عنه ومن قواعدهم ان القيد هو مصب الغرض فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمترتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ الظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المص واعلم ان هذا ماخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احديهما الاخرى وانما ذكر ان تضل لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا ان المص قدر الارادة لان الباعث على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل او مجيء العدو حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار وبه انه يميل الجدار قبله والنكتة في اثاره ان تضل عليه ان تذكر ان ضلت هي شدة الاهتمام لشان الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه اقول ما ذكره العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الظن به اذ مراده ان ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل اريد به بيان سبب التعليل فقوله اطلق السبب اي ذكر في معرض التعليل والارادة والمراد اي الذي تعلق به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكان عليه وقريب من هذا العطف ايضا ما سيأتي من ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لا فوز بلقياك وافوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتفيض علي من انعامك فيه وسيأتي تفصيله في سورة الفتح **قوله** وقراءة حمزة ان تضل على الشرط الخ فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفا في الجزاء قبل لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عنه تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ومما كان ينبغي ان يتعرض له

سعد

قطب

سعد

عصام

سعد

قطب

وجه تكرير لفظ احديهما ولا خفا في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكورة هي الثانية الا ان يجعل احديهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز تقدم المفعول على الفاعل في موضع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة اقول قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم انما يمتنع التقدم اذا وقع الالتباس بتغير المعنى فان لم يكن الالتباس نحو كسرى العصا موسى لم يمتنع قال ابن البقار رحمه الله وهذا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا ينبغي في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فيه الا اجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعا كانتا بمنزلة الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفا بتقدير مبتدا قوله سموا شهيدا الخ تقدم وجه اخر ولما كان السام الملل وانما يكون بعد المباشرة جعله والا على حقيقته وثانيا اولى بالكسل فجعل كناية عنه وانما كني عنه لانه وقع في القران صفة للمنا فقين كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وكذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ويقدم الصغير هنا كما مر في اية الكرسي والمشبع بالبا الموحدة بزنة المفعول مجاز بمعنى الطول وقوله صغيرا كان الحق نا ظرا الى جعل ضمير اكتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت حلوله الخ وفي الكشاف الى وقت الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله اشارة الى ان يكتبوه الى والى المذكور مطلقا قوله وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل او فعله اقسط واما قسط فبمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثاني اجاب بانه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجوز بنا افعل منه او انه على غير قياس شذوذا وجواب اخر انه ماخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كالحنك وقال ابو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل واما اقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط اي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت الواو يعني في قيل اقوم ولم يقل اقام لانها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما اقومه لجموده اذ لا يتصرف وافعل التفضيل ناسب معنيه فحمل عليه وقيل ان قوله لجموده ضميره لافعل التفضيل اي لعدم التصرف في افعل من الذي هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه الغني عن كل شي تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر ههنا فقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل في ولكل وجهة قوله استثنا بالامر عن الكتابة الخ في هذا الاستثنا قولان احدهما انه من الاستشهاد وهو متصل فامر بالاستشهاد في كل حال حضور التجارة والثاني انه منه ومن الكتابة وهو منقطع اي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمص رحمه الله جعله منقطعا امر بالكتابة في قوله اول الاية فاكتبوه لذكرها لا شهاد بعده فهو متصل وقوله وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وتفسير التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم اعم ان يكون بدين او عين والارادة بكونها يدا بيد ليكون تاسيسا وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله الا ان تتبايعوا يدا بيد بيان لحاصل المعنى وقوله فلا باس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الا ان تتبايعوا بدون ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها قوله الاسم مضمر تقديره الخ قدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر دليلا يلزم الاخبار عن المعنى بالمعنى وجعله المص رحمه الله كالزمخشري والعرا ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متاخر لفظا ومعنى ومثله جار في ضمير الكلام كما مر وهذا منقول عن الفرا قوله بنو اسد الخ بنو اسد قبيلة معروفة والبلا بالفتح والمد القتال يقال ابلى فلان بلا حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة وهي القباحة الشديدة كثر شره ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال في التهديد لاريك الكواكب ظهرا يقول لهم هل تعلمون مقابلتنا يوم اشد الحرب حتى اظلم النهار وزينت الكواكب فيه فهو لا استتار عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقوله بشار

كان مثار النقع فوق رؤسنا ۞ واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وليس بشي واذا كانت تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا الشاهد الى الذي يكون يدا بيد والاحكام بكسر الهمزة عند النسخ يقال اية محكمة اي لم تنسخ قوله يحتمل البنائين الخ تثنية بنا وهو البنية واللفظ ابو بنا المعلوم والمجهول وفسر على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البنا للفاعل وهو تاكيد لما مر بالاثم وقوله او النهي الخ على البنا للمفعول والحمل عليهما معا كما قيل ليس بشي وعلى المجهول المنهي المتبايعان او المخاطبون وقوله انه يجلا بالتخفيف من قولهم اجليته عن مهمة اذا الجاه الى تركه والحمل بالضم الاجرة وقوله المضرار الخ قدر له مفعولا ليكون مرجع ضمير فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق قوله كرر لفظة الله الخ قال الراغب انه قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلاثا وقد استكرهوا مثل قوله فما للنوى جذ النوى حتى قيل سلط الله عليه شاة

ترعى نواه و قوله

يجهل كجهل السيف والسيف منتضى ۞ وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فاعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم او التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل في معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في الاية والبيتين فان قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم تذكير بنعمته والله بكل شي عليم تعظيم له عز وجل وتضمن الوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعيد لفظ الله واما البيت الثاني فهو جملة واحدة لانه قوله يجهل كجهل السيف نعت لقوله يجهل وكذا والسيف مغمد حال من قوله كحلم السيف والبيت الاول كرر جذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمص رحمه الله لخص ما ذكره منه الا ان ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو المختار غير مسلم لان التكرير فيه استحسنه الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده له وليس بنا حاجة الى بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشا حيث قال وعد فجعلها لانشا الوعد وجعل الثالثة لانشا المدح والتعظيم وتنسيق على سفر ممسا فرين اشارة الى انه على استعارة تبعية شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه قوله فالذي يستوثق به الخ وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري انه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز الاحتياج وخلاف مالك وغيره في اللزوم وعدمه لا في الصحة وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من الغرما وغير ذلك فقيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثنا قوله وهو خطا الخ تبع فيه الكشاف واهل التصريف حيث قالوا ان اليا الاصلية تبدل تا لافتعال تقلب تا وتدغم نحو يتسر واما الهمزة واليا المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقوله الناس اتزر خطا وهم كلهم يخطئون فيه فانه مسموع في كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراة ابن محيصن ائتمن ونقل الصاغاني ان القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يامرني فاتزر كما في البخاري قال الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وفيه قال في المفصل وقول من قال اتزر خطا قلت قول عائشة وهي من الفصحا حجة على جوازه فالمخطي مخطي انتهى قوله وفيه مبالغات الخ يحتمل انه يريد في هذه الجملة لانها تاكيد لسبق اتقوا الله واعادة الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر به لما فيهما من انه اذا لم يود دينه لم يخف الله ولم يمتثل امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر وتسمية الدين امانة واجبة الادا وقوله او المديون الى اخره فالشهادة شهادتهم على انفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر والظاهر انه خطاب للشهود المومنين قوله اي ياثم قلبه الخ يعني قلبه فاعل اثم واثم خبر مقدم والجملة خبر ثم اشار الى نكتة اسنادا الاثم اليه مع انه لو قال اثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه احدها ان الذي يقترفه اي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في اسنادها للجملة الى العضو والثاني انه وان كان منسوبا الى الجملة لكنه عبر عنها باعظم اجزايها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب اعظم من ساير الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب تنبيها على انه من اعظم الذنوب وترك توجيها اخر في الكشاف وهو انه يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاسند له لينبه على ذلك لضعفه قوله وقرى قلبه بالنصب الخ نصب القلب على التشبيه بالمفعول به

وانم صفة تنبيه وقيل على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله نهد بدمروجهه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى ان اللام للاختصاص والاختصاص به من جهة كونها مخلوقة ولا شريك له في الخلق والثانية اشارة الى كونها له ملكا فلا يقال منه ابنه يرخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ اي لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سياتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضرنا ويليق له عما يخالف الظاهر وكذا نفي الوجوب لتعلقه بالمشيئة واما احتمال ان تلك المشيئة واجبة كمن يشا صلاة العرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر **قوله** وانه جزم بعين فالخ انما جعلوه بدلا لانهم لم يتولوا بتعدد الجزا كالخبر فتيل ولا مانع منه بخوانه تا تنبا اطعمك الكسك وقول بدل البعض من الكل او الاشتمال فيه انه اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيعتبر بدل اشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا راسه وقال الطيبي رحمه الله الضمير المجرور في به يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السر وعلى خفي الوسواس وحديث النفس فالمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل واما قول ابي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال في الافعال صحيح لانه جنسه تحته انواع يشتمل عليها واما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزى فلسبيه بشي لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها **قوله** متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا جعله الامام بدلا من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان لا بوقفة فيه فهو بعضه او اشتمال لانه نزول خفيف والف تاججا الف تثنية للنار والحطب بتغالب تاججت النار اي التهبت وتاجج الحطب اذا وقع فيه النار والف اطلاق فاعل تاجج ضمير النار لتاويله بالقبس وقيل اصله تتاجج فحذفت احدى التائين وحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الفا في الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان **قوله** وادغام الراء في اللام لحن الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دابه المعتاد اذ هو يعتقد ان القراءة بالراي وهو غلط فاحش وكيف تكون لحنا وهي قراءة ابي عمرو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما لا يليق بجلالة المص رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روي عن ابي عمرو رحمه الله انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والايلا والجهاد وقصص الانبيا عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله امن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمومنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تاكيدا له وفذلكة **قوله** شهادة وتنصيص من الله الخ يعني ان الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايضا به وبكتابه وبما قبله من غير فرق في اصل الايمان وان تفاوتت تفاوتا عظيما فيما يبنى عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتامل **قوله** لا يخلو من ان يعطف المومنون الخ جوز في المومنين ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل عليه قراءة علي رضي الله عنه وامن المومنون وكل امن جملة من مبتدا وخبر وسوغ الابتدا بالنكرة كونه في تقدير الاضافة او المومنون مبتدا ثان وامن خبره والجملة خبر المومنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون تاكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقوله الذي يدل اشارة لتنوينه للعوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض خطا **قوله** ويكون افراد الرسول الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى ان ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كان نوعا وجنسا اخر وايضا المتبادر من المومنين الاتباع فلا يدخل تحتهم **قوله** يعني القران او الجنس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد او للجنس لانها تاتي لمعاني اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني انه ما قيل اذا استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الاحاد ابتدا فلا يخرج عنه شي منه قليلا او كثيرا بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري الى الاحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الاثبات كونهما ظاهر واقوى حصرها وقد شمل الحقيقة والماهية فاستغرق الافراد الذهنية وضعا عليه ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض اهل الاصول ان تناوله للافراد مجاز وتبعه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو منقول عن ابن عباس رضي

الله

الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد في ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المص رحمه الله وهذا البحث في معضلات المعاني فراجعه فيها **قوله** اي يقولون لا نفرق الخ والقدر اما حال او خبر بعد خبر وعليه قراءة لا يفرقون جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز ان يقدر يقولون بالافراد على لفظ كل والضمير الراجع الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره اهل العربية وكلاهما وارد في القران كما ذكره المص رحمه الله **قوله** واحد في معنى الجمع الخ قال النحويون ذكر اهل اللغة ان احد اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمونث فاذا اضيف بين اليه او اعيد اليه ضمير الجمع او نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم ان معنى ذلك انه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات انتهى وهو رد على المص رحمه الله وقد مر تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بان يصدق ببعضهم ويكذب باخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى ان التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض **قوله** اجبنا هذا هو المعنى العرفي للسمع والاطاعة اخص منه لانها المقبولة عن طوع كما يقال سمعا وطاعة والغفران مصدر اما منصوب على المصدرية او على انه مفعول به والمصير مصدر ميمي المراد به البعث **قوله** الا ما يسعه قدرتها الخ على الاول المراد بالوسع القدرة اي لا يكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور فهو اخص كما اذا كان في قدرته ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اي غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فبطريق الاولى وقيل انه على الثاني مخصوص بهذه الاية فلا دلالة على ذلك فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه وتفصيله في الاصول وضمير لها للنفس العامة **قوله** منه خير الخ اخذه من اللام وعليه الدال بنيه على النفع والضرر في الاصل وقوله لا ينتفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كان يحج عنه او يهدى له ثواب صدقته والتصرف بوزر غيره كحاول بان الذي له ثواب كسبه كالمال المنفق فيه واثم العمل الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك **قوله** وتخصيص الكسب بالخير الخ الاعتماد الاجتهاد في العمل ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة غيره والحاصل ان الصفة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب اليه وردت في الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في شان عباده اذ اثابهم على الخير كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكروه هنا **قوله** اي لا تواخذنا بما ادى بنا الخ لما كان الخطا والنسيان غير مواخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعا بعدم المواخذة ولوه بوجوه احدها ان المراد لا تواخذنا بالتفريط والاغفال يعني اي خطا او نسيانا وذلك التفريط فعل لهم قد يواخذ به وان لم يكن ذنبا في نفسه لما يترتب عليه **قوله** او بانفسهما الخ اورد عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله والا فلا يكون تركه المواخذة عليه الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه وانتظامه وان الجواب الاول مبني على المشهور وهذا على خلافه اسهل من الجواب بان غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في المواخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المواخذة عليه فضلا من الله تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ فهو على اسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم او انه من باب التحدث بالنعمة اعتبارا بها كما قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم ان هذه الاية ناسخة لقوله وان تبدوا ما في انفسكم الاية فكما ان الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا النفس فلم يكن النسيان والخطا منسيا وزيد عنهما عقلا بل نقلا وفي الانتصاف دفع المواخذة بهما عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا الخ فلعل رفعهما كان اجابة بهذه الدعوة وقد روي انه قال عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة ينتهون الى استحالة المواخذة بذلك عقلا بنا على التحسين والتقبيح انتهى **قوله** رفع عن امتي الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد

اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد
يحتج به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله انه حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بدل
رفع وضع وهما متقاربان وسئل احمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال
من زعم ان الخطا والنسيان مرفوعات فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه
وسلم فان الله اوجب في قتل النفس خطا الكفارة وفيه نظر قوله عنا كهلا لحظا ومعنى
بعجمة مهملة وباموحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه واصل معناه بما ذكره وقوله المبالغة
فعل يجي للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس في التوبة
او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شرعهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها
وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال السيوطي رحمه الله تعالى هذا لا اصل له
وانما الثابت في الاحاديث انه عليهم صلاتين وقوله من البلا والعقوبة الخ ناظر الى اول
تفسيري قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ومن التكليف الى نا بينهما
وقوله فيكون صفة الخ اي على التوجيه الثاني واما على الاول فصفة مصدر محذوف
كما اشار اليه وفي كونه توبتهم بقتل انفسهم كلام في التفاسير قوله وهذا يدل على جواز
التكليف الخ اي والا لم يكن لهذا الدعا فايدة واجيب بان المراد به ليس هو التكليف
الشرعي بل انزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد
التكليف الشاق الذي يشبه ما لا يستطاع اصلا ومعنى ثانيه يكون تكريرا لما سبق
من قوله لا تحمل علينا اصرا والفايدة الجديدة اولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية
على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وانا على الوقوع فلا استعاذة
انما يكون عما وقع في الجملة لا عما يمكن ولم يقع اصلا والجواب ان المراد به العوارض التي
لا طاقة بها لا التكاليف انتهى قوله واعف عنا ذنوبنا فيه اشارة الى الفرق بين العفو
والمغفرة وتاخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره
بمن يتولى امورهم كما في الكشاف وقوله فان الخ اشارة الى وجه الترتيب بالفا وفسر
الكافرين باعدايهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة وجوز ان يعم جميع الكفرة
قوله يروى انه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ قيل الظاهر ان المراد بدعايه بهذه الدعوات
تلاوته لهذه الايات ويحتمل ان يكون قد دعا بها فنزلت هذه الاية حكاية لها وقيل
الاول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة والثاني ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه
ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماعات تاثيرات وبركات ولارادة العبد جنوا
باخيه اثرا في اشتراكه الخيرات وقوله كفتاه اي عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه
وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد
تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقديرهما بالفي سنة عبارة عن قدمها لا للتحديد
قوله وهو رد الخ قاله النووي رحمه الله تعالى في كتاب الاذكار ونقله عن بعض المتقدمين
انه كان يكره ان يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطا فقد ثبت في
الاحاديث الصحيحة اتيانه منه اخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تخفى
انتهى قلت قد مر ان المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال ايضا صحيح بلا اشتباه ولا
خطا فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استهزا بها المشركون بسورة العنكبوت
ونحوها فمنع دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين
شاع ذلك وساغ والشي يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القران الفسطاط بضم
الفا وكسرها هو الخيمة او المدينة الجامعة اولا وله اصله وهنا منقول منه سميت
بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من امور المعاش
والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل او تبطئهم عن امر الدين
ومعنى عدم استطاعتهم انهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها او لتامل معانيها او العمل بما
فيها وقيل لن يستطيعها اذا قرئت فانها تهزمهم وتبطل سحرهم وسرهم وقيل انها
من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل
المراد بالسحرة البلغا كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول
الى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك وليس لنا خيري الدنيا
والاخرة واجعل القران ربيع قلوبنا وجلا همومنا وغمنا ونزهة ارواحنا ويسر لنا اتمام
ما قصدناه باحسانك يا ارحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى

الد واصحابه واهل بيته

سورة ال عمران

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انما فتح الميم في المشهور الخ قد سبق الكلام في معنى الم هل هي معربة او مبنية او موقوفة
وان الصحيح انها معربة وانما سماها بعضهم مبنية لعدم الاعراب بالفعل لفقد المقتضي
له وان سكون المجاز هنا سكون وقف لا بنا ولذا اغتفر فيها التقا الساكنين وحينيذ كان
حقها هنا سكون الميم وقطع الهمزة لكن جمهور القرا على فتح الميم وطرح الهمزة واختلف في توجيهه
فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انه حرك لالتقا الساكنين بالفتح لخفته والمحافظة على تفخيم
لفظ الله وعليه مشى في المفصل لانه مختصر الكتاب وذهب الفرا واختاره في الكشاف الى انه
نقلت حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفت واورد عليه ان همزة الوصل سقطت في الدرج ونقل
الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها لان انما حركتها ابقا لها واجيب عنه بانه على نية
الوقف فتكون ثابتة لانه ابتدا كلام ولاجرايه مجرى الدرج اتصله به وحرك واما قول ابن
الحاجب انه ضعيف فغير مسلم ولما كان التقا الساكنين شايعا في الوقف لم يقل ان التحريك
له والية اشار المص رحمه الله تعالى بقوله توهم التحريك فانه غير محذور وقوله وقرى بكسرها
الخ هي قراة ابي حيوة قال الزمخشري وما هي بمقبولة لكن الفارسي قال ان القياس
لا يدفعها وعن عاصم تسكين الميم والابتدا بالهمزة مع الوقف وعدمه واختير الفتح لئلا يجتمع
كسرتان ويا بمنزلة كسرتين واورد عليه انه نقض عليه كسرة الرحيم الله في الوصل وفي
شرح الطيبي كسرة ميم الرحيم الله الجمهور على انه حركة اعراب فلا يرد ما ذكر ويحتمل
انها سكنت بنية الوقف ثم حركت لالتقا الساكنين وروي عن ام سلمة رضي الله عنها
قراة سكون الميم وقطع الهمزة وروي عن الكسائي فتح ميم وصلا وهو موجه بما مر
ويحتمل نصبه باعني مقدرا قوله وروي الخ المروي انه عليه السلام قال اسم الله الاعظم
في ثلاث سور سورة البقرة وسورة ال عمران وطه قال ابو امامة فالتمستها فوجدته
في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم الخ والمص رحمه الله تعالى رواه بالمعنى قوله
القران نجوما الخ على التدريج بنا على الفرق بين الانزال والتنزيل واتبع اشار
في تفسير انزل هنا بقوله جملة وقد مر ان بعضهم فسر التدريج بالتكثير الذي يدل عليه
فعل ورد بانه انما يدل عليه لو لم تكن للتعدية كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه ذلك
ومر جوابه واما رد ابي حيان رحمه الله بانه ورد في وصف القران نزل وانزل فغير
وارد وقال الحلبي انه يريد في كلام الزمخشري تناقضا حيث قال ان نزل يقتضي
التنجيم وانزل يقتضي الانزال الدفعي وجوزه ان يراد بالفرقان القران مع انه قيل
فيه انزل قال ولا ينبغي ان يقال ذلك لانه لم يقل ان انزل للانزال الدفعي وفي
المغني يشكل على الزمخشري قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة
فقرنه نزل بكونه جملة وقوله وقد نزل عليكم في الكتاب وقال العراقي ان القران
انزل من اللوح المحفوظ الى سما الدنيا جملة واحدة ومن سما الدنيا منجما في ثلاث
وعشرين سنة فيجوز ان يقال فيه نزل وانزل واما بقية الكتب فلا يقال فيها
الا انزل وهذا اوجه واظهر وهذا فظنه لم يحرر وتحريره ان التدريج ليس هو التكثير
بل الفعل شيا فشيا كما في تسلل والالفاظ لا يدل عليها من ذلك فصيغة نزل تدل عليه
والانزال المطلق لكنه اذا قامت القرينة يراد التنجيم وبالانزال الذي قوبل به خلافه
او المطلق بحسب ما يقتضيه المقام اذا عرفت هذا فكلما ذكره من عدم البصيرة وضيق
العطن فافهم وقد مر ما فيه مفصلا قوله بالعدل او بالصدق الخ قيل ليس في اللغة
الحق بمعنى العدل والحق المحقق ووصفه بالصدق باعتبار بعض اجزايه وهو الاخبار
ويمكن ان يجعل باعتبار جميع اجزايه لاستلزام كل انشا خبرا وليس بشي لان نفي علي
امام اللغة الراغب وغيره تعويل المص رحمه الله فيما مرجعه الى اللغة ومع قوله في اخباره
كيف يتوهم السوال بالانشاآت وما بين يديه ما تقدمه من الكتب كما مر تحقيقه وهو في
موضع الحال وتقديره ملتبسا بالحق او محقا قوله واشتقاقهما من الوري والنجل الخ الظاهر
انهما عجميان او عبريان وعلى القول بعربيتهما فامر الاشتقاق والوزن ظاهر وعلى الاول
فلا معنى له على الحقيقة لانه اما ان يشتق من الفاظ اخر عجمية ولا مجال لاثباته او من
الفاظ عربية فهو استنتاج للضب من الحوت ولذا عده المص رحمه الله تعسفا فلم يبق الا انه

بالتدريج

عصام

بعد التعريب اجروه مجرى ابنيتهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له اصلا ليتعرف ذلك وقد
نقل هذا عن بعض المتقدمين ومثله ما مر في طالوت فمن قال انه منقول عن البصريين
والكوفيين لم يات بشيء وعلى هذا الاخير فالتوراة قيل انها من وري الزناد يري اذا قدح
فظهرت منه النار لانها ضياء ونور يجلو ظلمة الضلال وقيل انها من ورى اي عرض لان فيها
رموزا كثيرة وقوله ووزنها متفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفراء
لكن فتحت وقلبت ياؤها الفا للتخفيف كما قالوا في توصية وتوصاة وهي لغة لبعض العرب
وعند الخليل وسيبويه فوعلة والاصل وورية فابدلت الواو تاء وقوله الانجيل بفتح فسكون
هو الماء الذي ينز في الارض ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو افعيل
من نجل كما قاله الزجاجي وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به اما لاستخراجه من اللوح
المحفوظ وظهوره منه او من التوراة وقيل انه من التناجل وهو التنازع لكثرة النزاع
فيه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق في التورية وقوله لانهما اعجميان
قد عرفت وجهه وتوجيهه وما قيل انه الدليل على عربيتهما دخول اللام لانه دخولها في
الاعلام الاعجمية محل نظر لا وجه له لانهم التزموا بعض الاعلام العجمية الالف واللام علامة
للتعريب كما في الاسكندرية فان ابا زكريا التبريزي قال انه لا يستعمل بدونها مع انه لا خلاف
في عجميته حتى لحن من استعمله بدونها وافعيل بالكسر كثير واما بالفتح فليس من ابنية العرب
قوله على العموم ان قلنا انا متعبدون بفتح الباء من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم
اي مامورون بشرع من قبلنا وجوز العلامة في شرح الكشاف كسرها من التعبد بمعنى
التنسك وانما عبروا بالتعبد لانه اذا اطلق اريد منه العمليات اذ لا اختلاف في الاعتقاديات
بين الشرائع ومن لم يثبته لهذا قال يعني الناس مستغرق على تقدير ومعهود على آخر
وفيه انه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف في ان الكتابين اخبرا عن نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا وبان اصول الكتابين لم ينسخ بكتابنا فنحن
متعبدون بهما قوله يريد به جنس الكتب الخ الضمير في قوله ليعم لذلك المذكور والذكر
وسائر بمعنى الباقي او بمعنى الجميع عند من جوزه واعاد انزله لئلا يتوهم ان المعنى والفرقان
وعلى هذا فهو من ذكر العام بعد الخاص للتتميم ولكونه بوصف آخر لا تكرار فيه قوله او الزبور
او الفرقان الخ اختار الامام الوجه الاخير لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ
ليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام واجيب بانه لا تكرار لتنزيل تغاير
الوصف منزلة تغاير الذات او انه تدريجي وانزاله دفعي وكان الظاهر تقديمه لكنه اخر
لان الاستماع لنا بالاول اظهر وان المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة ايضا ولخفا
الفرقية فيها خصت بالتوصيف به واورد عليه ان ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي
شهرته به حتى تغني عن ذكر موصوفه والخفا انما يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به
وقوله بما هو نعت لها يعني المراد به النعت المصطلح بل الصفة مطلقا لان الكتب السماوية
كلها فارقة بين الحق والباطل فاعادته بذلك العنوان وتخصيصه اشارة الى انه الكامل
فيه لكونه بمعناه ولفظه المعجز ولما جرى عليه لم يكن بعده المنزلة وفي بعض النسخ
عن محمد بن جعفر بن الزبير قال الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من
امر عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن جرير رحمه الله وهذا القول اولى لان
صدر السورة نزل في محاجة النصارى للنبي صلى الله عليه وسلم في امر عيسى عليه
الصلاة والسلام وغيره قوله من كتبه المنزلة وغيرها اشارة الى ان الاضافة لجنسه
للعهد وقوله بسبب كفرهم اشارة الى ان التعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر
بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفا لظهوره فهو ابلغ اذا اقتضاه المقام
والعذاب الذي في مقابلة الكفر والتشديد مخصوص بهم فلذا قدم لهم فلا ينافيه تعذيب
عصاة الموحدين قوله غالب لا يمنع الخ فسره به لانه من ثمرات العزيز ووجه يتم
الارتباط بما قبله وقوله لا يقدر على مثله منتقم اخذ المبالغة من التعبير بذي فانه لا
يقال لصاحب سيف الا لمن يكثر القتل لا من معه السيف مطلقا مع ما فيه من
التنوين المفيد للتعظيم والابهام ومنه يعلم ان ذا الاحسان ابلغ من محسن ولذا
عدل فيه عن المنهج المسلوك وهو اخصر قوله والنقمة عقوبة المجرم وقيل هي
العقوبة البليغة وهي السطوة والانتصار والفعل منه نقم كعلم وضرب وقيل
نقم عليه انكر وانتقم عاقب وتحرير التوحيد من لا اله الا هو والعمدة في اثبات النبوة

طيبي
وسعد
عصام

الوحي والكتب السماوية والزجر بالانتقام والاعراض هو الكفر قوله اي شيء كائن الخ يصح قراءته
بالتخفيف والتشديد وقوله كليا او جزئيا رد على منكري العلم بالجزئيات كما بين في الكلام وقوله
ايمانا وكفرا وقع في نسخة وكفرا وهو بمعناه وقوله فعبر عنه بالسماء والارض الخ يعني لانهما
العالم كله في النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء وارادة الكل قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح في
كل جزء وكل بناء على اشتراط التركيب الحقيقي وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء كما في التلويح
وهو مما اختلف فيه فهو عنده كناية لا مجاز وقوله مما اقترفه اي اكتسبه العباد من المعاصي
فانه فيهما وجعله كالدليل لان العالم يستلزم الحياة ولم يقل دليلا لان السابق انما هو الوعيد والتحذير
في عتاب من هو مطلع عليهم وعباده انه معطوف على نفسه عطف تفسير واختلاف الصور ماخوذ
من عموم كيف يشاء والتصوير من جملة تدبيرهم والقيام بامرهم واتقان الفعل يدل على العلم كما مر
قوله اي صوركم بنفسه وعبارته اي ليس المراد بالتصور قيام الصورة بالذهن وهذا المعنى
يوخذ من صيغة التفعل كما في الكشاف يقال اثلث مالا اذا جعلته اثلاثا اي اصلا وتاثلته
اذا اثلثه لنفسك ومنه تبناه اتخذه ابنا له وبابه تفعل يجي للاتخاذ نحو توسدت التراب اي
اتخذته وسادة لي فما قيل كانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور في توهم محض
قوله اشارة الى كمال قدرته الخ لان الفعلية تقتضي القدرة التامة وصيغة حكيم تقتضي
تناهي الحكمة وقوله وقيل الخ اي تنبيه بالتصوير لجميع الناس على ان عيسى عليه الصلاة
والسلام عبد لغيره لحدوثه وان الرب من لا يخفى عليه خافية ومن لا يكون كذلك لا يكون
ربا لانه لا يعلم ما في نفسه اذ صوره وهذا من قوله ان الله لا يخفى الخ وخطابه متعين بقوله
وقيل الخ ولذا قيل انه ادماج وليس ماخوذا من حاق النظم فافهم قوله احكمت عبارته بان
حفظت الخ في الكشاف بدل الاجمال الاحتمال وهو ما ذهب اليه الشافعية من ان المحكم
المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى ان يظهر عند العقل انه معناه
هذا لا غير واما عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ
والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استاثر الله تعالى بعلمه
والغرض من انزاله ابتلاء الراسخين وكبح عنان التصرف وقد يطلق المحكم بمعنى المتقن
النظم والمتشابه ما يشبه بعضه بعضا في البلاغة وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن
قال المحقق في الكشف واعلم انه لا ينكر ان في القرآن من الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف
عليه تفصيلا لقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه الصلاة والسلام
هو البحر لا تنقضي عجائبه في وصفه انما النزاع في ان المتشابه المذكور في قوله واخر متشابهات
وفي ان ما سبق لتلك المعاني المستاثر بها في علم الغيب له ظاهر كلفنا علمه وباطن كلفنا ترك
ايماننا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين ومن المتشابه الصفات السمعية من الاستواء
واليد والقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وامثالها فعند السلف
ومنهم الاشعري انها صفات اخر غير الثمانية ثابتة وكذا الخلف ما كلفنا الا اعتقاد ثبوتها
مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل والنقل وعند الخلف ليست
صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والاليق انه يتوقف لانه المنقول عن
السلف الصالح ولنا بهم اسوة حسنة مع ظهور وجهه ثم ان التاويل له معنيان
مشهور وهو ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له واخر وهو بيان حقيقته وابرازها اما
بالعلم او بالعقل وكلاهما وارد في القرآن ويحمل هنا ايضا وعليه يبتني الوقف وعدمه ايضا
قال الراغب التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع
اليه وذلك هو رد الشيء الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا ففي العلم نحو وما يعلم
تاويله الا الله وفي الفعل كقوله
• وللنوى قبل البين تاويل • وقوله تعالى يوم ياتي تاويله اي بيانه الذي
هو غايته المقصودة منه وقوله ذلك خير واحسن تاويلا قيل احسن ترجمة ومعنى
وقيل احسن ثوابا في الاخرة انتهى ويكون المحكم في مقابلة المنسوخ ايضا لكنه غير
مشهور وفي التوضيح بينهما كلام في شرح الكشاف والاصول من اراد تفصيله فليرجع اليه
قوله والقياس امهات الخ لما لم يطابق المحمولات اوله بان المراد منه كل واحدة فيصح
حمل المفرد عليه وحينئذ فالكتاب اما ان يراد به الجنس الشامل لكل آية او يقدر
فيه اي بعض الكتاب او انه جعلت في حكم شيء واحد لاتحاد نوعها فلذا افرد الخبر
قوله محتملات الخ بحسب اللغة الظاهر من ذكر العام بعد الخاص لانهم عرفوه بما لا يتضح

معناه وتحته انواع منها المجمل فاو لمنع الخلو فلا يرد عليه شيء وعلى هذا فكل اية منه
تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا فتوصف بالتشابه باعتبار معناها وما فيها من الوجوه فقط
ما قيل ان واحد متشابه ليس متشابهة وواحدا اخر اخرى والواحد منهما لا يصح وصفه بالاخر
فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعضه الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه بل لا
يصح في المفردات وانما المعنى ان كل اية تشبه الاخرى فكيف يصح وصف جمع بجمع لا يصح مفرده
بمفرده ولا حاجة اليها لتكلفه في الجواب عنه بانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع
صحة بسط مفردات الاوصاف على افراد الموصوفات كما انه لا يلزم من الاسناد اليه صحة
اسناده الى كل واحد كما وجد فيها رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل ولذا قيل في قوله
حافين من حول العرش ليس لحافين مفرد اذ الواحد لا يكون حافا اي محيطا وسياق
بيانه على انه اذا علم ان المتشابه مجازا وكناية كما لا يتضح معناه او ما لا يعلم معناه على
الدايين علم ان السوال مغالطة غير واردة راسا قوله ليظهر فيها فضل العلما الخ جواب
سوال عن حكمته ولم لم يكن كله محكما لانه انزل للهداية والارشاد فاجاب بانه يتضمن
للارشاد ايضا الى فضل العلما واكتساب العلوم والكد المحصل للثواب والاستنباط
الاستخراج والتلاحق الطبايع ثم اشار الى معنى اخر للمحكم والمتشابه وقدم بيانه
قوله واخرى جمع اخرى الخ اخر جمع اخرى مونث اخر افعل التفضيل وقياسه بابه
اذا قطع عن الاضافة ان لا يستعمل الا باللام فاستعماله بدونها عدول عما يستحقه واعترض
عليه ابو علي رحمه الله بانه لو كان كذلك وجب ان يكون معرفة كسحر فاجابوا بانه لا بعد
في استعماله نكرة بعد حذف اللام المانعة منه كما في الايضاح والى هذا الاشكال اشار المص
رحمه الله تعالى بقوله ولا يلزم منه معرفته وفي نسخة تعريفه يعني انه لا يلزم في
العدول عن شيء ان يكون بمعناه من كل وجه وانما يلزم ان يكون قد اخرج عما يستحقه
وما هو القياس فيه الى صيغة اخرى ثم قد تقصد ارادة تعريفه بعد النقل اما بالالف
واللام تضمن معناها فتنثني واما بالعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف ولما لم يقصد في اخر
ارادة الالف واللام اعرب ولا يصح ارادة العلمية لانها تضاد الوصفية المقصودة منه
قوله او عن اخر بخ هذا مذهب ابن جني وقال ابن مالك وغيره انه التخفيف ولكنه
ما مر مذهب الجمهور ووجهه ان اصل باب التفضيل ان يستعمل بمن ويستغنى به
عن جمعه فلما خالفه جعل معدولا عنه ولا يجوز ان يكون بتقدير الاضافة لان المضاف
اليه لا يحذف لا مع بنا المضاف كما في الغايات او مع ما يسد مسده وفيه نظر قوله عدول
عن الحق الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما كان من حق الى باطل وقال الراغب الزيغ
الميل عن الاستقامة الى الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن زاغ لا يقال الا فيما كان
عن حق الى باطل انتهى واليه اشار المص وزيغ مبتدا او فاعل قوله فيتعلقون بظاهره
هذا ماخوذ من الحصر المفهوم من التقابل اذ معناه انهم يتبعون المتشابه وحده بانه
يتطلعون الى ما يطابقه من المحكم ويردوه اليه وهو اما باخذ ظاهره الغير المراد له تعالى واخذ
احد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القران بعضه ببعض ويظهرون التناقض بينه
معاندة الحادا وكفرا او يحملونه لعظر عليه احد محتملاته التي توافق اغراضهم الفاسدة
في ذلك وهذا معنى قوله ابتغا الفتنة وابتغا تاويله فالاضافة في تاويله للعهد اي تاويله
بخصوصه لا بما وافق المحكم بل يوافق ما يشتهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى انه اعم من
المسلمين هنا اذ المراد من يخالف الحق هنا وباحتمالها يختلقه من الباطل لما ذكر في سبب النزول
فتدبر قوله ويحتمل ان يكون الداعي الخ فيه كانه حمل الداعي والا الطلبية على
التوزيع بان جعل ابتغا الفتنة طلبة بعدوا ابتغا التاويل حسبما يشتهي طلبة بعد
نفختهم باحتمال الفتنة اخرى ويتتبع الى المتشابه تتبع ما تشابه ومناسبة المعاند انه لقوة
عناده يتشبث بهما معا والحاصل انه تارة يتبع هواه لعدم علمه بتصرفه في ماسواه
وتفسير تاويله بما يجب ان يحمل عليه يعني المطابق للواقع يعلم من التعبير بالعلم
واضافته الى الله والمراد بما يجب انه يحمل عليه اي على نوعه وما يضاهيه والتعبير بالراسخين
يقتضي تقابله بالزايغين قوله ومن وقف على الا الله الخ فيه ثلاثة مذاهب منهم من
وقف على الا الله ومنهم من وقف على الراسخين ومنهم من جوز الامرين واليه ذهب
كثير من ايمة التحقيق ولهم في ترجيح ذلك كلام طويل في ترجيح ما ذهب اليه من وجوه اما اولا
فان تلو ابتدا بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزايغين لكان المناسب ان يقال

واما الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه فلا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين
كلهم واما ثالثا فلانه لا ينحصر حينئذ الكلام في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة
حيث لم يقل ومنه متشابهات لانه ما لا يكون متضح المعنى ويحتاج العلما الى تاويله ورده
الى المحكم مثل الى ربها ناظرة لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جدا واما رابعا
فلان المحكم حينئذ لا يكون ام الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما
استاثر الله به كعدد الزبانية وقد رجح الثاني بان اما للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم
على الزايغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل غاية الامر انه حذفت اما والفاء وبان
الاية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله انزل عليك الكتاب والتقسيم
في قوله منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والتفريق في قوله فاما الذين
في قلوبهم زيغ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو ان الراسخين يتبعونه
ويرجعون المتشابه اليه على ما هو مضمون قوله والراسخون في العلم الخ والجواب ان كون
اما للتفصيل اكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم كون الاية
من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل على سبيل الاستيناف والحال اعني
يقولون الخ كاف في ذلك والحق انه ان اريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق
الوقف على الا الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل والمؤول فالحق العطف ويجوز
الوقف ايضا لانه لا يعلم جميعه او لا يعلمه بالكنه الا الله واما اذا فسر بما دل القاطع اي
النص النقلي او الدليل الجازم العقلي على ان ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد
ففيه مذهبان منهم من يجوز الخوض فيه وتاويله بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز
عنده الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيه على ما عرفته في الصفات السمعية فيمتنع
تاويله ويجب الوقف عنده ففي قول المص رحمه الله تعالى او بما دل القاطع تامل قوله
استينافا موضح الخ والنحاة يقدرون له مبتدا اي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة
اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى وجه
ترك العطف فيه وهذا القول وان لم يخص الراسخين لكن فيه تعريض بان مقتضى الايمان
به انه لا يسلك فيه طريقا لا يليق من تاويله على ما مر فكان غيرهم ليس بمومن وليس فيه
اية تقتضي ان الراسخين يعلمون جميع المتشابه مع ان منه ما استاثر الله تعالى بعلمه اي انفرد
واستبد به مع ان الراسخين لا يفسرون المتشابه بما يشتهيه بل بما يقابله فتامل وقوله وان
جعلته مبتدا اي الراسخين وقوله كل من المتشابه هذا ظاهر ان رجع ضمير به الى المتشابه
وان رجع الى الكتاب فله وجه ايضا لانه ما ال كل منه اجزا الكتاب وهي لا تخلو عنهما قوله مدح
للراسخين الخ فهو معطوف على جملة يقولون لانه من جملة القول فهو خبر حينئذ من وضع المظهر
موضع المضمر اي الا هم ودلالته على ما ذكر لحصر التذكر والتدبر فيهم وتجرد عقولهم عما يغشاها
من الحجب المكدر لعاب التعبير باللب اذ هو الخالص وخلوصه عما ذكر كما مر تفسيره به قوله
واتصال الاية الخ جعل العلم تصويرا وتزيينة للروح على ضرب من التمثيل لان به كمالها
وشقاوتها فتنتفي به في النعيم وتفارقه بعد مه كما ان الجسد يبقى بالروح ويفنى بمفارقتها
ولا يخفى ان كونه كل منهما تصويرا وتكميلا في الجملة يناسب ذكره معه ولما بين التصوير الحقيقي
الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف وقوله
او انها جواب الخ اي هذه الاية رد عليهم في قولهم من روح الله وكلمته ما فهموه وما قبلها ايضا
رد عليهم في انه ابن الله لانه لا اب له بانه من يقدر على هذا يقدر على التصوير من غير
نطفة ولانه المصور لا يكون ابوا للمصور كما قيل المناسبة ان في المتشابه خفا كما ان تصوير
ما في الارحام كذلك قوله من مقال الراسخين الخ وقيل انه تعليم للعباد اي قولوا اذا مر بكم
متشابه ربنا لا تزغ قلوبنا عن الايمان بانه حق او تاويله بما لا يرتضيه بعد اذ هديتنا بانزاله
علينا وما ذكره المص رحمه الله اقرب وما ذكره هذا القايل ماله الى الوجه الثاني عند التامل
والحديث المذكور اخرجه الترمذي في الشمايل واصبعي الرحمن تاويل لانه هدايته ومثاله
موقوف على ارادته فانما اراد وقع سريعا تشبيه لسرعته ذلك بامر خفيف يهون تقليبه بالاصابع
وفي التعبير بالرحمن اشارة الى ان لطفه به اكثر قوله وقيل لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا
قايله الزمخشري بنا على مذهب المعتزلة ولذا رده المص وعبارته لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها
قلوبنا ولا تمنعنا الطافك بعد ان لطفت بنا وقيل لا تزغ قلوبنا بالتاويل وزيغ القلوب قال
العلامة ظاهر النظم لا تقلبنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم

انه يكون الاضلال منه الله كما ان الهداية منه لكنه لبيسمعوا افعال المذهب يعني في افعال العباد فلا جرم اوله
باحد امرين اما التسبب او منع اللطف وقراءة الرفع من قبيله لا اربتك ههنا وهو من الكناية ولكونها
بحسب الظاهر تؤيد مذهب المعتزلة تركها المص رحمه الله **قوله** الى الحق او الايمان الخ هدايتنا
على ان الهداية الدلالة الموصلة وفسرها الزمخشري باللطف ايضا اشارة الى انه يصح ان
يراد بها مطلق الدلالة وبعد منصوب على الظرفية والعامل فيه تزغ واذ مضاف اليه
لانها متصرفة واما القول بانها بمعنى ان المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد هدايتنا
فلم نر من تعرض له من النحاة اصلا لكنه المص رحمه الله تعالى تحته والمذكور في النحو انها تكون
حرف تعليل فيؤول ما بعدها بالمصدر نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي لظلمكم فان كان اخذه
من هذا فهو كما ترى ثم اني رايته في اعراب القران للحوفي ولم نره لغيره وقوله لم تزغنا الى
ان تقربنا اخره من لدن في لدنك ولدى اخص منه عند لانها تستعمل للحاضر فحلا فعند
واشار بقوله عندك الى انها ظرف مثلها وعلى هذا التفسير الرحمة بمعنى الاحسان والانعام
وعلى تفسيرها بالتوفيق هي انعام مخصوص وانما ذكروا الثبات ليفيد بعد ما فسر به اذ هديتنا
وقوله لكل سؤله العموم ماخوذ من حذف المعمول كما في فلان يعطي ويمنع والهبة ما يكون بلا
عوض في الاصل فلذا يفيد ما ذكره والقول بالرجوع لبيان مذهب اهل السنة والكلام
عليه مبسوط في الكلام وقوله لحساب الخ اشارة الى تقدير مضاف وان اللام للتعليل والطليق
عدم الريب وهبة الرحمة **قوله** فان الالهية تنافيه الخ يعني ان العدول عن المضمر المخاطب
الى ما هو الظاهر الى الاسم المظهر بغير لفظ الرب المتقدم للدلالة على ان الحكم مترتب على ما
يدل عليه اسم الله كما في التعليق بالوصف وهذا بملاحظة معناه قبل العلمية وهو المقصود
من تلوين الخطاب والتلوين اعم من الالتفات وما استدل به الوعيدية وهم المعتزلة
القائلون بوجوب الثواب والعقاب واجيب عنه بان جوازه مشروط بشروط معلومة
من نصوص اخر كعدم العفو وعدم التوبة للوفاق بيننا وبينهم عليه على ان الميعاد مصدر
بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم كما قال

واني وان اوعدته او وعدته ۞ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

او هو انشاء فلا يلزم الكذب في تخلفه وقوله فالتعريف جنسي وعلى ما بعده الالف واللام فيه
للعهد **قوله** اي من رحمته او طاعته الخ يعني ان من للبدل على تقدير مضاف كقوله

فليت لنا من ماء زمزم شربة ۞

اي بدلها ومعنى اغنى عنه اجزاه وكفاه فشيئا نصب على المصدر وقد يجعل مفعولا به
لما في اغنى من معنى الدفع لانه في الاصل دفع الحاجة لكنه لا يخفى ان المعنى ليس لا يدفع
عنهم شيئا بدل الرحمة او الطاعة نعم يصح ان يكون مفعولا به لان معنى اغنى عنه كفاه وشيئا
ثاني مفعوليه كفى كقوله وكفى الله المؤمنين القتال وقال ابو حيان رحمه الله كون معنى
من البدلية يذكره اكثر النحاة فهي لابتداء الغاية كما قاله المبرد او للتبعيض على ان المعنى
لن تغني قدمت عليها فصارت حالا والتقدير من عذاب الله شيئا وذكر ابو عبيدة انها بمعنى
عند وهو ضعيف واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله او من عذابه فتامل وقوله حطبها
اشارة الى انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى تقدير وهذا هو الصحيح وقيل انه
مصدر ايضا **قوله** متصل بما قبله الخ في اعرابه وجهان النصب على انه صفة مصدر لن تغني
اي اغناء كعدم اغنا وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة واولئك الا ان تقدر اعتراضا او
انه مصدر الوقود وعلى كونه مصدرا فهو ظاهر واما على كونه اسما جامدا ففيه نظر كما قاله
ابو حيان رحمه الله وفيه وجوه والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي دابهم كداب هؤلاء
وهو انه كان استئنافا بيانيا يقتضي ربما يسبب هذا على ما قاله النحرير فلا يليق ان يقول
المص رحمه الله تعالى والعذاب والا فلا يرد هذا كما قيل والجواب ان المراد بالعذاب استحقاقه
بقيد والداب في الاصل بمعنى اتعاب النفس في العمل ولذا استعمل في الشأن والخطر
لانه لا يحصل بدونه غالبا وقوله ان يبدا بالذين هو الذي اشار اليه بقوله وقيل استئناف
قوله قل لمشركي مكة ستغلبون يوم بدر وعلى هذا اذا كان الخطاب في قد كان لكم اية لهم
فهو اما يقول لهم بعد ذلك او عبر عن المستقبل بالماضي لتحققه وقوعه وقينقاع بفتح القاف
وتثليث النون طائفة من يهود المدينة والاغمار بالغين المعجمة جمع غمر بالضم والسكون
وقوله غفة الناس اي الكاملون العارفون بالحروب وفي الكشاف ايضا انه صلى الله
عليه وسلم لما غلب يوم بدر قالوا هذا النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام

وهموا

وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى ننظر اليه وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا فالمعنى لا
تشكوا فاني ان غلبتم اليوم ستغلبون وتحشرون الى جهنم وعلى الاول ستغلبون كما غلبت
قريش وقريظة بالتصغير والنضير بالفتح والتكبير طائفتان من يهود [illegible]
للاخبار بالغيب **قوله** وقرأ حمزة الخ قال النحرير حاصل الفرق ان المعنى على تقدير التاء الخطاب
امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان
التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير الغيبة امره بان يؤدي اليهم ما اخبر الله تعالى به
من الحكمة بانهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى قالوا فعلى
الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تعالى وعلى الغيبة بلفظه والاظهر ان الامر بالعكس وكانهم
جعلوا ضمير بلفظه لما اخبره به والحق انه للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنصوب في اخبره
والمرفوع في يحكي اي امره بان يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي يناسبه ولا خفا
في انه لا يناسبه ان يقول لهم سيغلبون بلفظ الغيبة فاحسن التدبر فيه المعنى تضييق
وفي اللفظ تعقيد حيث قال وهو ان معنى سيغلبون الخ اي بما هو كائن من نفس
المتوعد به الامر الذي وقع به الوعيد الى ان قاله والى الاخبار بهذا المعنى فلا بد من
الاتيان باللفظ الدال عليه بخلاف الامر بحكاية الاخبار فان اللفظ من عنده على ما يقتضيه
سوق الكلام هنا وما ذكره بعبارة الكتاب اوفق وما ذكرناه بحسب المعنى ابين وذكر في
قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ان المعنى لاجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الايتين
احد الوجهين فلا تكون الغيبة بلفظ الله والحكاية بلفظه ففي مثل هذا التركيب ثلاثة
وجوه فاعرفه وما ذكره رد على العلامة لكنه ليس بوارد اذ لا اختلاف بينهما الا في مرجع الضمير
وقد اعترف بانه الين بعبارة الكتاب وليس على الشارح الا حوا فتتبع كلام المشروح فتامل
والمهاد الفراش لفظا ومعنى والجملة اما مقول القول او تذييل متعلق به والمخصوص بالمدح
مقدر وهو جهنم وما مهدوه وحكمه معلوم في النحو **قوله** الخطاب لقريش الخ وقيل انه عام
وارتضاه في الكشف وقال ان الذي يقتضيه المقام كيلا ينقطع الكلام ويقع التذييل واسيريد
بنصره موقع المسك في الختام **قوله** يرى المشركون المؤمنين في ضمير الفاعل في يرى وهم احتمالان لان
الاول انه يعود الى المشركين واستدل له في الكشاف بقراءة نافع ترونهم بالخطاب لان الخطاب
الاول عنده لمشركي مكة فيكون فاعل ترونهم المشركين قطعا وحينئذ فالضمير المفعول
للمسلمين لا غير والضمير المضاف اليه مثليهم اما للمشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين
مثلي المشركين وكانوا قريبا من الف فرأوا المسلمين قريبا من الفين او للمسلمين اي يرى
المشركون المسلمين مثلي المسلمين وكانوا ثلثمائة وبضعة عشر فرأوهم ستمائة وبضعا
وعشرين قيل والمعنى على هذا واضح والمعلى ما قبله فيكون فيه التفات من الخطاب
الى الغيبة واليه اشار الزمخشري بقوله مثلي فئتكم الكافرة وحينئذ يكون في الاية
ثلاث التفاتات في قوله واخرى كافرة ترونهم مثليهم وقيل عليه ان ضمير الفاعل للفئة
الكافرة وضمير المفعول للفئة المقاتلة المسلمة لكن عبروا عنها بالمشركين والمسلمين تنبيها
على جهة العدول عن الافراد اعني نظرا الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل ان يكون للفئة الكافرة
وان يكون للفئة المؤمنة والدليل على ان الخطاب لمشركي قريش قراءة نافع ترونهم بالخطاب
فان المشركين هم الذين كثروا المؤمنين في اعينهم لا اليهود ولا يليق بنظم القران ان
يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد كان لكم وفي مثل فئتكم الكافرة اشارة
الى ان الضمير للفئة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين بترونهم لئلا يلزم
الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة لئلا
يلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب واخرى كافرة في موضع الجزاء هاهنا فئة تقاتل واخرى
كافرة والبدل منه فئتين او المعمول او الحال فليست عبارة عن المخاطبين في لكم بحيث يكون
مقتضى الظاهر الخطاب لئلا يلزم الالتفات فلا يلتفت الى قول من زعم ان فيه ثلاث التفاتات
وهذا ما رد به ما مر وقد تبع فيه المدقق في الكشف وما ذكر من الالتفات سبقه اليه صاحب
الانتصاف وتابعه الطيبي وسيجيء تحقيقه وقوله فلما لاقوهم بالقاف من الملاقاة وروي
بالفاء المشددة اي خالطوهم من الالتفاف في القتال وهو مخالطة الجيشين كما قيل ما تقاقوا
حتى تلاقوا وقوله ذلك بعد ما قللهم اشارة الى دفع ما قيل انه ينافيه قوله في الانفال
ويقللكم في اعينهم بانهم قللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤوا عليهم فلما لاقوهم كثروا في اعينهم
حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين **قوله** او يرى المؤمنون المشركين الخ

هذا احتمال اخر ولا يرد عليه السؤال السابق في تعارض الايتين لانهم كانوا ثلاثة امثالهم فاراهم مثليهم
تقليلا لهم في الواقع لما قرر عليهم امرهم من تفاوت الواحد الاثنين في قوله تعالى ان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا ان يقاوم الواحد العشرة في قوله ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين ولهذا ايضا وصف ملحهم بالغلظ لانه قليله بالاضافة
الى عشرة الاضعاف فان قلت انه قال في الكشاف بعد ما ذكر هذا تعضده قراءة نافع لا تساعد
عليه فكيف يقول الملا رحمه الله تعالى في قراءة نافع نؤيده قلت اجيب عن هذا بان
الزمخشري لما تعين عنده ان الخطاب قد كان لكم للمشركين كانت قراءة الخطاب في ترونهم
عليه تقديرا ترون ايها المسلمون تفكيكا للنظم فلذا قال انها غير مساعدة واما الملا رحمه الله تعالى
فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين لم يجعلها غير مساعدة وهذا لا يقتضي انها مؤيدة
خصوصا وقد احتمل ذلك الاحتمال ولم يبين انه مراد على هذا التوجيه اقول ـــــ الظاهر
انه يريد ان الخطاب الواقع في اية الوعد المتقدمة للمؤمنين يقتضي انه هنا مجاز الوعد
فيكون معنى قوله لكم اية علامة على ما وعدتم به فاتبعوا فالخطاب الاول للمؤمنين
على انه ابتدا خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر
كونه خلاف الظاهر لانه يقتضيه مرجحية وهذا اشار اليه بتاخيره وفي الانتصاف انما قال
الزمخشري ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين اي ترونهم يا مسلمين ويكون
الضمير المثنى ايضا للمسلمين وقد تجاعلي لفظ الغيبة فيلزم الخروج في جملة واحدة
من الحضور الى الغيبة والالتفات وان كان شائعا فصيحا الا انه انما يأتي في الاغلب في جملتين
وقد جا ههنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل ظننتك
تقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذاك فهذا هو الوجه الذي باعد الزمخشري من قراءة
نافع ومن هذا التاويل الا انه يلزم منه على احد وجهيه المتقدم بيانهما لانه قال معناه
على قراءة نافع ترونهم يا مشركون المسلمين مثلي عددهم او مثلي فيئتكم الكافرة فعلى هذا
الوجه الثاني يلزم الخروج من الخطاب الى الغيبة في الجملة بعينها كما التزمه هو على ذلك
الوجه وههنا بحث وهو انه اذا عبر عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضه
بطريق اخر يخالفه هل يعد هذا من الالتفات ام لا الظاهر انه لا يبعد منه لكنه وقع في
كلام بعضهم ما يقتضي انه منه فلعل من ذهب الى الالتفات هنا بناه عليه هذا فلا تعارض
بين مسلك الانتصاف والطيبي والعلامة وبين ما ذهب اليه في الكشف وشرح التحرير
قوله والنصب على الاختصاص اعترض عليه ابو حيان رحمه الله تعالى بان المنصوب على
الاختصاص لا يكون نكرة فالوجه انه منصوب بتقدير فعل كامدح واذم واجيب ـــــ بانه
لم يرد به معناه المصطلح عليه في النحو في نحو نحن معاشر لا نورث انما يعني النصب باضمار
فعل لائق واهل البيان يسمون هذا اختصاصا وكذا فسره الطيبي وغيره وعلى الحالية المتقدمة
مؤمنة وكافرة وفئة واخرى توطئة للحال قوله وقرئ بهما اي بالياء والتاء على البناء للمفعول
قيل لم يجعله بمعنى الظن كما هو الشائع في الاداة لانه يأباه راي العين لكن الاولى ان يحمله عليه
ويجعل الظن بمعنى اليقين ولا حاجة اليه لانه مصدر تشبيهي وقد اعترف به هذا
القائل قوله روية ظاهرة في الدر المصون رأى بصرية ومصدرها الرأي والرؤية
وعلمية اعتقادية ومصدرها الرأي فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا وظاهر هذا التعبير
انها بصرية فتتعدى لواحد ومثليهم حال فان كانت علمية فهو مفعول ثان وقيل
ان الثاني لا يصح لقوله راي العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية القلب علم ومحال ان
يعلم الشيء شيئين واجيب ـــــ بانه مصدر تشبيهي اي رأيا مثل راي العين وبان
المراد بالرؤية هنا الاعتقاد فلا يلزم ما ذكره وفيه ان المعنى على المفعولية فالوجه
انه متعدي الى مفعولين لكونه بمعنى العلم المستند الى المعاينة لا بمنزلة ان يقال
يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان راي العين منصوب على الظرفية اي في راي العين
ومعاينة ووقع في نسخة بدله معينة والاولى هي الموافقة لما في الكشاف وعدم العدة
بضم العين هي الة الحرب وشاكي السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح وكون
الوقعة اية اي معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لما فيها من ارادة القليل كثيرا او غلبة
القليل الكثير او لما تقدمها من الغيب الذي اخبر به صلى الله عليه وسلم من نصرهم والعبرة
ما يعتبر به ويتعظ وجعل الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة استعارة او بمعناه المعروف
قوله اي المشتهيات الخ مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر القتال وكان كثيرا ما

يتبع

يتبع للحظوظ النفسانية اتبعه التنفير عنها حثا لهم على الاخلاص في كل ما يأتون ويذرون وجعلها
نفس الشهوات اشارة الى ما ذكر في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كانهم يشتهون اشتهاءها
كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي ولما كان في الايما معنى التشبيه عداه بعلى شيخنا
وقيل الانسب انه جعلها شهوة تنبيها على خستها لان الشهوات خسيسة عند الحكما والعقلا
فالمقصد التنفير منها فيما عند الله كما في الكشاف قوله والمزين هو الله تعالى الخ قال
السيوطي هذا اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وفي الانتصاف
التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه
تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو ويطلق ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر به
وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله اذ هو لا يحض الا على المشروع شهوة او غيرها واما
الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته
وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها وكلام الحسن رحمه الله محمول على التزيين
بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى ان ينسب خلقه الله الى غيره لكن الزمخشري
كثيرا ما يورد امثال هذه العبارة المبهمة وينزلها على قواعدهم الفاسدة فتفطن لها
ونزه من قالها من السلف الصالح عما يزعمه انتهى وكذا الجبائي بناه على قواعدهم فجعل
التزيين بمعنى الخلق وجعله في المباح لله وفي الحرام للشيطان بناء على انه ليس مخلوقا
لله لخلقه العباد افعالهم ولكن الحق ما عرفته وقد صرح به الامام الراغب كما مر والملا
لا ينبغي يغافل عنه لكنه نقل كلامهم على ما فهموه فمن قال المزين في الحقيقة هو الشيطان
لان التزيين صفة تقوم به ومن قال المزين هو الله لانه الخالق للافعال والدواعي
فقد اخطأ في المدعي وما اصاب في الدليل فالمخطي ابن امه وكلا التفسيرين منقولان
عن السلف وقد مر تحقيقه ومن قال انه من قبيل اقدمني بلدك حق لي على فلان
فقد تعسف وتصلف وقوله ولعله زينه ما ذكر ابتلا للعباد اي معاملة لهم معاملة المبتلي
والمختبر ليتميز الزاهد فيها من غيره او للحكمة الاخرى قوله القنطار الخ وقيل هو الف دينار
والمسك بفتح فسكون الجلد ومن عادة العرب ان يصفوا الشيء بما يشتق منه للمبالغة نحو
ظل ظليل وهو كثير في وزن فاعل ويرد في المفعول كما هنا والبدرة الف دينار او درهم
والمسومة بالضم العلامة والمشهور فيه السمة وفي القاموس المسومة السوم في البيع
والمطهمة التامة الخلقة والانعام يطلق على الاصناف الثلاثة والنعم يختص بالابل
قوله اشارة الى ما ذكر يعني ان افراده وتذكيره لتاويله بالمشار اليه بما ذكر ويصح ان يكون
لتذكير الخبر وافراده وحسن المآب بمعنى المآب الحسن والبا في قوله بالشهوات داخلة
على المتروك والمخدجة بمعنى الخداج الناقصة قوله يريد به تقرير ان ثواب الله الخ اي
الماخوذ من قوله حسن المآب وذلكم اشارة الى ما قبله من النساء وما معه وللذين الخبر
مقدم وجنات مبتدا مؤخر والجملة مستانفة لما ذكر وعلى تعلقه بخير لم يجعل عند
ربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة ووجه
التاييد ظاهر لما بينته له معنى ولانه لا موقع لقوله للذين حينئذ سوى تعلقه
بخير سوا جعل تعلقا لفظيا او معنويا بان يكون صفة لخير وما يستقر من الثنا
الجميعة ونحوه ويرتفع معطوف على متعلقه ويجوز رفعه فتأمله وهو ارجح قوله
فيثبت الخ فالعباد عام وعلى ما بعده خاص ومتاع الدنيا وانه ذكر للذم والتنبيه لكنه
يعلم منه خيرا له المفضل عليه خيرا ايضا فهو نعمة والرضوان رضى عظيم ولذا خص بانه
في الغراية قوله صفة للمتقين اي للذين اتقوا وفيه الفصل بين الصفة والموصوف
فهو بعيد لفظا وكونه صفة للعباد بعيد معنى وكونه واراد اعلى المدح احسنها واحسنها
وقوله في استحقاق المغفرة يعني انه وقع منه ذنب او كونه مستعدا لها ان لم يقع
ثم ان التوسل اتخاذ الوسيلة ويترتب عليها الطلب وقضى مراد السائل المغفرة
ثم هي بعد ذلك مراتب واقصاها الرضوان فلا يرد عليه انه قال او لا رضوان من الله اكبر
وهنا المغفرة اعظم المطالب ولا حاجة الى ان يقال انها شاملة للرضوان قوله وتوسيط
الواو الخ وهذا مما تقرر في علم البيان فلا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله تعالى لا نعلم
العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال والرسوخ بالفهم القلب والمراد بالمجتهدين المجدين
في العبادة وقوله وقيل الخ وجه اخر للتقييد وهو انه كان كذلك في الواقع قوله من وحدانيته
الخ يعني انه استعارة تصريحية تبعية فالمشهود لا انه على الوحدانية بما نصب من الادلة

العقلية وتنزيلها منزلة الادلة السمعية وكذا الاقرار والايمان والاحتجاج من التمثيل والمقصود
تشبيه اظهار مخصوص باظهار اخر والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف فلا يرد
عليه انه يلزم الجمع بين المعاني المجازية لانها تمتنع كما يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يرد
ايضا ان قوله بين يقتضي ان المشبه البيان وقوله في البيان الخ يقتضي انه وجه الشبه
وخص الاحتجاج باولي العلم لانه وان لم يمنع مانع من صدوره من الملائكة لكن لا داعي
لذكره قوله مقيما للعدل اشار به الى ان معناه التسط وان الباء للتعدية وان القسم مصدر
قسم المال وقوله وانتصابه على الحال الخ جوز فيه وجوه اعرابية الحال والنصب على
المدح والاختصاص من فاعل شهد ومميز هو والوصف لاسم لا المبني وهو الاوجه وجوز
افراد المعطوف عليه بالحال كالمعطوف في نافلة اذا قامت قرينة تعينه معنوية او
لفظية واما اذا التبس فلا يجوز وانما اخرته الحال لانه لا لاه عليه علو من تينهما وقرب منزلتهما
والمنصوب على المدح وان كان انما عرف في المعرفة واما في التكرتين او في النكرة
بعد المعرفة كما هنا فقد اثبته الزمخشري والفصل بين الصفة بالخبر والبدل ظاهر
ثم اشار الى انه على الحالية من الفاعل لا يندرج في المشهودية وفي غيره يندرج وعلى
قراءة التعريف فهو بدل من هو وهو حينئذ منه بدل البدل فتامل واشار في جعلها حالا
من هو الى انها حال موكدة وتركه ذكره على كونها حالا من الفاعل كما ذكره الزمخشري
اشارة الى ما فيه لانه اعترض عليه بان الحال المؤكدة انما تجي عقب الجملة الاسمية على
ما في المفصل حتى ذهب بعض الشراح الى ان هذا ليس بتعريفه بل بيان انها خاصة
تجي بعد الاسمية بخلاف المنتقلة وهو تعريفه للحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها
وقد شاع القول بالحال المؤكدة في الجملة الفعلية حتى قيل مبناه على انه يجعل كل حال
ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى مؤكدة ولا كلام في وقوع مثل هذا في الكلام فالحال
المؤكدة بقوله بالاشتراك عليه معنيين وتسمى هذه حالا ثابتة فتنقسم الحال الى
المنتقلة والثابتة والمؤكدة قوله كرر للتاكيد الخ اما التاكيد فظاهر واما مزيد الاعتنا
بمعرفة ادلته فلان تثبيت المدعي انما يكون بالدليل والاعتنا به يقتضي الاعتنا بادلته
وقوله والحكم به اي توحد اثبته بعد ما ذكر الحجج اجمالا بقوله شهد الله الخ وقوله الموصوف
بهما اراد به الوصف اللغوي اذ الضمير لا يوصف فهو اما بدل او خبر مبتدا محذوف واما كونه
صفة فاعل شهد فضعيف وقوله وقدم الخ يعني ان العزيز يدل على القدرة لكونه بمعنى
الغالب والقدرة اذا علمت علم انه له مصنوعات اذا تاملها المتامل علم ما اشتملت عليه من
الحكم قوله وقد روي في فضلها اي فضل تلاوة هذه الاية والمراد بما جاء من كان يقراها
وفي المدارك من قراها عند منامه وقال بعدها اشهد بما شهد الله به واستودع الله
هذه الشهادة وهي عنده وديعة يقول الله تعالى يوم القيامة ان لعبدي عندي عهدا
وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة والحديث ضعيف لكنه في الفضائل
وكونه يدل على شرف الاصول لدلالته على شرف التوحيد الذي هو معلومه وشرف
اهله لان قيمة المرء ما يحسنه قوله جملة مستانفة الخ مبتداة لا استئنافا بيانيا ولذا
قال مؤكدة لان المستانفة لا تكون مؤكدة عندهم وهذا تاكيد معنوي لا اصطلاحي واشار
بقوله سوى الاسلام الى الحصر المستفاد من تعريفه الطرفين وقوله والتدرع اي
التحصن منه تدرع اذا لبس الدرع وقوله بدل الكل الخ اذا فسر الاسلام بالايمان واريد
بالايمان الاقرار بوحدانية الله والتصديق بها الذي هو الجزء الاعظم فبدليته الكل ظاهرة
وان فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة هو
فكذلك لانه عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها في عينه مالا واما اذا فسر بالشريعة فهي
شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ولا يضر كونه جزءا انه سلم لان المانع منه العكس فاندفع
ما قيل ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون بدل كل لشموله
لما قبله ولغيره وانه ان اريد التشريع خاصا فيلم جزؤه فلا تكون بدل الاشتمال قال الفارسي
قرا الكسائي بالفتح فيهما من باب بدل الشي من الشي لان الدين الذي هو الاسلام يتضمن
التوحيد والعدل وهو هو في المعنى ومن بدل الاشتمال لان الاسلام التوحيد والعدل
انتهى وهو بعينه كلام المص رحمه الله تعالى ومنه يعلم معنى كلامه وان البدل لا اشكال
فيه مع ملاحظة قايما بالقسط فلا تغفل قوله واجرى شهد مجرى قال تارة وعلم اخرى
اي انه لاحظ فيه الاعتبارين في حاله فكسر انه لملاحظة معنى قاله وفتح انه لملاحظة معنى

علم وذلك ان تحمله على التضمين اي قال عالما انه الخ فتامل قوله من اليهود الخ يعني في معنى الذين اوتوا
الكتاب وجوه منها انهم اليهود والنصارى والمختلف فيه دين الاسلام وشانه فاعترف به
قوم منهم على الوجه الحق واخرون مع ادعا تخصيصه بالعرب وان كان عموم البعثة ولما كان
هذا موافقا للاول في الاعتراف في الجملة قدم عليه النفي خلا بناله الظاهر تقديم قوله
وتعاقه عليه او امر التوحيد وتخصيصه بقوم موسى عليه الصلاة والسلام لان الكتاب المعرف
كالعلم للتورية واحتملا فهم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما استحضر استودع التورية
سبعين حبرا من بني اسرائيل وجعلهم امنا عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن
اختلف ابنا السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والريا
واختلاف النصارى في امر عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ما جاءهم انه عبد الله ورسوله
الى فرق مفصلة في الملل والنحل قوله اي بعد ما علموا الخ لم يقل فعلموا مع انه اخصر اشارة الى
انه علم بسبب الوحي ولما كان العلم يقتضي عدم الاختلاف لان الحقيقة واحدة وتجمع بانه بغي
وحسد لا يليق صدوره من عاقل او يدل مجي العلم بالتمكين منه لسطوع براهينه وتيسير
البغي بالحسد من تخفيفه قوله لا لشبهة وخفا في الامر يعني انه للبغي لا لهذا وهو عطف على
قوله حسدا على حد ما جاءني الا زيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكي
بعدم صحته لكنه وقع مثله في الكشاف كثيرا وقالوا ان عدم صحته غير مسلمة ويساعده
تخفيفه بريء ان بغيا مفعول له لما دل عليه ما والا من ثبوت الاختلاف بعد مجي العلم كما
تقول ما ضربته الا تاديبا واما ما اشار اليه من حصر الباعث في البغي في هذا المقام او من
الكلام انه جوزنا تعدد الاستثنا المفرغ اي ما اختلفوا في وقت لعرض الا بعد العلم لغرض
البغي كما تقول ما ضرب الا زيد عمرا اي ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وسرعة الحساب
تقتضي احاطة العلم والقدرة فلذا افاد الوعيد وباعتباره ينتظم الشرط والجزا قوله بعد
ما قامت الحجج الخ يعني ليس امره بما ذكر لقوله المحاجة والالزام بل لان الحجة قامت عليهم وهم
للعناد واللجاج لا ينتهون وسنسمع تتمته وقوله اخلصت نفسي وجملتي قيل يعني ان الوجه
مجاز عن نفس الشي وذاته كما في ويبقى وجه ربك او عن جملة الشخص تعبيرا عن الكل
باشرف الاجزاء وقيل عليه لولا ان القصد التردد بين المعنيين لقال او جملتي فالوجه انه
قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله وجملتي اشارة الى وجهه بانه من التعبير عن الكل
باشرف الاجزاء لتنزيله منزلة الكل والبه اشار بقوله وانما عبر الخ وما ذكره في كلام المصنف
واضح واما في كلام الكشاف فلا يتعين واذا جعل مجازا عن النفس ففي علاقة المجاز خفا
فان كانت الثانية تحدا والا فلا تظهر قوله عطف على التاء في اسلمت الخ اورد عليه وعلى ما
بعده انه يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه وليس المعنى اسلمت وجهي وهم اسلموا
وجوههم اذ لا يصح اسلمت رغيفا وزيد وقد اكل كل منهما رغيفا ورد بانه لا مانع منه قال
الزمخشري اخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم اجعل فيها لغيره شريكا بان اعبده وادعوا لها
معه يعني انه دين دين التوحيد وهو الدين القويم الذي ثبت عندكم صحته كما ثبت عندي
وما جئت بشي بديع حتى تجادلوني فيه ونحو قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا الاية
فهو دفع للمحاجة فيه وقوله يعني الخ بيان لكيفية الربط بين الشرط والجزا قوله اسلمت
دفع للمحاجة بانه لا معنى لها لكونها مجادلة فيما اتضح حقيقته وقوله وهو الدين في بعضه
نسخ الكشاف القديم يعني دين ابراهيم وقوله اسلمت وجهي كما قال الخليل اسلمت لرب
العالمين الخ واسلمت وجهي للذي فطر السموات والارض قوله وقل للذين اوتوا الكتاب
الخ هو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك
فاذا الحجتهم عمم الدعوة وقل للاسود والاحمر اسلمتم اذا اتاكم ما وجب فقوله من الدين
القويم دين ابيكم ابراهيم فان اسلموا فقد اهتدوا ودليل العموم ضم الاميين لاهل الكتاب
واما تاويله بعند وا بقوله فقد نفعوا الخ فقيل لتقييد الجزا وفيه نظر ووجه الوعيد
مر بيانه فانتم ووجه التعبير انه كما اذا قررت مسئلة ووضحتها ثم قلت للسائل هل فهمت
قوله ثم اهل الكتاب الخ ولما لم يتخ منهم قتل لهم اوله بالوعيد والقصد الاول فان اول
قتله النبيين بالاول وقتل الامرين بالقسط بالثاني وجعل شاملا للنبي فظاهر والا يلزم
الجمع بين معنيين مجازيين في لفظ واحد وهو ممتنع وقد مر ما فيه فتذكر قوله وقد منع سيبويه
الخ اشار بقوله كليت الى دليله واشار الى الفرق بينهما بان ان المكسورة وكذا المفتوحة لا تغير
معنى الكلام لانه باق على خبريته بخلافهما الى قوله ومن جعل الخبر ما بعده جعله قوله

فيشرهم جملة معترضة بالفاء كما في قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرح به النحاة في قوله
واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا
ومن لم يفهم هذا قال ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح واذا قلنا
لك ذلك فافهم وانما اعاد قوله ويقتلون للمغايرة بينهما فان احدهما بالقوة والاخر بالفعل وقال
هنا بغير حق لان الجملة هنا اخرجته مخرج الشرط المناسب للعموم وغيره في ناسه باعيانهم وكان
الحق الذي يقتله به معينا عندهم قوله يدفع عنهم العذاب الخ اشار بالافراد الى ان المعنى ما لهم
ناصر وانما عبر بالجمع ليعلم غيره بالطريق الاولى ولان شان من ينصر التجمع والتحزب وقوله
التورية الخ قيل انه لف ونشر غير مرتب فاذا اريد التورية فمن للبيان وان اريد الجنس
فللتبعيض واللام على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس وهو محتمل فيهما ويجوز ان يكون
للابتداء وتركه تفسيره باللوح الذي في الكشاف لانه خلاف الظاهر والتنكير كما يحتمل التعظيم
والتنكير يحتمل التكثير ورجح التعظيم بانه ادخل في التوبيخ لانهم مع ما معهم من الحظ الوافر
يعملون خلافه وفيه نظر لان المانع يجعلها ان ما معهم شيء قليل بالنسبة الى غيره وهم
يتركونه الخير الكثير ولما كان المتبادر من كتاب الله الفرقان ابى الوجه الاخر بما رواه ابن
اسحق وغيره من سبب النزول والمدارس صاحب الدراسة ومعلمها ويطلق على الموضع
الذي يقرأ اليهود فيه التورية وهو المراد هنا وقصة الرجم والتسخيم مشهورة قوله وتزيي بحكم
على البنا للمفعول الخ في الكشاف والوجه ابطاله ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من
اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول في ابراهيم صلى الله عليه
وسلم بدليل قوله ليحكم بينهم فالداعي ليس هو الرسول صلى الله عليه وسلم بل بعضهم لبعض
حتى قال انه يرد على الزمخشري رحمه الله تعالى لم يصب وكذا من قال فيه بحث فانه يجوز
ان يكون ضميرا لليهود والرسول صلى الله عليه وسلم كما في القراءة المشهورة بلا فرق وقيل
ان قوله والوجه ليس مخصوصا بهذه القراءة بل هو الراجح مطلقا والمص رحمه الله فهم منه
خلاف مراده وفيه نظر قوله وفيه دليل الخ لانهم لما ادعوا انه دين ابراهيم عليه الصلاة
والسلام اليهودية واراد اثباته بما في التورية وهو دليل سمعي دل على ذلك وفيه بحث
لانه ليس بمتعين لذلك لاحتمال ان يكون الحكم بما هو في الفروع كالرجم وهو المتبادر من
الحكم واما احتماله انه اراد اثبات معجزة له صلى الله عليه وسلم باطلاعه على ما في التورية
مع انه امي لا اثبات دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فبعيد مع ان المستدل عليه حال
ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه يهودي ام مسلم وليس هذا من الاصول الا ان يراد به عنوان الجلي
فتامل قوله استبعاد الخ يعني ان التراخي رتبي لا حقيقي وهم قوم عادتهم الاعراض وفسره
الزمخشري فقبله انه اشارة الى ان الجملة معترضة على رايه او تذييل على راي الاكثر
واياما كان فهي مؤكدة لما سبقه لا حال كما ذكره المص رحمه الله تعالى نعم انما يكون حالا لا
اذا لم تفسر بانهم قوم عادتهم الاعراض انتهى والمص رحمه الله تعالى جنح الى ان تفسيره بما
ذكر لا يمنع الحالية وكذا الوصفية بان يعطف على منهم بناء على قلة الفائدة بعد ومنهم بالتولي
لانه انما صيرته لتحصل الفائدة اذ الاول يقتضي الحدوث الذي يكون في معرض
الزوال فاردفه بما يدل على انه ثابت لهم كالطبيعي فيهم والحال لا يلزم ان تكون منتقلة
فلا يرد عليه ما توهمه واراد بقوله بسبب تسهيلهم الخ لا جهلهم بحقيقته والطمع الفارغ
استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله الا تحلة القسم اي الا قليلا وسيأتي تحقيقه في قوله
تعالى وان منكم الا واردها قوله فكيف اذا جمعناهم الخ اي كيف يكون حالهم في ذلك
الوقت كالفعل محذوف وهو كثير في كلامهم لان كيف سؤال عن الحال وهنا الاستفهام
للاستعظام والتهويل وان حالهم كذا وما حدثوا به انفسهم كذا قوله جزاء ما كسبت الخ يعني
ان في الكلام مضافا مقدرا وحبوط العبادة بسقوطها بالمعاصي والمسئلة مفصلة في
شرح المقاصد وقوله ان المؤمن لا يخلد الخ رد على المعتزلة وهم يؤولون التوفية بالعذاب
بتخفيفه ولا وجه له قوله الضمير لكل نفس الخ يعني ان النفس مفرد مؤنثة وقد ارجع
اليها ضمير الجمع المذكر لانها في معنى كل انسان وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره فلا
يقال الصواب كل الناس كما في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار بان المراد توجيه التذكير
وتوجيه الجمع يعلم منه قوله الميم عوض عن يا الخ وشدد لانه عوض عن حرفين واما جمعهما
معا في قوله اقول يا اللهم يا اللهما فشاذ والقول بان اصله يا الله امنا قول الكوفيين
ولا يخفى ما فيه ويقتضي انه لا يليه امر دعائي اخر الا بتكلف قوله متفرق فيما يمكن

سعدي
عصام
كازروني

التصرف فيه في الكشاف ان تعريف الملك لان الملك من له الملك كما ان المالك من له المال ولو قيل مالك
الملك لم يصح الا على ضرب من التجوز وكون اللهم لا يوصف مذهب سيبويه رحمه الله لانه لاتصال
الميم به اشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف وخالفه غيره ونقض دليل سيبويه وعمرويه فانه
مع كونه فيه اسم صوت يوصف واجيب بان اسم الصوت مركب معه وصار كبعض حروف
الكلمة بخلاف ما نحن فيه قوله مالك الملك الاول الخ لان الله تعالى مالك جميع الملك والمالك للمعطى
والمنتزع بعض منه والتعريف للجنس في الجميع وقيل في الاول للجنس وفي الاخيرين
للعهد وقيل في الاول للاستغراق وفي الاخيرين للعهد الذهني والمراد بالاذلال ضد النصر
كما ان الخذلان ضد التوفيق قوله ذكر الخير وحده لانه المقتضي بالذات الخ هذا ما ذهب
اليه المحققون من الحكماء قال في شرح الهياكل ان الشر مقتضى بالعرض وصار بالتبع لما ان بعض
ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك
الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث
صدوره عنك خير لعدم صدوره شرا لتضمنه فوات ذلك الخير فانت المنزه عن الفحشاء مع انه
لا يجري في ملكك الا ما تشاء انتهى وهذا بناء على الاصلح ونحن نقول يفعل ما يشاء من خير وشر
ولا يسأل عما يفعل فعلى مذهبهم تخصيص الخير لانه المقصود له بالذات وقد مر لظهور
الاية فيه او مراعاة للادب لئلا يضيف اليه اولانه سبب نزول الاية ما اخبر النبي صلى
الله عليه وسلم من البشارة بالفتوح وتزايد الخيرات وقوله خط الخندق اي حفره والخندق
معرب كندة وقطع لكل عشرة اي عين لهم حفرها والمعاول جمع معول بكسر الميم الفاس
وضمير منها ومنها للصخرة والمسكن للضربة وضمير لابتيها للمدينة وهما حرتان يكتنفانها
والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة من الحر واللوب الحوم حول الماء للعطش
عند الازدحام وقوله لكانها جواب قسم والحيرة بكسر الحاء المهملة وراء ساكنة ودال مهملة
مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب الكلاب في صغرها وبياضها وانضمام بعضها
الى بعض مع الاشارة الى تحقيرها وان استعظموها وما ذكره في الخندق هو ما وقع في غزوة
الاحزاب والحديث بطوله مخرج في الدلائل للبيهقي وكونه سبب النزول اخرجه ابن
جرير رحمه الله والوقت يتخشن الخوف وفي الحديث اسرار ولطائف تتحير فيها
الافكار قوله والولوج الدخول الخ يعني هو حقيقته كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في
سم الخياط واما هنا فهو اما استعارة للتعاقب او زيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب
المطالع والمغارب في اكثر البلدان قوله نهوا عن موالاتهم الخ هذا على قراءة الجزم ظاهر وكذا
على الاخرى لانه نفي في معنى النهي واتخذ بمعنى صير متعد الى اثنين والولي بمعنى
الموالي من الولي وهو القرب يعني لا يوالوا اموالا كانت في الجاهلية بل يوالوا ما هم عليه
الان بما يقتضيه الاسلام من بغضه وحبه وقوله او عن الاستعانة بهم في الغزو كما نقول
للشافعي رضي الله تعالى عنه ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ لهم وانما يستعان
بهم على قتال المشركين لا البغاة كما صرحوا به وما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها
قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة
ففرح اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين راوه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
ارجع فلن استعين بمشرك فمنسوخ بان النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بني
قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن امية في هوازن لكنه بشرط الحاجة والوثوق كذا في
كتاب الناسخ والمنسوخ قوله اشارة الى انهم الاحقاء يعني ليس النهي مقيدا بكونه من المؤمنين
حتى يفهم منه جواز اتخاذهم اولياء مع ولاية المؤمنين بل الاشارة الى ان الحقيقين بالموالاة هم المؤمنون
وفي موالاتهم مندوحة بمعنى سعة وقد استدل بهذه الاية ونحوها على انه لا يجوز جعلهم عمالا ولا
استخدامهم في امر الديوان وغيره للتولية بالنص المؤكد قوله من ولايته في شيء يصح الخ اشار
الى انه بتقدير مضاف وصفة لشيء وفيه اشارة الى ان ولايتهم كما لا تجتمع مع ولاية
المؤمنين لا تجتمع مع ولاية الله لانهم اعداء الله ومن والى عدو الله لا يواليه وانشد في معناه
الشعر المذكور وبعده
وليس اخي من ودني راي عينه ولكن اخي من ودني في المغايب
قوله والنوكى بضم النون والكاف الحماقة وعازب بالمعجمة بمعنى غائب قوله الا ان
تتقوا منهم تقاة الخ لما كان اتقى متعديا بنفسه وهنا تعدى بمن اشار الى ان المفعول تقاة
على انه وصف بمعنى ما يتقى منه ومن لابتداء الغاية واصل الكلام تقاة كانت من جهتهم فلما قدم

انتصب على الحال فانه كانت تقاة مصدر فهو مفعول مطلق ويكون تعدى بمن لانه بمعنى خاف
وحذر وهو يتعدى بمن قال الله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا فمن خاف من موص جنفا
فتعديه بمن لتضمنه معنى الخشية فيه فعلى هذا يكون تركه احسن مفعولية للعلم به اي متزلا وعزوه
لقوله النحو بهذا يشعر بانه حذر وخاف يجي متعديا بمن بخلافه انتهى فانه لبس به الا
متعديا بنفسه مردود **قوله** منع عن موالاتهم الخ كونه ظاهرا وباطنا ماخوذ من عموم الاستثنا
وقوله عليه الصلاة والسلام معناه المداراة للضرورة لانه امر بان يظهر ما ليس هو عليه
وقيل معناه كن وسطا في معاشرتهم ومخالفتهم وامش جانبا في موافقتهم فيما يأتون ويذرون
وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك في حظيرة القدس وعقاب الله اذا اسنده اليه وكذا كل
شي اضيف اليه دل على عظم ولا يوبه بمعنى لا يبالي **قوله** يعلم ضمايركم الخ في قوله ان تخفوه
او تبدوه اشارة الى وجه ذكر المبدي مع ان علم المخفي يستلزم علمه وهو انه استوى في علمه
المخفي والمبدي وانهما عنده على حد سوا وهي نكتة لطيفة ولو قيل المراد التعميم لصح
لكن قوله بعده يعلم ما في السموات الخ يغنيه فلا تكون النكتة سرية وقوله فيعلم سركم وعلنكم
اشارة الى انه بمنزلة الدليل لما قبله الا انه يحتاج نكتة للعطف حينيذ فتامله وقوله فيقدر
الخ بيان لربط النظم وقوله بيان ليحذركم الخ اي بيان لوجه التحذير لا لمعناه **قوله** بعلم الذي
الخ في الكشف ذات في الاصل مونث ذو فقطع منها مقتضاها من الوصف والاضافة واجري
مجرى الاسما المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة او محدثة ونسبوا اليها من غير
حذف التا فقالوا ذاتي وحكى الازهري عن ابن الاعرابي ذات الشي حقيقته وهو
منقول عن مونث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القايم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به وافراده
تستحق الصاحبية والمالكية ولكن المتكلم يعتبرون التا للتانيث عوضا عن اللام
المحذوفة واجروها مجرى تاهات ولذا اسقطوها في النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على
الباري تعالى وان لم يجروا نحو علامة عليه تعالى والمراد في لسان حملة الشريعة دليل
على ان الاذن في الاطلاق صادر وقد يطلقونها على ما يراد في الماهية **قوله** يوم منصوب
بتود الخ في ناصبه وجوه منها انه تود ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لانه اذا قدر
في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الاولى ومنها انه منصوب باذكر مقدرا وباذكرا ويحذركم
مقدرا فيكون مفعولا به ومنها ما ذكره المص رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري انه منصوب بتود
وضمير بينه يلزم به محذور الفصل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي ابي هند وقوله اجل
المرء يستحق ولا يرد عليه اذا بني حصوله الامانة فاعل يستحق ضمير المرء المضاف اليه
اجل المرء المنصوب وما نحن فيه مثله يجوزه الجمهور ومنعه بعضهم لان عود الضمير يقتضي لزومه
ونصبه يجعله فضلة يصح الاستغنا عنه وفيه نظر وتجد يجوز ان تكون الثاني متعدية لمفعولين
ثانيهما محضرا وان تكون بمعنى تصيب محضرا حال وجوز في ما الموصولية وهو الراجح والشرطية
والمصدرية واحضاره اما باحضار صحفه او جزائه **قوله** بينها وبين ذلك اليوم فيكون الظاهر عوده
على ما عملت لقربه ولان اليوم احضر فيه للخير والشر والتمني بعد الشر لا مانع فيه مطلقا ورد
بانه ابلغ لان يوم البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير ليلا يرى ما فيه من السوء
والمعنى كل ما عملت من خير محضرا فيكون من العطف على المعمولين وحذف الثاني اختصارا
بقرينة ذكره في الاول وهو جاير كما صرح به في الدر المصون وقيل انه كقولك علمت زيدا فاضلا
وعمرا فليس من باب الاقتصار على المفعول الاول وليس بشي لانه مثل زيد قايم وعمرو وهو
مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة واما الحذف بين المبتدا والمفعول
في البابين فوهم وجوز ان يكون تود مفعولا ثانيا وان تكون متعدية لواحد فلا حذف
وعلى تقدير ذكر فيه ما عملت وجهان اما مبتدا خبره جملة تود او معطوفة على الاولى وتود
اما مستانف او حال من ضمير عملت لقربه لا من نفسه ولا يرد عليه انه تخصيص للعمل والمقام
لا يناسبه لان ليس المقصود التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا باس فيه **قوله** ولا تكون
ما شرطية لارتفاع تود الخ علله اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزا مضارعا
جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين ان الشرطية واسما الشرط وما قيل ولا يمتنع اطباق
القرا على احد الجايزين وان كان مرجوحا وما يقال المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشي
لان اللزوم انما هو من جهة انه ورد كذلك ولا مجال لتغيير النظم ثم لا مجال لتغيير ما ورد
فيه من الشعر واجيب بانه شاذ بحيث لم يوجد الا في قوله

وان اتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غايب مالي ولا حرم

وهو غير مسلم لانه ورد كثيرا في كلام العرب حتى ادعى بعض المغاربة انه احسن من الجزم وانشد
له ابو حيان رحمه الله تعالى شواهد كثيرة منها قوله

ان يسالوا الخير يعطوه وان جبروا ... في الجهد ادرك منهم طيب الخبر

والشاهد في الشرط الثاني فان جوابه ادرك وهو ماض مع رفع لا في الاول وحينئذ فالاولى انه
سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيهما كما توهم وفي المغني ان الزمخشري توهم امتناع من
تخريجه على رفع الجواب مع مضي الشرط وقد صرح في المفصل في ان قام زيد اقوم لكنه لما
راى الرفع مرجوحا لم يستسهل القراءة المتفق عليها عليه يوضح لك انه يجوز ذلك في قراءة
شاذة مع كون فعل الشرط مضارعا لتاوله بالماضي اعني قوله اينما تكونوا يدرككم الموت برفع
يدرك لانه في معنى اينما كنتم وقد ظنه كثير تناقضا منه والصواب ما بيناه وفيه نظر يعلم
ما سلف **قوله** وقرى وقرئت الخ وعليها ارتفع مانع الارتفاع لكن الحمل على الموصولية اولى لكونها
اوفق بقراءة العامة واحرى على سنن الاستقامة لان الكلام لحكاية الحال الكاينة في ذلك
اليوم فيجب ان يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية على انها تفيد الاستقبال
ولا محل سر في استقباله ذلك اليوم وهذا لا ينافي الصحة لانها وان لم تدل على الوقوع لا تنافيه
وحديث الاستقبال يرفعه تغيير ولما كان عملت كما في نظايره كذا قال النحرير وقال ان في صحته
كلاما لان الجملة على تقدير الموصولية حال او عطف على تجد والشرطية لا تقع حالا ولا معطوفا
اليها الظرف فلا يبقى الا عطفها على اذكر وتقدير صحته يخل المعنى وهو كون هذه الحالة
والودادة في ذلك اليوم ولا يحيصه سوى جعلها حالا بتقدير مبتدا اي وهذه ما عملت
من سوء تود وفي قوله الحمل على الابتدا والخبر اشعار بانها لو جعلت شرطية لم تكن في موقع
المبتدا بل المفعول كما في قولك ما تصنع اصنع لان ما عملت لم تشتغل بضميره بل بقي مسلطا عليه
كما يعلم من معرفة احوال اسما الشرط والاستفهام وصدارتها قلت ولا يخفى هذا الكلام
من تكلف واهمال وما ذكروه من دعاوي اكثرها بلا برهان فانهم اعربوا ان الوصلية مع جملتها
على الحالية ولم يفصح النحاة على منع الاضافة اليها نعم لا مجال للشرطية بحسب الصناعة والمعنى
لانه لا مفعول لتجد حينيذ اذ لا يصح عمله في اسم الشرط ولا فيما بعده لصدارته والمعنى
على تعلقه بما بعده ولا وجه له غير الحمل فيه فعليه قضيته تفكيك النظم المرتبط وحمل
ما عقد منه غير داع وحديث واستقباله لا يرد راسا اذ لم يتحقق به حتى يحتاج حتاو بل فتامل
قوله كرر للتوكيد والتذكير هذا بحسب الظاهر وقال النحرير الاحسن انه ذكر اولا للمنع
عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء وقوله اشارة الى
يعني ان رافته اما بنفسه فتحذيره لمنعهم به وهو نوع من اللطف فيكون تتميما لما قبله ويعني
فيكون مرتبا لهم الخير مع وعيده فيكون مع وعده ورضاه كما في قوله تعالى ان الله لذو مغفرة
وذو عقاب فهو تكميل كما في الكشاف وشروحه **قوله** المحبة ميل النفس الخ ذهب عامة المتكلمين
الى ان المحبة نوع من الارادة وهي لا تتعلق حقيقة الا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها
بذاته تعالى وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او ثوابه
واحسانه واما محبة الله للعباد فعبارة عن ارادة ايصاله الخيرات والمنافع في الدين والدنيا
اليهم وهما مجاز من باب اطلاق الملزوم على اللازم او استعارة تبعية تشبه ارادة العبد
اختصاصه تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الا اليه
وقد اغتر بهذا صاحب الكشاف حتى طعن من ادعى محبة ذات الله بما لا يليق صدوره عن عاقل
واما العارفون فقالوا ان العبد يحب الله لذاته واما محبة ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالي رحمه
الله تعالى عبارة عن ميل النفس الى الشي المستلذ فاذا قوي ذلك سمي عشقا والبغض نفرة
الطبع عن المولم فان زاد سمي مقتا ولا يظن ان الحب مقصور على السماع وهو سبحانه لا يدرك
بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب لانه عليه الصلاة والسلام سمى الصلاة قرة عينه وجعلها
ابلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل حس البصيرة الباطنة اقوى من البصر الظاهر
والقلب اشد ادراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصورة
الظاهرة للابصار فيكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي
يجل عن ان يدركها الحواس اتم وابلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليها اقوى ولا
معنى للحب الا الميل الى ادراك لذة فلا ينكر حب الله الا من قيده القصور في مربط البهايم
ثم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق رحمه الله تعالى

تعصي الاله وانت تظهر حبه ... هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته، ان المحب لمن يحب مطيع

وهذا قول المص رحمه الله بحيث يحمله الخ فانه يشير الى ان ما ذكره المتكلمون نظرا الى الظاهر والتعابير المذكورة في كلامهم كالإرادة تفسير باللازم وقوله منه اسم الى حد وثنه منه وبادته الى بقاوه به والى الله الى ماله ومرجعه اليه والحب لله الى لاجله او المختص به وفي الله الى مرضاته وهما متقاربان وهو اشارة الى مرتبة الصرفة الذي لم يمتزج مشربه في زجاجة كانها كوكب دري وهي التي بها العقول سكارى وما هي بسكارى على نفسه فليبكه من ضاع عمره وليس له منها نصيب ولا سهم قوله والمغفرة تغني عن العدو والجواب للامر الخ والكلام في ان جازم الامر او الشرط المقدر معروف في النحو فالمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها فهو استعارة لغوية او مشابه لها لان من رضي بشيء كانه استلذه والمشاكلة ظاهرة والتجاوز عما فرط معنى المغفرة فقوله وعبر عنه ذلك الى الرضى لا جميع ما تقدم فتسمح اتكالا على ظاهر المراد او لان الرضا مستلزم له فكانه عبر بعبارته ومعنى يتوب به يتركه وقوله لمن تحبب اليه هو مقتضى السياق وقوله على عهده اي في حياته وعلى احتمال المضارعة في تولوا اصله تتولوا على الخطاب وحينئذ يحتمل ان يكون داخلا تحت القول قوله لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم الخ لما كان رضي الله عنه دعاء وثنا متضمنا لانواع اللطف والجميل اجمل به ما نفي من قوله ويكشف الحجب الخ فلا يقال الاحسن ان يقال فلا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه وقوله وانما لم نقل الى آخره دلالته على العموم لان الكافرين يشمل من تولى ويفهم منه ان المتولي كافر لان راجعه منه وان نفي المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفي المحبة عنهم تنتفي الحصر بنومدم وقيل عليه انه جعله ان الله لا يحب الكافرين اجزؤ لا يصح قصد العموم لان تولي طايفة خاصة لا تصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين بل سببه عدم محبة كل احد تولاه وان جعل ضالا علته وقايما مقامه فتقدير الكلام ان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليسه من وضع الظاهر موضع المضمر والعموم انما هو بحسب التعبير بقطع النظر عن المراد لان ادام يحبهم لكفرهم دل عليه انه لا يحب كل من هو كذلك قوله بالرسالة والخصائص الخ ذكر آل عمران بعد آل ابراهيم مع دخولهم فيهم لبيان انهم مقصودون وبه هنا بالذات اذ السورة نزلت لبيان فضله لا لكونهم اشرف لدخول نبينا صلى الله عليه وسلم في آل ابراهيم وفي كلامه اشارة الى ان المقصود بين ذكر جميع الرسل لا خصوص من خص بالذكر ووجه الاستدلال المذكور ان العالمين شامل لجميع المخلوقات فاذا اختارهم لا عليهم اقتضى تفضيلهم والتأويل خلاف الظاهر وقوله وكان بين العمرانين يعني عمران ابا موسى وعمران ابي مريم وعمران المذكور في النظم يحتمل هما ورجح في الانتصاف القول الثاني بان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ومريم في سورة ابسط من شرحها في هذه السورة واما موسى وهرون فلم تذكر في قصتهما في هذه السورة ظرف فدل ذلك على ان عمران المذكور هاهنا هو ابو مريم انتهى قوله حال وبدل الخ اختلف في اعراب نصبه فقيل على البدلية من آدم وما عطف عليه وهذا انما يأتي على قول من يطلق الذرية على الآباء والابناء بانه من الذر بمعنى الخلق والاب ذر منه الولد والولد ذري من الاب وبه صرح الراغب وغيره فلا يرد عليه قول ابي البقاء انه لا يصح ان يبدل من آدم لانه ليس بذرية وقيل بدل من نوح وما بعده وقيل بدل من الاولين بان المتبادر من الذرية والنسل ولذا اقتصر المص رحمه الله تعالى على هذين القولين لما فسر الذرية به وقيس عليها الحالية وقوله ذرية واحدة الوحدة مستفادة من التنا ومن ابتدائية على الاول اتصالية على الثاني او اتصالية بينهما وعلى الثاني يكون كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض قوله والذرية الخ فيه اقوال فقيل منسوب الى الذر بالفتح والضم لتغيير النسب بمعنى الخلق والبث لانه تعالى خلقها وبثها او بمعنى صغار النمل باخراجهم من صلب آدم عليه السلام على هيئته واختاره الزجاج وقوله اصلها ذرورة فعولة منه فابدلت الراء الثالثة ياء ثم قلبت الواو ياء ايضا وادغمت كاحد الوجوه في سرية ولو جعلت من الذر لكان انسب وقيل انه من ذرأ الخلق مهموزا والتزم تخفيفه كما في البرية قاله في الكشف والاول اصح ومعنى التفريق والبث الظهور وفعولة يتشدد بالعين وقوله بافعال الناس الخ لف ونشر والتعميم من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة السياق قوله تنتصب به اذ اي بسميع عليم على التنازع او بسميع ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبي لتوسعهم في الظروف وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة

بنا تانيث اسم عمران في مشهور كرامات مريم ثلثة كعمران وقوله فظنه ان المراد زوجته ابي المراد بامراة عمران في الابتدا ام مريم هذه وزوجته وفي نسخة ان المراد زوجته قوله ويرده كفالة زكريا اي يرد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا في عصر عمران بن ماثان لا عمران بن يصهر وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان اخت مريم فيكون عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا ابني خالة لاب كما ورد في الحديث الصحيح وانما كانتا لاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما ذكران حنة كانت عاقرا في اخرى صارت عجوزا ثم حملت بمريم وايشاع كانت اكبر سنا من مريم لكنه ما سبق منه ان زكريا قال انا احق بها عندي خالتها يدل على انها خالتها لا اختها فنهم منه وفق بينهما بان حنة وايشاع بنتي فاقوذا فمريم بنت اخت ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها اطلاقا متعارفا فيكونان ابنا خالة مجازا ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت له ايشاع وكانت حنة ربيبة فتزوجها وكان ذلك جايزا في شرعهم فولدت مريم فتكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا لكن اورد عليه ان الاول مجرد احتمال لا رواية فيه والثاني يصح مع قوله ان ايشاع بنت عمران قوله روي انها كانت عاقرا الى حنة وخدم بفتحتين جمع خادم كتبع وهو جمع نادر ونذر تحرير الاولاد في شرعهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة جار بالبنات ايضا فما في بطني بمعنى ان كان ذكرا على تقدير العرف وتعيينه فيه او انها طلبت ودعت ان يكون ذكرا فيكون المعنى رب اني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكرا على حد اعتق عبدك عني وقيل ان هذه الرواية تنافي ظاهر النص يعني قوله رب اني نذرت لك ما في بطني فلذا مرضه بقوله روي وهو مر فوع بان المراد كنت نذرته او نذرته ما يكون ما في بطني قوله محررا معتقا الخ التحرير من الحرية وهو رمز بانه لا يجري عليه حكم السبي وانه لا يتملكه الاخلاق الردية والرذايل الدنيوية والى هذين المعنيين اشار المص وهما تفسيران مرويان عن السلف وقد اشار الى هذا الراغب رحمه الله تعالى فقيل ان الاول من التحرير بمعنى الاعتاق والثاني من تحرير الكتاب لتقويمه لانه جعله مخلصا للعبادة تقويم له تلطف لا حاجة اليه والحالية اما من ما او من الضمير في الظرف وهي حال مقدرة على الثاني قيل ويحتمل المصدرية قوله الضمير لما في بطنها وتانيثه الخ في الكشاف لانه كان انثى في علم الله تعالى قال النحرير المحقق يعني لما علم المتكلم ان مدلول ما مونث جاز له تانيث الضمير العائد اليه وان كان اللفظ مذكرا هذا في قوله فلما وضعتها واما قوله حكاية رب اني وضعتها انثى فقد يوجه بان تانيث الضمير هاهنا ليس باعتبار العلم بل باعتبار انه لكل ضمير وقع بين مذكر ومونث هما عبارتان عن مدلول واحد يجوز فيه التذكير والتانيث نحو الكلام يسمى جملة وانثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العايد اليه ما نظرا الى الحال فتغير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وفيه نظر لانه حال مؤكدة كما قاله المعربون وايضا فانه اذا كان المقصود التحسر لا يتوجه ما ذكر راسا فكانه قيل وضعته ما في بطني انثى كما ان فانه كانت انثى لا لغو فيه لان ضمير كانتا لمن يرثه وانما ثني نظرا الى الخبر ومنهم لم يعرف فيه الموضعين زعم ان تانيث الضمير بنا على العلم بكونه انثى فلا يتوجه حينئذ انه باعتبار الحال وقوله او على تاويل مونث الخ يعني بوله بمونث لفظي يصلح للمذكر والمونث كالجبلة بفتحتين وهي النتاج فلا يشكل تانيثه ولا يلغو ذكر انثى قوله وانما قالته تحسرا الخ جواب سوال تقديره ان الاخبار اما للفايدة او لازمها وعلم الله محيط بها فاي فايدة في هذه الاخبار فقيل انما يلزم ما ذكر اذا كان الاخبار للمخاطب وهذا اخبار المتكلم بعرض حاله وتحسره عليه تعالى فان قلت كما انه يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت واجيب بان الكلام لانشا التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث الشي وافادته ويحتمل انه لتقرير محزنة استخلا باللغفول لانه من توابع لم يرفعه وقد قال الامام المرزوقي انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى الاخبار كما في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار فقوله ليس بالاخبار هو الدافع للسوال فلا حاجة الى شي آخر لانه ما لم يلتزم هذا يرد ان دلالته على التحسر لا بد ان يكون كناية او مجازا والكلام الخبري سوا كان حقيقة او لا لا بد فيه من احد الامرين الفايدة او لازمها وهما مفقودان هنا فيعود السوال فتامل وقوله وهو استيناف اي فانه منقطع عما قبله فليس معطوفا فلا ينافي كونه اعتراضا كما سياتي وقوله تعظيما لموضوعها اي المولود

الذي وضعته يعني ليس المراد الرد عليها في اخبار الله تعالى كما هو اعلم به كما يتراءى من السياق
وما موصولة والعايد محذوف تقديره ما وضعته واما كونه ما وضعت عبارة عن ام مريم اي هو
اعلم بحالها من التحزن والتحسر فلا وجه لم وجد لنا النظم يأباه و قوله على انه من كلامها فليس
للتجهيل بل لنفي العلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلاله من الاسرار
قوله بيان لقوله والله اعلم الخ وذلك ان قوله والله اعلم بما وضعت الخ وارد لتعظيم المولود
وتفضيله على الذكر يعني انه قد تعورف بين الناس فضل الذكر على الانثى وليس هو
الذي اختص بعلمه الشامل لفضل هذه الانثى على الذكر فكان قوله وليس الذكر كالانثى
بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان
الممتنع فيه العطف واللام فيهما للعهد اي التي في الانثى فلسبقه ذكرها صريحا في قوله
اني وضعتها انثى والتي في الذكر فلقولها اني نذرت الخ اذ هو الذي طلبته والمحرر لا
يكون الا الذكر قوله ويجوز ان يكون من قولها يعني وليس الذكر والانثى سيان وفي
ليس ضمير الشأن ولذا رفع سيان وفي نسخة سيين وهو ظاهر وكون اللام على هذا للجنس
لانها لم تقصد خصوص ذكر وانثى بل المراد ان هذا الجنس خير من هذا كقولهم الرجل خير
من المراة ويؤيد كونه من كلامها عطف قولها واني سميتها مريم قاله في الانتصاف اورد
عليه هذا الوجه ان قياس كونه من قولها ان يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها
تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة في مثله ان ينفي عن الناقص شبهه بالكامل
لا العكس وقد وجدت الامر في ذلك مختلفا ولم يتبين لي تحقيق ما قالوه الا ترى الى قوله
تعالى لستن كاحد من النسا فنفي عن الكامل شبه الناقص لان الكمال لازواج النبي
صلى الله عليه وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النسا وعلى ذلك جاءت عبارة امراة عمران
ومنه ايضا افمن يخلق كمن لا يخلق انتهى قلت اذا دخل نفي بلا او غيرها او ما في معناه
على تشبيه مصرح باركانه او بعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بان يكون المعنى
انه لا يشبه بكذا لان وجه الشبه فيه اولى واقوى كقولك ليس زيد كحاتم في الجود ويحتمل
عكسه بان يكون المعنى انه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ماء ولا كصدا ومرعى
ولا كالسعدان وفتى ولا كمالك وقوله طرقه الخيال ولا كليلة مدلج ووقع في شروح المقامات
وغيرها ان العرب لم تستعمله الذي دل عليه هذا الوجه الا للمعنى الثاني وان استعملته
لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى انهم نقضوا على قول الحريري في قوله في مقاماته
غدوت ولا اغتدا الغراب في التشبيه كقوله في خطبة التلويح قال خطا من الاشتهار ولا
اشتهار الشمس نصف النهار انتهى ولا شك ان حذف مثل المنصوبة بلا واقيم المضاف اليه
مقامها واراد ان اغتداه كان قبل اغتدا الغراب الذي هو اكثر الطيور بكورا وهذا وامثاله
في هذا الكتاب معناه ان المشبه اقوى من المشبه به ولم يات هذا عن العرب كما مر مثاله
وليس مذهبهم في ذكر لا بين المتشبهين وانما هو من كلام العامة ووقع مثله في مقامات
البديع وما نقله المحشي مبني على هذا فاشار الى انه ليس بلازم كما ورد في الايات المذكورة
ومما اورده الثعالبي منه خلافه في كتابه المنتخب فلان حسن ولا القمر وجواد ولا
المطر على انه لو سلم ما ذكروه فالمعاني لا تجري فيها على ان ما ورد في النفي بلا المعترضة
بين الطرفين لا في كل نفي وهذا من نفايس المعاني التي ينبغي حفظها ولم ار من صرح به
حتى وقع في بعض حواشي التلويح فيه خبط لعدم الضبط وقيل قوله الم ليس الذكر
والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل والا ينبغي ان يقال وليس
الانثى كالذكر بل المشابهة والمراد نفي المساواة واللام للجنس على هذا التوجيه لانها
تريد ليس جنس الانثى كالذكر في خدمة بيت المقدس وعلى الوجه الاول هذه الجملة
معترضة من متكلم اخر نحو قلت ضربت زيدا ونعم ما فعلت وبكرا وخالدا بخلا فعلى هذا
وهما كلام متكلم واحد بالنظر الى الحكاية لا المحكي فتامل قوله وانما ذكرت ذلك لربها تقربا
الخ يعني التقرب منه كون مريم بمعنى عابدة وفهم التغاير ظاهر لتغاير المعمولين وقد مر
لمريم معنى اخر وقد سبق انها معربة مارية بمعنى جارية وهو اصح عندي قوله
اجيرها بحفظك الخ اصل العوذ كما قاله الراغب رحمه الله تعالى الالتجا الى الغير والتعلق
به يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه اخذت العوذة وهي التميمة والرقية والرجيم
المرجوم استعمل في لازم معناه وهو المطرود وما ذكره من الحديث رواه الشيخان فقوله
في الكشاف الله اعلم بصحته فانه صح ومعناه ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه الا مريم

وابنها

وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه
يمسه ويضرب بيده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ۞ يكون بكاء الطفل ساعة يولد

واما حقيقة النخس والمس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم
لامتلات الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه انتهى يريد انه من التخيلات
الادعائية وليست كذلك في الواقع وقد استعمله ابن الرومي على نهج حسن التعليل
في الاستهلال صارخا الى الابتدا به واقع عنده والمس تخييل ليس بشي اما ترده في
الحديث فظاهر البطلان لما ذكرنا واما تاويله بما ذكر فقد انتقد اهل الاثر عليه خلافه
وان تابعه الملم وما ذكره من امتلا الدنيا صراخا وهم فاسد لكنه اشار الى ان الحديث ليس
على عمومه وانه اول بدليل الاية التي تلاها ولا ينافيه الحصر لانه قد يكون باعتبار
الاغلب او يقدر له ما يخصصه فخروج النبي صلى الله عليه وسلم منه ايضا حتى لا يلزم
تفضيل عيسى عليه الصلاة والسلام عليه في هذا المعنى ويؤيده خروج المتكلم من
عموم كلامه كما روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبي صلى
الله عليه وسلم اشرقت الارض نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا
امرنا فقالت له جنوده لو ذهبت اليه فخبلته فلما دنى منه ركضه جبريل عليه
الصلاة والسلام فوقع بعدن فما قيل لا يبعد اختصاصهما بهذه الفضيلة دون الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لا وجه له وقال السهيلي رحمه الله تعالى شق صدره في حال
طفوليته وشق الملكين قلبه واخراج علقة سودا وقولهما انه مغمز الشيطان الحديث
لا يدل على فضل عيسى عليه الصلاة والسلام على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خلق كاملا
في الفطرة البشرية ثم نزع منه ذلك وملى حكمة وايمانا بعد غسله بالثلج والبرد وللامام
السبكي فيه كلام نفيس تعرض له ابنه في طبقاته وقوله حين يولد اي حين تمت
ولادته وقوله يولد للاستمرار مع قطع النظر عن المضي والاستقبال وقيل انه بمعنى ولد
ليصح استثنا مريم وابنها فعبر عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال فتامل ومعنى قوله تخييل
انه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان في قصد الاغوا بحال من يمس الشي باليد
ويعينه لما يريد به كما سيأتي في نحو قوله والسموات مطويات بيمينه قوله فرضي بها
الخ فسر القبول بالنذر بالرضى اشارة الى تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله بالقبول
وقوله اي بوجه حسن اشارة لتوجيه دخول البا فانه يرد عليه انه مصدر وفي
نصبه بان يقال تقبلها قبولا ولذا جعل بعضهم البا زايدة فبين انه مفعول به يكون
للالة التي يفعل بها الفعل كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد فليس مصدر
هنا حتى يدعى زيادة البا والنذاير جمع نذيرة بمعنى منذورة والتاكيد النطيحة وهو
مبني على ان الوجه وقوله او تسلمها مصدر معطوف على اقامتها ويقتضي اخر الوجه والسادة
مصدر بمعنى الخدمة وقوله روي الخ بيان للتسليم المذكور وقوله صاحب قربانهم هو من
يسلم لها ليصعها ونزول النار فتاكلها كما كان ذلك لهم ولذلك ورد في وصف امة محمد صلى
الله عليه وسلم قربانهم دماؤهم اي الذبح لا اكل النار وقوله عندي خالتها مر ما فيه
وطفا بمعنى علا على الما وضده رسب قوله ويجوز ان يكون مصدرا الخ اي هو مصدر
على تقدير مضاف اي رضي بها ملتبسة بامر ذي قبول ووجه ذي رضى وهو ما يختص بها
مقام الذكور لما اختصت به من الاكرام وهو جواب اخر ثم جوز ان يكون تفعل بمعنى استفعل
كتعجل بمعنى استعجل اي استقبلها وتلقاها وهذا جواب اخر قاله ابن المنير في تفسيره
فيكون القبول عبارة عن اوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها باول وهلة من ولادتها
واظهر الكرامة فيها حينئذ وفي المثل خذ الامر بقوابله اي باوايله انتهى وقوله ويجوز
ان يكون مصدرا جواب ثالث قوله مجاز عن تربيتها الخ اي هو استعارة او مجاز مرسل
بعلاقة اللزوم فان الزارع لا يزال يتعهد زرعه بسقيه وحمايته من الافات وقلع ما
يخنقه من النباتات وقوله على ان الفاعل هو الله اي الضمير العايد على اسم الله وهو
الرب وليس مراده على لفظ الجلالة المفهوم من الكلام حتى يقال انه لا حاجة اليه مع
انه خلاف الظاهر وزكريا فيه لغات المد والقصر وزكري بترك الالف ومنعه من
الصرف للعلمية والعجمة وقيل لالف التانيث قوله المحراب اي الغرفة ثم يطلق على

ماقبله لانه بيان لعنوانها وذكر للمحراب معان المشهور منها الاخير ولذا اقتصر عليه الخطا في قوله كانها الخ قال لعل في الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو واما في الاية فلاخلاف في انه المحراب المتعارف واصله مفعال صيغة مبالغة كمطعان سمي به المكان لكثرة حربه وقيل انه يكون اسم مكان والبه يميل كلام المصنف رحمه الله وكونه من المحاربة لمحاربة الشيطان فيه اولتنافس الناس عليه ولبعضهم المغاربة في المدح

جمع الشجاعة والخشوع لربه ۞ ما احسن المحراب في المحراب

قوله جواب كلما وناصبه الخ وجد بمعنى اصاب ولقي متعد لواحد وهو رزقا وكلما منصوب على الظرفية لاضافته الى ما الظرفية المصدرية وصلتها دخل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لان ما في حيز المضاف اليه لايعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في اسما الشرط ومن الناس من وهم فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى انه الانسب معنى قوله في المشهور وقوله من اين لك هذا الرزق الخ تقدم الكلام فيه وكونه كرامة ظاهر لانه مزيم لانبوة لها على المشهور واماكونه العبارة تقتضي الاشتباه وهو ينافي كونه معجزة فبنا على الظاهر وفيه نظر لانه يجوز ان يكون لاظهار ما فيها من العجب بنطقها ونحوه وسيذكر هذه العبارة بعينها في الحديث الذي بعده ولا اشتباه فيه قوله قيل تكلمت صغيرة الخ الذين تكلموا في المهد احد عشر نظمهم الجلال السيوطي رحمه الله تعالى في قوله

تكلم في المهد النبي محمد	ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف	وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي	يقال لها تزني ولا تتكلم
وما شطة في عهد فرعون طفلها	وفي زمن الهادي المبارك يختم

قوله بغير تقدير هو اما بمعنى بيان المقدار والتقييد فانه يرد بمعناه وقوله او بغير استحقاق فهو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان كالدرزق في مقابلة عمل فيستلزم الحساب بمعنى التعداد وقوله روي انها الخ اخرجه ابو يعلى في مسنده وبضعة بفتح وكسر بمعنى قطعة وقوله فرجع الخ اي ارسلها اليها او اخذها ورجع بها مغطاة وهلمي بمعنى اقبلي وفي الكلام تقدير اي فاكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام الخ قوله في ذلك المكان الخ قدمه لانه المعنى الحقيقي المعروف فيها وقيل انها وثم بالفتح والتشديد مع كونها للاشارة الى المكان ترد للزمان مجازا كحيث وذهب الزجاج الى انها مستعارة للجهة والحالة كما تستعار حيث لها بتنزيلها منزلته وكونه الفواكه في غير اوانها لانه فاكهة الصيف في الشتا وعكسه كمامر وفي نعوذ به انه بعلي شيخ ووجه التنبه ان الولد كالثمرة والعقر كذهاب اوانه قيل تكلمها في غير اوانه وقولها يرزق من يشا بغير حسابه وقوله مجيبه فسر السميع بالمجيب لان السمع ورد بمعنى القبول كثيرا قوله اي من جنسهم الخ يعني انه اطلق الجمع المعرف على الجنس الشامل للواحد كقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا هنا المنادي واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام قوله يحيى اسم اعجمي هذا هو الصحيح واما كونه منقولا من الفعل فقول ضعيف واحتماله انه منقول عن فعل فيه فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية فكلف مستغنى عنه وقوله على ارادة القول الخ هما مذهبان في النحو للبصريين والكوفيين مشهوران قوله بعيسى عليه الصلاة والسلام الخ سمي عيسى كلمة لانه وجد بامر كن من دون تناسل كما يسمى نحوه عالم الامر او المراد بالكتاب الانجيل فسمي كلمة كما يسمى القصيدة الطويلة كلمة والحويدرة تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلي اسمه قطبة بن محصن بن جرول واصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وهي قصيدة عينية معروفة عند الرواة مشهورة بالبلاغة قوله لسيود قومه ويفوقهم اصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له اتباع ثم اطلق على كل فائق في دين او دنيا وورد في الحديث اطلاقه على الله قوله مبالغا الحصور من الحصر واصله المنع ويطلق على كل من لا يدخل في الميسر فلذا استعمل فيما ذكره وقوله ناشيا منهم خبر للابتدا وان كانت بمعنى من جملتهم ومعدودا فيهم فللتبعيض ومعناه على الاول ذو نسب وعلى الثاني معصوم فلا يلغو ذكره بعد نبيا ومنهم من فسر الحصور بالذي لا يميل الى النسا واستدل به على فضل العزوبة على التزوج قوله استبعادا من حيث العادة لم يبق وجه لما قيل لا وجه للاستبعاد مع انه قدرة الله واضحة

وكذا الاحاطة للتعجب وقوله بلغني ادركني اشارة الى انهما بمعنى في الاستعمال وهما في المجاز من باب واحد وعاقر كحائض وطامث على النسب فلذا لم يؤنث واشار اليه بقوله ذات عقر اي قطع قوله اي يفعله ما يشا من العجايب الخ اي ان كذلك معمول يفعل مقدم عليه والتقدير هذا الفعل العجيب يفعل الخ كمامر تحقيقه وكذلك جعلناكم وقوله كما انتما الخ هو راجع الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه او هو يردهما شابين ام بغير ذلك وكذلك الله على الابتدا والخبر بمعنى الدوام والاستمرار كمامر وقوله وترتج بالرفع عطف على اعرف وبالنصب عطف على لاستقبلن قوله انه لا يقدر الخ انما فسره به لانه الظاهر من كونه اية واما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد هنا وقيل انه حبس عقوبة له على السوال وقوله واحسن الجواب ما اشتق من السوال اي اخذ منه وانتزع بان يكون يناسبه لفظا ومعنى لانه لما سال اية لاجل الشكر اجيب بانه انه لا يقدر الا على الشكر كما قيل لابي تمام لم تقول ما لا نفهم فقال لم لا تفهم ما يقال قوله والاستثنا منقطع الخ الاول هو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام اما لو اريد الكلام بكل ما يفهم فانه يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر ويلزم انه لا يكون استثنا منقطع اصلا اذ ما من استثنا الا ويمكن تاويله بمثله ورمز بفتحتين جمع رامز هو من نادر الجمع وقد حصر في الفاظ مخصوصة قوله متى ما تلقني الخ في امالي ابن الشجري كله عمارة ابن زياد العبسي يحسد عنترة على شجاعته ويظهر تحقيره ويقول لقومه انكم لتكثرون ذكره والله لوددت اني لقيته خاليا فاريكم منه واعلمكم انه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال

احولي تنفض استك مذرويها	لتقتلني فها انا ذا عمارا
متى ما تلقني فردين ترجف	روانف اليتيك وتستطارا
وسيفي صارم قبضت عليه	اصابع لا ترى فيها انتشارا

في ابيات اخر قال والمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم ما ينفض مذرويه اذا جا يتهدد ويروى خلويين حال من الفاعل والمفعول ويروى برزين اي بارزين وترجف بمعنى تضطرب والرانفة طرف الالية الذي يلي الارض من القائم واراد بالروانف التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطار بمعنى تستخف وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط واصله تستطاران وضمير التثنية للروانف لانه بمعنى الرانفتين كمامر ويحتمل ان يكون منصوبا بعد الشرط والتا للخطاب اولتانيث الروانف والالف للاطلاق وقيل انها بدل من نون التاكيد الخفيفة قوله وهو موكد لما قبله الخ لان المنع عن كلامهم للاشتغال بالذكر والشكر فانه قلت الانشا لا يعطف على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف حينئذ على مقدر اي اشكر واذكر والامر ماول بالخبر اي لا تكلم وتذكر الخ وفيه نظر وقوله وتقييد الخ فيه نظر لان العشي والابكار قيد له ولان الكثرة اخص من التكرار قوله والابكار بكسر الهمزة مصدر وعلى الفتح جمع بكر بفتحتين لفظا ومعنى وهو نادر الاستعمال قوله كلهو عاشفاها الخ الارهاص التاسيس من الرهص وهو السافل الاسفل من الجدار والارهاص ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفي كونه معجزة زكريا صلى الله عليه وسلم نجد اذ لم يقع الكلام معه ولم يقترن بالتحدي ودعوى الاجماع على عدم استنبا امراة ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي رحمه الله تعالى وابن السيد الى ترجيحه واستدل له بالاية لا يصح ايضا لان المذكور فيها الارسال وهو اخص من الاستنبا فان فسر القول بالالهام لاستنادهم الى الملايكة عليهم الصلاة والسلام خلاف الظاهر وان كان لا مانع منه انه يكون بواسطتهم ايضا ولما تكرر الاصطفا في الاية بين تغاير الاصطفاين ليظهر له فايدة وما يستقذر هو الحيض وقدفها اي رموها بيوسف النجار وكانت عابدا في بني اسرايل وفي نسخة قرفته بالقاف والرا المهملة والقفا تقال قرفته الرجل بكذا اذا اتهمته قوله امرت بالصلاة الخ لما كان الظاهر ان يقال صلي او فصلي اركان الصلاة وهو القيام المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود وتوجيه السجود وجه بانها امرت بكل ركن على حدة مبالغة في المحافظة وقدم السجود لانه كان كذلك في صلاتهم واما كونه للتنبيه على ان الواو لا تفيد الترتيب فلا يخفى ضعفه لان الكلام مع من يجهل لا مع من يتعلم من هذا النظم وكذا كونه قدم لشرفه لانه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لانه اعترض على القول بان القيام ليس افضل منه كما نقل عنه

الشافعي وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدي مع الساجدين او مع المصلين لتم بتاتة ما ذكره وفي الكشاف امرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين بمعنى فلتكن صلاتك مع المصلين اي في الجماعة وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تكون مع الراكعين بمعنى بعد الامر بالصلاة امرت بتقييد في الصلاة وهو الجماعة او بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وتنسب اليهم او بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون مع الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها اي على الصلاة او الاركان **قوله** وقيل المراد بالقنوت الخ قال الراغب رحمه الله تعالى القنوت لزوم الطاعة فلا يقال انه لا ينبغي لانه يدل على الادامة لانها مفهومة من قوله اناء الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير بالجزء عن الكل والاخبات التواضع **قوله** اي ما ذكرنا الخ من القصص بيان لما وهو اما بتخفيف او جمع قصة وقوله من الغيوب تفسير لقوله من انباء الغيب وقوله النبي لم يعرفها الخ الحصر ماخوذ من المقام وازلام قداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم يوضع للميسر والقرعة سميت اقلاما من القلم وهو القطع وهو بيان لا فراد اسم الاشارة بانه باعتبار تاويله بما ذكر **قوله** والمراد تقرير كونه وحيا الخ يعني انه يخبر بما لا سبيل الى معرفته بالعقل مع اعترافكم بانه لم يسمعه ويتكررونه انه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج اليه النفي سوى المشاهدة التي هي اظهر الامور انتفاء **قوله** تتعلق بمحذوف الخ لما لم يصح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام وذكر له الزمخشري ثلاثة اوجه احدها جملة هي حال مما قبلها اي ينظرون لان النظر يؤدي الى الادراك فيتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل فختار انه مخصوص بها حتى ارتكب تاويل النظر بنظير البصيرة وقال ابن الملم تركه لهذا لم يصب الثاني ليعلموا انه الانقى بسبب العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر اليه بما ارتفع من الاقلام وقدره السكاكي ينظرون ليعلموا نظرا الى المعنى واللفظ والثالث يقولون قالوا وهو ضعيف لانه ليس فيه فائدة يعتد بها وانما هو اصلاح لفظي وقيل انه مفيد اذ المراد بالقول المقدر القول للبيان اي ليبينوا او يعينوا الكافل ووقع في عبارة القاضي رحمه الله او يقولون فهو مثل ما قرره الزمخشري والجملة حالية وفي بعض النسخ او ليقولوا بالنصب عطفا على ليعلموا ووجه التعليل فيه خفاء الا ان يأول بامر فلا يرد عليه ما قيل انه سهو من الناسخ الا ان يقال انه اراد بيقولوا ليحكموا لاستحالة مل **قوله** وما بينهما اعتراض الخ دفع به الاعتراض كما دفع بما بعده ان الوقتين مختلفين فكيف يصح البدل وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام وعلى تقدير لابد له من اذ قالت الملائكة جاز اتحاد الوقتين وظاهره انه بدل كل وقيل بدل اشتمال وان وقت الاختصام فظاهره انه قبله ووقت البشارة بعده فاحتيج في جواز الابدال الى ان يعتبر زمانه ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض اخر ليصح بالنظر الى ذلك انهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع ان القتال في اولها والصلح في اخرها وتحقيقه ان كلا من الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا وهو القدر الذي ينطبق على الشيء ولا يفضل عنه وقد يؤخذ غير حقيقي وهو خلافه والاصوليون يسمونه معيارا وغير معيار فيكون تبديله كل من كل لا بدل اشتمال او جزء من كل باعتبار ان احدهما لجميع الوقت والاخر لمعياره لا لانه كان في صحته نظر تحكم لا دا عي اليه **قوله** المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة بكسر الراء اي المفيدة للمدح ويصح فتحها والاشتقاق لا يجري في الاعجمية فادعاؤه تسمح لكنه قيل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بانه غير عربي كالخليل الا ان يقال لما عرب اجري مجرى الاوصاف لانه في لغتهم بمعنى المبارك وقد مر انها لا تنافي العجمة في التوراة والانجيل والاسكندر فانه لم يسمع الامعربا مع انه لا شبهة في عجمته وعيسى اصله ايشوع ومعناه السيد **قوله** وابن مريم لما لا نصفه الخ دفع لما يقال ان قوله المسيح الخ خبر عن اسمه والاسم انما هو عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فاشار بقوله وابن مريم الخ الى ان الاسم بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما اشار اليه بجعل المسيح لقبا بل ما يعمه وغيره وان الاضافة فيه تفيد العموم لانه اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وان اطلاقه

علي ابن مريم على طريق التغليب لانه لا مثله في التمييز والاسم بمعناه اللغوي وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتمييزه بمدة الثلاثة اشد منه تمييزه بكل واحد منها ولبعضهم هنا خبط لا طائل تحته فان قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا اريد المفهوم لا اللفظ وكذلك المسيح وعيسى فان قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم الى اللقب مع تعينه الاضافة فيه كسعيد كرز كما في المفصل فنقل الجواب ما قاله ابن الحاجب في شرحه من ان المراد باللقب وان اطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشيء لانه ليس صفة في العربية فالظاهر انه يتقيد بما لم يقارنه ال وضعه لمنعها عن الاضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدا محذوف وابن صفة فلا يرد شيء من الاوهام ثم ذكر ان فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة اليه ظاهر الاشارة الى انه خلق من غير اب اذ لو كان له اب نسب اليه وقد يقال انه رد على النصارى **قوله** حال مقدرة الخ جعلها مقدرة لان وجاهته كانت بعد البشارة والوجاهة ليس بمعنى الجبن والبرة بل بمعنى الرفعة كالجاه **قوله** اي يكلمهم في حاله كونه طفلا وكهلا الخ انما جعله في المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغوا كالمعطوف وكهلا عليه ولما لان الكلام في حال الكهولة ليس مما خص به اشار الى انه ذكر للتسوية بينهما من غير تفاوت كما مر في تخويفهم ما تندوبه وما تخفون وهذا وجه ونكتة تجري في مواضع شتى فالمجموع لا كل على الاستقلال وقيل ان كلا منهما حال وانه بشر بلوغه من الكهولة وتحديد عمره والقول الثاني مبني على انه لم يبلغ الكهولة واحواله المختلفة بتبدلات السن الطارئة عليه وغيره من الاحوال المستلزمة للحدوث المنافي للالوهية **قوله** حال ثالثة الخ قيل عليه ان الوجه ان يقال حال رابع من كلمة او ثالث من ضميرها فانها اربعة وجيها ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين مع ما في جعله المعطوف على الحال حالا من التسامح الا ان يقال انه جعله جملة اسمها المسيح حالية ولم يعد المعطوف فيه حالا فتامل **قوله** تعجب الخ يعني الاستفهام اما مجازي او حقيقي وقوله لم يمسسني بشر تقوية ولا ابا فيه كما توهم وقوله يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا اب وكون القائل جبريل عليه الصلاة والسلام المعروفة عليه ذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام قبله وكون القائل هو الله وقد حكاه جبريل عليه الصلاة والسلام فعلى الثاني انه حكي بلفظه ويكون الله حكي بما حكي عنه والداعي اليه انه تعالى لم يكلم غير الانبياء غير خاص منهم عليهم الصلاة والسلام **قوله** اشارة الى ان الله الخ يعني ان قوله تعالى كن فيكون تمثيل الصورة تكوينه من غير توقف على شيء اخر كما سنحققه في سورة يس ولما كان الخلق التدريجي والناشئ عن الاسباب امرا ظاهرا لم يذكره في النظم والحصر في النظم باعتبار ان الامر باعتبار الشان البديع العجيب والم ذكره بيانا لانهما منه وبعده نسوا فلا يرد انه ليس في النظم ما يدل عليه ولا يتوهم انه مغاير لما ذكره في سورة يس لخاتمه **قوله** كلام مستانف الخ يعني انه كلام مستانف ليس بداخلا في حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة الى تاويله بانه معطوف على جملة مستانفة سابقة وهي واذ قالت الخ او مقدرة ولا اشكال في العطف كما ذكره النحرير وكذا لا يدعي ان الواو زائدة كما قاله ابو حيان وقوله لما وهمها اي وقع في وهمها وفي نسخة همها **قوله** عطف على يبشرك الخ ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله وقيل انما يحسن هذا بعض الحسن على قراءة الياء واما على قراءة النون فلا يحسن الا بتقدير القول اي ان الله يبشرك بعيسى صلى الله عليه وسلم ويقول له نعلمه او وجيها ومعترض لا فيه يعلمه **قوله** والكتاب الكتبة بالفتح اي بالمعنى المصدري وقدمه على تفسيره بجنس الكتب السماوية لانه فيه حقا لتقديم الحكمة وان كان المراد ما اشتملت عليه من الشرائع وفي نسخة وقراءهم ونافع ويعلمه بالياء **قوله** منصوب بمضمر الخ لما كانت المنصوبات قبله واقعة في كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام وتفسيرها وهذا محكي عن عيسى صلى الله عليه وسلم وايضا في حكم الغيبة وهنا في حكم التكلم لتعلقه قوله اني قد جئتكم وما بعده يدي بما احتاج العطف الى التوجيه بانه اما منصوب بمضمر على ارادة القول والتقدير ويقول ارسلت رسولا الخ وهو معطوف على نعلمه بناء على انه مستانف واما تقدير عطفه على يبشرك او يخلق بكون التقدير ان الله يبشرك او ان الله يخلق ما يشاء ويقوله عيسى كذا عطفا على الخبر ولا رابطة بينهما لا ينطلق عظم وقال ابو حيان ان

هذا الوجه ضعيف لاضمار القول ومعموله والاستغنا بالحال الموكدة فالاولى ان يقدر ويجعل رسولا
قوله او بالعطف على الاحوال المتقدمة الخ هذا توجيه اخر لما مر قبله ولا يخفى انه خروج من
قانون التضمين وانه انه جعل وتكلم عطفا على وجيها فهذا هو الوجه لقلة الحذف وعلى
الثلاثة الاخر فالاولى ليلا يلزم الفصل الممتنع ولا يخفى انه قوله وناطقا يحتمل تقديره
معطوفا على رسوله وهذا احد طرق التضمين في الاسما كما قدروا الوقت الى نسائكم فالرفث
والافضا يحتمل ان يكون صفة رسولا والحال فيه غير ظاهرة ووجه التخصيص غير منت ربات
قوله نصبه بدلا الخ بنا على انه محله وانه نجد حذف الجار لا اخبر ولا تقدير على الجملة
صفة اية او مستانفة في جواب ما هي وقوله اقدر بيان لمعنى اخلق ومعنيه اقدر صورة
وابرزه على مقدار معين قبله وفي هذه المعجزة مناسبة لخلقته من غير اب **قوله**
الضمير للكاف لم يجعله للهيئة لان الهيئة لا ينفخ فيها وانما ينفخ في الجسم المماثل والكاف
على هذا اسم وهي صفة لقدر اي شيئا مثل هذا الطير ومرجع الضمير في الحقيقة الموصوف
بها وقد ضعف كونها تكون اسما وعنوا الضمير عليها غير معهود والمراد باذن الله كامر
ارادته وتقديره والممسوح العين هو الذي لم ينشق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله
لوهم الالوهية وفي نسخة اللاهوتية يعني التي توهمها النصارى ولذا ذكره ايضا في
خلق الطير وهذا بنا على تعلقه باحيى وقيل انه متعلق بجميع ما قبله قيل وكون
ابرا الاكمه من جنس افعال البشر فيه نظر وليس بشي وقوله التي يشكون بما اشارة
الى وجه تخصيص الانبيا باحوالهم لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة وقوله للمومنين بما ذكره
على انه من مجاز المشارفة لانهم المحتاجون للاية او بمعنى المصدق اي الذي لا يعاند
والتكذيب وقوله على الوجهين اي اللذين سبق ذكرهما في تفسير ورسولا **قوله**
مقدر باضماره اي الجار والمجرور يقدر باضمار وجيتكم لاجل ومومن عطف الجملة على الجملة
وقوله او مردودا اي معطوف على باية معنى قوله جيتكم باية لانه في معنى لاظهر لكم اية ولاحل
لكم الخ فلا يرد انه لا يصح عطفه المفعول له على المفعول به وعطفه على مصدقا ثانيا وبلم
بما يجعلهما من باب واحد وان كان الاول حالا والثاني مفعولا له وقيل لا بد فيها كلها من تقدير
جيتكم انه لا يعطف نوع من المعمولات على نوع اخر وما ذكروه بنا على الظاهر المتبادر
قوله اي في شريعة موسى الخ قبله اي وما حرمه علماوهم تشهيا وخطا في الاجتهاد والثرب
شحم رقيق يغشي الكرش والامعا وقوله والسمك المراد به بعض انواعه فانهم لم
يحرموه مطلقا ولما كان عيسى صلى الله عليه وسلم مامورا بالعمل بالتورية وشريعة
موسى عليه الصلاة والسلام اشار الى انه نسخ بعضها لا ينافي في ذلك اذ لم تبطل شريعته
كما انه نسخ بعض القران لا يبطله وقوله كان النسخ الخ اي هو بيان لانتها زمان الحكم
الاول لا رفع وابطال له كما مر وتحريره في الاصول **قوله** اي جيتكم باية اخرى الخ اي
فالمراد بالاية على هذه العلامة لا المعجزة لوروده مثل هذا القول قد يصدر عن بعض
العوام بل المراد انه بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزة كل ذلك القول الصادر عن غيره من
الانبيا عليهم الصلاة والسلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس وقيل حصول المعرفة
والتوحيد والاهتدا للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشا في قوم بدلوا
وحرفوا من خوارق العادة وجيتكم باية على انا الخ فيله هذا ظاهر على القراءة بفتح ان
فكان ينبغي ذكرها كما في الكشاف وان كانت شاذة ولنبيه بوارد لانه على الكسر فيها
قولا محذوفا بدلا من اية اي قولي ان الله وبه صرح المص رحمه الله فقال وهو قولي فالاعتراض
عما اراده وعلى الفتح فهي بدل من اية **قوله** والظاهر انه تكرير لقوله الخ اي انه معطوف
على جيتكم الاول وكرر ليتعلق به معنى زايد وهو قوله ان الله ربي الخ او للاستبعاد
كقوله فارجع البصر كرتين ويويده قوله جيتكم باية بعد اخرى فيتغير ما يناسب الايات
السابقة من كونه مولودا بغير اب وتكلم في المهد والى الاشارة بتوحد بما ذكرته نكتة
والحكم هو قوله فاتقوا الخ وقوله لما جيتكم بكسر اللام وتخفيف الميم ويجوز الفتح
والتشديد والتوحيد من الحصر المستفاد من تعريف الطرفين والجمع بين الامرين
لان الصراط المستقيم الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما مر **قوله** قل امنت بالله الخ
هو من حديث اخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن سفيان الثقفي ان رجلا قال يا رسول
الله مرني بامر في الاسلام لا اسال عنه احدا بعده قال قل امنت بالله ثم استقم والتنظير
به لانه قدم الايات كما قدم قوله ان الله ربي هنا ثم عقبه بما يشمل الاعتقاد والعمل **قوله**

يحقق كفرهم عنده الخ يعني ان الاحساس استعير استعارة تبعية للعلم بلا شبهة ان الكفر لا يحس
واما تاويله باحس اثار الكفر فليس بذاك **قوله** ملتجيا الى الله الخ لما كان النصر لا يتعدى
بالى جعله حالا من الياء والمعنى من ينصرني حال كوني ذاهبا الى الله او ملتجيا الى الله
فالمقصود طلب النصرة لرسوله صلى الله عليه وسلم في دينه فلذا فسر نحن انصار
الله بانصار دينه وقوله او ضاما الخ اي ضاما نفسي اليه او هي متعلقة به بتضمين
الاضافة وكونها بمعنى مع او في او اللام مذكورة في بعض كتب النحو لكن قيل عليه ان المصرح
به فيها لام الاختصاص نحو الامر اليك لا التعليل وفي تفسير الفرا ان الى انما يكون بمعنى
مع اذا ضم اليه شي اخر نحو الذود الى الذود ابل اي مضمومة اليه مع ان الا ترى انك تقول
قدم ومعه مال ولا تقول والبه وكذا نظايره وهو كلام منه ذات طعم البلاغة ولذا ضعفه
المص رحمه الله وفي الكشاف في سورة الصف انه اضافه فقال من انصاري اي من جندي ومشاركي
في توجهي لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم نحن انصار الله ولا يصح ان يكون معناه
من ينصرني مع الله لعدم المطابقة وتابعه المص رحمه الله هناك وقد صرح هنا بخلافه
وعدم المطابقة غير مسلمة اذ نصرة الله تستلزمه على ظاهرها فلا بد من تاويل او اضمار
لما تظهر به المطابقة وهو ظاهر لمن تدبر **قوله** وحواري الرجل الخ قال الكرماني في قوله
صلى الله عليه وسلم الزبير حواري الحواري الناصر وهو لفظ مفرد منصرف وقال
الزجاج حواري منصرف لانه منسوب الى حوار كحواري وكراسي لان واحدها نحوي وكرسي
وقد وقع مصروفا في غير موضع ومثله الحوالي وهو الكثير الحيلة ثم قال معنى قوله المص
خالصة اي جماعته الخالصة الاختصاص به نسب الى الحور وهو البياض فاطلقت الحواري على
الخالص وجمع على حواريين ككرسي وكراسي وجعله التفتازاني مفردا والهم من تغييرات
النسب وكانه دعاه اليه اطلاقه على الواحد ويصح ان يكون منقولا من الجمع الى الجنس بتنزيل
الواحد الكامل في الخلوص منزلة جماعة فقد خبط خبط عشوا الا انه ما ذكره النحرير فيه
نظر لان الالف اذا زيدت في النسبة وعوضت بها تخفف اليا في لا فصح في امثاله والحواري
بخلافه والحور البياض مطلقا ومنه الحور العين واما اذا وصفت به العين فهي اخرو الحضريات
نسا الحضر يعني المدن والقرى ويغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس والريح وقوله
يلبسون البيض اي الثياب البيض وكون الحواري القصار صرح به اهل اللغة وهو بلغة
النبط هواري وقيل معناه المجاهد وقيل انه من حار بمعنى رجع لرجوعهم الى الله تعالى
قوله امنا بالله واشهد الخ في عطفه اشهد على امنا مع ان بينهما اختلافا بحسب ما يقتضي
جوازه فيما له محل من الاعراب ولا يلزم ذلك هنا لانه قيل اهمنا لانشا الايمان ايضا وقيل
الكناية كناية عن تثبتهم على الايمان في الخاتمة والظاهر ان المراد جعل ذلك وقدره لنا
في صحايف الاول او ادخلنا في عداد انا عم وهذا على تفسير الشاهدين وعلى الاخير
فتعريفه للعهد وطلبهم ان يكونوا من امة محمد صلى الله عليه وسلم المعروفين بالشهادة
على الناس فلا يرد تضعيفه بانه لا قرينة على ذلك التخصيص كما انه كما نقلوه تفسير ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما وغيلة بكسر الغين اي الحيلة ان يتبع المرء تستتر حتى يقتله فجاة
وهو لا يدري **قوله** مكر الله حين رفع الخ اي المراد بمكر الله ما ذكروه لما ان المكر لا يطلق على
الله الا في مقام المشاكلة لانه منزه عن معناها غير محتاج الى حيلة وهو المراد بالمقابلة
والازدواج فلا يقال مكر الله ابتدا وكذا قال العضد في شرح اصول ابن الحاجب واورد السيف
الابهري عليه قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله فانه اطلق عليه ابتدا
من غير مشاكلة ونقل عن الامام ان المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه
وانه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه طايفة وقالوا انه عبارة عن التدبير
المحكم فليس بممتنع عليه قلت يويده قوله والله خير الماكرين فانه يبعد المشاكلة
واما جوابه عن الاية المذكورة بانها من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى صبغة الله
فلا يخفى ما فيه **قوله** اقواهم مكرا الخ قيل عليه انه لا يستفاد من النظم والمعبد له اشد
الماكرين او اقوام فينبغي ان يفسر بان مكره احسن واوقع في محله لبعده عن الظلم ولا
يخفى ان الخيرية في معنى يقتضي زيادته وهو المكر هنا فالخيرية فيه ما ذكر وتفسير
المص بشدة المراد وهو التهديد **قوله** ظرف لمكر الخ قدمه لانه اوفق اذ لا يظهر وجه تقييد
قوة مكره الله تعالى بهذا الوقت ولو قدر اذكر كما في امثاله لم يبعد **قوله** اي مستوفي اجلك
ومؤخرك الخ لما كان ظاهره مخالفا للمشهور المصرح به في الاية الاخرى اوله بوجوه الاول انه

وذم

كناية عن عصمته عن الاعدا وما هم فيه من الفتك به لانه يلزم من استيفا اجله وموته حتف
انفه ذلك او قابضك من الارض من توفيت المال بمعنى استوفاه وقبضته وقوله مايجي يحتمله
ما ان تكون موصولة ولي صلته ويحتمل ان تكون كلمة واحدة او المراد بالوفاة هنا النوم لانهما
اخوان ويطلق كل منهما على الاخر لانه دفع كذلك رفعا به واما انه اريد بالموت والوفاة
موت القوى الشهوانية العايقة عن ايصاله بالملكوت فبعيد لان اسم الفاعل لا يناسبه
وقوله الي محل الخ اشارة الي انه على تقدير مضاف اي اليه سما وتطهيره من الكفرة
اما تبعيده عنهم بالرفع او انجاوه عن قصدهم بجعلهم اي بجعل معلمهم كانه نجاسة وعاقر زناه
سقط ما قبله انه تبع فيه الزمخشري في ان المتنول لم يمته باجله كما هو مذهب المعتزلة
قوله يعلونهم بالحجة او السيف الخ يريد ان الفوقية رتبية لامكانية وقوله ومتبعوه
من اقر بنبوته من المسلمين والنصارى فانه اريد بالنصارى من امن به فتبك يجي
نبينا صلى الله عليه وسلم وينسخ شريعته فهو ظاهر وان اريد المطلقة فلانهم فوقيتهم
على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم وقوله والي الان الخ ظاهر فيه الثاني
قوله الضمير لعيسى الخ يحتمل انه لمن اتبع وكفر فهو التفات من الغيبة الي الخطاب
للدلالة على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب له لالة الخطاب على الاعتنا قوله تفسير
للحكم وتفصيل لمقاله الحق او عن متوبان الحكم مرتب على الرجوع الي الله بالمعاد وهو في
القيامة فكيف يصح تفسيره بالعذاب في الدنيا واجيب ــــــ اولا بان المقصود التابيد
وعدم الانقطاع من غير نظر الي خصوصهما كقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض
وثانيا ان المراد بهما المعنى اللغوي اي اولا واخرا وهو بعيد جدا وثالثا ان المرجع اعم
من الدنيوي والاخروي وكونه بعد جعل الفوقية الثابتة الي يوم القيامة لا يوجب
كونه بعد انتهاء يوم القيامة وعلى هذا فتوفية الاجور رابعا تتناوله نعيم الدارين وقوله
فيم كنتم فيه ينبوة عيسى او المعنى احكم بينكم في الاخرة فيما كنتم تختلفون فيه في الدنيا
ورابعا بان عذاب الدنيا هو الفوقية عليهم والمعنى اضم الي عذاب الفوقية السابقة
عذاب الاخرة وفيه بعد لان معنى عذاب في الدنيا والاخرة ليس الا فعل عذاب الدارين
الا انه يقال ايجاد الكل لا يلزم ان يكون بايجاد كل جزء فيجوز ان يفعل في الاخرة تعذيب
الدارين بانه يفعل عذاب الاخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذاب
في الاخرة وقيل لا يبعد ان يتعلق قوله في الدنيا والاخرة بتشديد تشديد الامر الشديد
وهذا وان ارتضاه بعض الفضلا واستظهره لا يخفى ما فيه وقوله تقدير كذلك اي الحكم المفصل
بانه جار على الحكمة والعدل ثم انه تفصيل الحكم باعتبار وصفي الايمان والكفر واعطا كل
ما يليق به ضمير الغايب العايد الي الموصوف اشارة الي عليته الوصفين هل هو التفات
من الخطاب الي الغيبة فيه تردد بنا على ان الالتفات هل يكفي في عدة التفاتا تلوين
الخطاب لما هو في ضمن امر شامل له او لابد ان يكون مقصودا بالذات الظاهر الثاني قوله
الي ما سبق يشير الي وجه افراده وتذكيره وقوله على ان العامل معنى الاشارة لا الجار
والمجرور لانه مثله لا يجوز تقدمه على عامله المعنوي وقوله ويجوز ان ينتصب بمعنى
ذلك قوله المشتمل على الحكم او المحكم الخ ان كان الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظم بنا على ان
فعيلا يكون بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القرآن فظاهر وان كان بمعنى صاحب
الحكم فاستعماله لما صدر عنه مما اشتمل عليه حكمته اما استعارة تبعية في لفظ حكيم او
اسناد مجازي بان اسند اليه ما هو لسببه وصاحبه واما استعارة مكنية وتخييلية بان
شبه القرآن بناطق بالحكمة واثبت له الوصف بحكيم تخييلا وقد صرح به في الكشاف
هنا وافاد الطيبي رحمه الله تعالى انه انما ذهب اليه السكاكي من رد الاسناد المجازي الي
المكنية سبقه اليه غيره فلا اعتراض عليه كما ظن وبنيهة ذكر الطرفين حينئذ واراده
فتامل دفعها وتفسيره لذكر الحكيم باللوح المحفوظ لاشتماله عليها قوله اي شانه الغريب
الغريب الخ يعني ان المثل هنا ليس هو المستعمل في التشبيه والكاف زايدة كما قيل بل
معنى الحال والصفة العجيبة كما مر تحقيقه في البقرة يعني صفة عيسى عليه الصلاة
والسلام كصفة ادم صلى الله عليه وسلم في خلقه من غير ابوين قوله جملة مفسرة للتمثيل
الخ في الكشاف فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب وام قلت هو مثله
في احد الطرفين فلا يمنع اختصامه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة المشاركة
في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك

نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب
بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته انتهى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام
مشبها كانه المقصود في المقام فالاخلة ورد دلتشابه بمعنى ان جملة خلقه مفسرة للتشبيه فاما ان
تكون مبينة لوجه الشبه والمشترك بينهما الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين
او هو لبيان ان المشبه به اغرب فيكون اتم واكمل كما هو شان التشبيه والمص رحمه الله تعالى
جعله بيان الوجه المشبه ضمنا وعدوله عن الاقتصار على المشترك بينهما لما ذكر لانه اغرب
واقطع لمادة الشبهة ومنهم من بعد ربعوه ظن مخلط بين الوجوه وانه كان عليه ان يقول لما فيه
الشبه والشبه جمع شبهة وقطع مادة الشبهة ابلغ من قطع الشبهة مع ما في افحامه من مناسبة
المقام لان الاستوينة مادة المثل قوله والمعنى انه خلق قالبه من التراب فتشوا الخلق بذلك
وقوله كن بانشايه بشرا بقوا تقيمها لخلقه ثم وحمل يكون على حكاية الحال لان المقام يقتضي
كن فكان ويصح انه مستقبل بالنظر لما قبله وهو قوله كن وقد تقدم تحقيقه وانه تمثيل ومن
حمله على ظاهره جعل التاخير والتراخي في الاخبار وما قيل ان المص رحمه الله تعالى جعله
في البقرة كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب وما هنا يخالفه ليس بشي لان معناه كما
قرره سرعة الايجاد وعدم المادة انما تستفاد هنا من المقام والتعبير بالابداع قوله خبر محذوف
اي هو الحق مضمر هو راجع الي البيان والقصص المذكور سابقا ومن ربك حال من الضمير
في الحق وقدمه لانه اولى من جعله مبتدا ومن ربك خبره اذ المقصود الدلالة على كون
عيسى عليه الصلاة والسلام مخلوقا كادم صلى الله عليه وسلم هو الحق لا ما يزعم النصارى
ونظيره كونهما مبتدا وخبرا على هذا المعنى لا يصح لان يطلق ان الحق من الله كل حق
او جنسه ومن جعله هذا الشان او المراد بالحق ما ذكر فتعريفه للعهد لكن قوله من بعد ما
جاءك من العلم او فقه به لكان فلا تكن من الممترين او فقه بالاول وحمل العلم على البينات
الموجبة اما حقيقة لانها نوع من العلم ايضا او مجاز والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للادلة
وحمله تعالوا بمعنى هلموا واقبلوا على الاقبال بالراي والعزم لا بالجسد لظهور انه المراد
قوله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ التهييج الاشارة يقال هيجه وهاجه وهو كقوله
فلا تكن من المشركين وفايدته انه اذا سمع صلى الله عليه وسلم مثل هذا الخطاب حركه
او يحيبه فكان يقينه نورا على نور وغيره اذا سمعه يزجر لانه صلى الله عليه وسلم مع جلالته
اذا خوطب به فما ظنك بغيره ومعنى كونه خطابا لكل سامع اي لكل من يتاتى عليه ويصلح للخطاب
فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما توهم قوله اي يدع كل منا ومنكم الخ اعزة جمع عزيز والمنهم
يغلبه بمعنى احبهم واقربهم اليه ويحمل عليها اولئك ابضا بان يدعوا بغير ابينا وان الاصل في
البهلة اللعنة والدعا بها ثم شاع في مطلق الدعا كما يقال فلان يبتهل الي الله في قضا حاجته
وكشف كربته هذا ما قاله الزمخشري وقال الراغب رحمه الله تعالى بهل الشي والبعير اهماله
وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعا سوا كان لعنا او لا وانما فسر به هنا لانه الواقع
فيه فبينهما اختلاف فتامل والذي عليه اللغة ما ذكر الراغب رحمه الله قال ابن دريد
لم ارك لموته سواما بهلا ٭ يحسبه مرعيه وهو مبتدك
وقوله والما قدمه الخ يعني انهم اعز من نفسه ولذا يجعلها فداهم فلذا قدم ذكرهم اهتماما به وقوله
اي نتباهل اشارة الي ان الافتعال هنا بمعنى التفاعل وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع كثيرة
كاجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا وقوله لهم والبهلة الخ هو معنى ما مر عن الراغب
وصار مكسورا مهملا فلا خبط بشد عليه خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها وحديث المباهلة
مخرج في الدلايل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله عطفه فيه بيان اي انه عطف على
نبتهل عطف المفصل على المجمل قوله فلما تخالوا اي خلا بعضهم ببعض والعاقب من يخلف
السيد والامير وقوله الفصل في امر صاحبكم يعني القول الفصل بين الحق والباطل في امر
عيسى عليه الصلاة والسلام انه لم يجعله الها ولا كاذبا بل عبد الله ونبيه صلى الله عليه وسلم
وقوله فان ابيتم الا الف دينكم استثنا مفرغ لما في ابى من معنى النفي والموادعة المصالحة
والمتاركة ومختصا بمعنى اخذا له تحت حضنه والاسقف بضم الهمزة والقاف وتشديد الفا حبر
النصارى وعالمهم معرب على الصحيح وقوله اذعنوا بمعنى اطاعوا وانقادوا واما الاذعان
بمعنى الادراك فليس من كلام العرب قوله وهو دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم الخ اي
الحديث المذكور دليل لاعترافهم وامتناعهم عن مباهلته وعلمهم بنبوته واما فضله الي الله
والرسول فالنها رد لا تعتبان الي دليل قوله بجملتها خبر ان الخ الجملة اما المصطلح عليه او بمعنى

المجموع وهو في قوله او هو مراد به لفظه والتقابل بين الفصل وكونه مبتدا بناء على انه لا محل
له من الاعراب وقوله يفيد الخ اي يفيد القصر لا اضافي كما يفيده تعريف الطرفين وذهب
التحرير الى انه للقصر والتاكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيده واما كان كما هاهنا فهو لمجرد
التاكيد وما ذكره المص رحمه الله اوجه ثم افاد ان اصل اللام الدخول على المبتدا ولذا سميت
لام الابتدا انما تخلفت لئلا يجتمع حرفا التاكيد وزيادة من للتاكيد كما هو شان الصلاته وقد فهم
اهل اللسان انها لتاكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها به في الاكثر وقد
توقف بعضهم في وجه افادة الكلمات المزيدة للتاكيد باي طريق هي فانها ليست وضعية
واجاب بانها ذوقية يعرفها اهل اللسان وهو حوالة على مجهول وقوله دخلت
حين الخ اي التزم ذلك مع انه لا مانع من دخولها على الخبر لقربه منه لفظا ومعنى قيل وعلم
من كلامه ان ما من رجل افوى من لا رجل وفيه ما مر **قوله** لا احد سواه الخ المحدرة التامة
هي معنى العزة اذ هي بمعنى الغلبة المقتضية لها والتامة والمبالغة بمعنا ها اي البالغة
الى النهاية من صيغة المبالغة وفي الاصلية وقع بدله في نسخة الالوهية والخ سواه للتاكيد
اشارة الى مدلول الفصل فلا يقال انه لا فايدة في ذكره ولما كان المراد منه هذا ومما فيه
حصر الالوهية فيه رد على النصارى قصرا فراد لانه تذييل لما قبله علم ان ما قبله ان
الفصل والتعريف ليس للحصر اذ الغالب على جميع الاغيار لا يكون الا واحدا فيلغو القصر
فيه الا ان يجعل قصر قلب والمقام يا باه حبط وخلط واليه اشار بقوله يشاركه فافهم
قوله وعيد لهم الخ في الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يفسدون فاللام في المفسدين للعهد يعني فان تولوا فان الله يعذبهم العذاب الذي
يعرفونه واشتهر في حق المفسدين وهو العذاب المضاعف والمص رحمه الله لم يره ظاهرا
من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر اذ علمه بذلك اي
مجازي عليه كما مر وفي تركيبه تسامح لان قوله المودي لا يصح صناعة ان يكون صفة
لفساد النكرة ولا للدين والاعتقاد معنى الا ان يقدر المودي فساده فحذف المضاف
وقام المضمر مقامه فارتفع واستتر ويقربه رجوعه له بعد تخلفه الاعتقاد به واما جعل
افساد للدين من قبيله لا ابالك ونحوه فتكلف وقوله بل والى الخ حذف المعطوف
عليه بالواو والتقدير بل الى افساد النفس والى افساد العالم وحذف لدخوله في العالم
ولم يستغن به لانه لا يلزم منه فساده فساد جميع اجزائه ومثله كثير في كلامهم **قوله**
يعم اهل الكتابين جزم به لانه الظاهر منه بغير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلف الخ
بيان لمعنى السوا وقوله يفسرها ما بعدها يعني انه بدل من كلمة مبين للمبدل منه وموضح
له لاشتماله على المقصود به لا انه ان تفسيرية لان تعالوا متضمن معنى القول دون حروفه
اذ هي ناصبة والتفسيرية لا تعمل وفسر قوله لا يشرك بنفي الاستحقاق ليكون تاسيسا
اكثر فايدة **قوله** يريد به وفد نجران النصارى قدم وفدهم ستون راكبا فنظرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم في مسجده وانزلت فيه هذه الايات فلا احجم امرهم ان يجيبوا
وبيا هلوا فطلبوا المباهلة ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبي وما باهل نبي قوما الا نزل
بهم العذاب فاطيعوه في الجزية فاعطوها وهم اول من ادا ها سنة تسع او عشر واشرافهم
اربعة عشر اعلمهم ابو حارثة وقد اعترف بدينه الاسلام وقال اعلم انه نبي ولكن ملوك
الروم وامدونا باموالهم فنخف على دينهم والقصة مفسرة في السير واعلم ان المباهلة
مشروعة ولها شروط تعرض لها بعض الفقها **قوله** لا نقول عزير ابن الله الخ يعني لا
نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فيخرج الناس لا المسكن وان امكن حمله بشمل الاصنام
لان اهل الكتاب لم يعبد وها وفي التعبير بالبعض تكتة للاشارة الى انهم بعض من
جنسنا فكيف يكون ربا وفيه وجه اخر وهو ان المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم فيما يحللون
ويحرمون كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله واليه اشار بقوله
وروي الخ فان قلت هم جعلوها شركا لا اله دون الله قلت هو للتنبيه على
ان الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا وقوله هو ذاك ضمير هو للاخذ بقولهم
وذلك للاشارة لكونهم معبودين اومعناه ان اتخاذ الاحبار والرهبان اربابا ذلك اي
اطاعتهم في التحليل والتحريم وهذا الحديث اخرجه الترمذي وحسنه وقوله لان كلا منهم
الخ كذا وقع في الكشاف تعالوا بعضنا عزير ابنه وبشر مثلنا بدل منه او خبر بعد خبر وفيه
الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتاويلها بالمعرفة اذ معنا ما المسيح بعضنا وعزير بعضنا

وبعضنا خبر مبتدا محذوف والجملة خبر انه **قوله** لزمتكم الحجة الخ يعني فان تولوا عن ما فقتكم
فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا انهم لزمتهم الحجة وابوا
عنادا فقولوا انقطعوا واعترفوا واقروا بانا على الدين الحق وهو تحجيل لهم او هو تعريض
لانهم اذا اشهد وا بالاسلام لهم فكانهم قالوا انا لسنا كذلك والاطوار المنافية للالوهية كونه
مولودا متوفى الخ وما يحل عقدتهم اي ما اعتقدوه ورسخ في عقولهم القاصرة بقوله ان مثل
عيسى الخ وقوله بنوع من الاعجاز اي اظهار عجزهم عن المباهلة لعلمهم باجابة دعائه عليه
الصلاة والسلام او المراد بالاعجاز الاعلام بالمغيب وهو انهم لا يفعلون ذلك ولذلك
دعاهم صلى الله عليه وسلم له وقوله لم يجد يعني لم يبق من الجد وهو بمعنى العطية
قوله تنازعت اليهود والنصارى الخ هكذا اخرجه ابن جرير رحمه الله وليس فيه انهم
تنازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين كما في الكشاف فلذا عدل عنه
المص رحمه الله فلا حاجة الى التوفيق بانهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ان اجابهم بما لم يرضوه **قوله** والمعنى الخ ضمير عليهما لليهودية والنصرانية والمراد
على واحدة منهما وما ذكره من التاريخ رواية وفيه في التغليب والتيسير وما مر في
قصة مريم من ان بين العمرانين الف سنة وثمانماية سنة المقتضي لان يكون ابراهيم عليه
الصلاة والسلام قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بثلاثة الاف ويوافقه قول الزمخشري
بين ابراهيم وموسى صلى الله عليه وسلم الف سنة وبينه وبين عيسى صلى الله
عليه وسلم الفان رواية اخرى فلا يقال انه غفل عما تقدمه او انه سهو من الناسخ
وان العبارة وعيسى بعده بالفين اوانه ظن ضمير بينه في الكشاف لابراهيم صلى الله
عليه وسلم والظاهر انهم ادعوا حقيقة انهم منهم فلذا حمقوا وجهلوا فلا دليل لما قيل ان
مدعاهم ان دينه ابراهيم يوافق دين موسى لان ابراهيم يتبع موسى ويعمل بما في التوراة فكيف
يقال انهم ادعوا المحال واعترض منه دفعه بانه لو كان الامر كذلك لما اوفى موسى عليه الصلاة
والسلام التوراة بل امر بتبليغ صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام **قوله** ها حرف تنبيه الخ
الظاهر انه يقول على حالهم بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع مبتدا
اذا كان خبره اسم اشارة قياسا مطردا نحو ها انا ذا وكررهنا للتاكيد وقوله جملة حاججتم
الخ يعني مستانفة مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها انا ذا
قايما وهذه الحال لازمة وقوله انتم هولا الحمقى فسره به ليظهر فايدة الحمل واخذ ذلك من
اسم الاشارة فانه يستعمل للتحقير والتعظيم نحو بعلي هذا بالوجه المتقاعس **قوله**
وبيان حماقتكم الخ في الكشاف حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هولا الاشخاص
الحمقى وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطقت به التوراة والانجيل فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكنه علم
الشارح المحقق نظم الكلام ليبني عليه ما ينبغي ان ينبني وفيه تامل اما انه يريد بالنظم المنظم
القراني وعبارة الكشاف وعلى كل حال فلم يلح لي وجه كونه كذلك اللهم الا ان يريد ان الانبيا نا
فلا ينبغي عطفه وان البيان المتعارف فيه ان يكون لا يتهم من اللفظ لا التلفظ في التعبير
ويمكن ان يقال لاما لي منه ولكونه على النهج الغير المعتاد عطفه لخفا البيان فيه وقيل
عليه ويحتمل انه يريد النظم القراني على تفسيره لما عليه المص ايضا انه فيه نظر لانه
ما انتم به على انه كان خلاف ما جادلوا عليه معا والظاهر المفهوم من قوله عنادا يرد عليه ان
قوله تعالى فلم تحاجون لا ينتظم مع السابق لان انكار غير المنصوص المعلوم دون انكار
المنصوص المعلوم ولا يلايم قوله او تدعون وروده لانه دعوى ورود ما لم يرد في الكتاب
مع الجادلة عليه الخلاف ليس بقوله وانه لان ما جادلوا عليه فالجدال في المعلوم المنصوص
ليس لسبب الحماقة ولا يلايمه قوله عنادا ويمكن اختيار الثاني بان الجدال مع النبي
الثابتة نبوته بالايات الباهرات ولو عليه المنصوص في كتابه احماقة لان ذلك المنصوص
يحتمل النسخ والتاويل عليه ما لا يخفى وقد يختار الاول فالحماقة هو الجمع بين الجدالين
والتجاوز من واحد الى اثنين ولا يخفى ما فيه وعدم ملايمته بقوله او تدعون انسب اقول
لا وجه لهذا لان الانياد بالواو اشارة اما لانه في معنى الحال او لما مر وكان المراد بما لهم
به علم امر عيسى وموسى او نبينا صلى الله عليه وسلم وبما لا علم لهم به امر ابراهيم عليه
الصلاة والسلام لان الاول نبيهم وكتابهم بايديهم بخلاف الثاني بقرينة السياق والسابق
ويجادلنهم من مومنهم في الباطل الغير المطابق للواقع فلا يتعلق علم بما جادلوا فيه

فالعلم هنا اما بحسب المدعي او بالنسبة للطرف الاخر عنادا واليه اشار المص رحمه الله تعالى وهو معنى
قوله الامام فيما لكم به علم لم يقصد بالعلم حقيقته وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون
فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة وهذا من دقايق هذا الكتاب فافهم واما ما اجاب به فليس
بشيء قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين الخ هذا مذهب الكوفيين انه كل اسم اشارة يكون موصولا
والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم انه مخصوص بما في نحو ماذا صنعت وكون اصل ها انتم
انتم مذهب الاخفش وقيل عليه ان ابدال همزة الاستفهام هاء لم يسمع الا في بيت نادر
ثم الفصل بالمد ان كان لتوالي الهمزتين فلا وجه له هنا وهو انما يرد لو كان الفصل بعد الابدال
قوله علم ما حاججتم فيه في نسخة ما حاججتم فيه والاول هو المطابق لما في الكشاف قيل في وجه
زيادة علم ان هنا بمعنى حقيقته وكنهه اذ ليس المقصود هنا التنديد حتى يذكر علم المحاجة
بمعنى المجازاة والعقاب عليه كما هو الوارد في امثاله وقوله وانتم جاهلون به اشارة الى المفعول
المقدر وفيه رمز الى ان محاجة رسوله صلى الله عليه وسلم محاجة لله وهذا مبني
على ان المحاجة وقعت معه وقد مر الكلام فيه وقوله تصريح الخ اشارة الى وجه الفصل
وحينيذ فقد مر تحقيقه قوله منقادا لله لما كان الاسلام يختص في العرف بالدين المحمدي
وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبل ذلك بزمان كثير فكيف يكون مسلما فيكون
كادعايهم يهوديته ونصرانيته المردود بقوله تعالى وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده
يرد عليهما ما رد عليهم ويشتركه الالزام بينهما فسروه هنا بالمعنى اللغوي وهو المستسلم
المنقاد لطاعة الحق او بالموحد لان الاسلام يرد بمعنى التوحيد ويشيره قوله وما كان من
المشركين وهو بهذا المعنى يوصف به من كان قبلنا وقد ورد في القرآن بهذا المعنى كثيرا
ولهذا قال الجصاص ان المسلم المومن ولو من غير هذه الامة وفي رسالة للسيوطي ان الاسلام
مخصوص بهذه الامة وفيه نظر فان قيل قولكم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام على دين
الاسلام ان اردتم به الموافقة في الاصول فليس مختصا بدين الاسلام وان اردتم في الفروع
لزم انه لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة بل مقررا لشرع من قبله قيل
نختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم
بالتثليث واشراكه عزيرا في غير ذلك او الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ تلك
الفروع بشرع موسى صلى الله عليه وسلم ثم نسخ نبينا صلى الله عليه وسلم شرع
موسى بشريعته التي هي موافقة لشريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون صاحب
شريعة مع موافقته لابراهيم كذا قاله النيسابوري رحمه الله وهو يقتضي ان المراد بكون
ابراهيم مسلما انه على ملة الاسلام والمص رحمه الله لم يرتض هذين الوجهين لبعدهما فذهب
الى ما ذكر لانه سالم مما يسلم من القدح قوله تعريض بانهم الخ هذا احد وجهين الاول ان المراد بالمشركين
معناه المطلق ففيه تعريض لهم على طريق الكناية الثاني ان المراد بالمشركين اهل الكتاب
واصله منكم فوضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بشركهم لما ذكر فالظاهر ان يقول اورد
وهذا وجه واحد وهو الاول وتركه الثاني لانه تكرار مع قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا
نصرانيا وفيه نظر قوله اي اخصهم اولى افعل تفضيل واصل معناه اقرب منه وليه
يليه وليا ومنه ما في الحديث لاولى رجل ذكر ويكون بمعنى احق كما تقول العالم اولى
بالتقديم والمراد هنا الاول واقربهم عطفه تفسير قوله من امته الخ عدل عن تفسيره
بمطلق من اتبعه فيكون ما بعده من ذكر الخاص بعد العام لانه اشرف لكونه خلاف الظاهر
وقوله لموافقتهم له علة لكونه اولى وقوله على الاصالة اشارة الى ان اتحاد الشريعتين
لا يقتضي ان يكون الشرع هو الاول لان هذا شرع جديد وانه وافقه شرع ابراهيم
عليه الصلاة والسلام كما يوافق قول المجتهد قول آخر حتى لا يلزم انه مقلد له
وشرعه مبني للمجهول وقال في الكشف اذ يجب علينا الايمان بالقرآن الذي لم يجب عليهم
وكذا في شرعهم ما لا يجب علينا قوله وقرى والنبي بالنصب الخ في عبارته تسامح اي وهذا
النبي كما في الكشاف وعلى قراءة الرفع هو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر ان وعلى
قراءة النصب معطوف على الضمير المفعول والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا
هذا النبي ويكون قوله والذين امنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وليس بلغو لشموله
لمومني امة موسى وعيسى وغيرهما وعلى الجر هو عطف على ابراهيم اي ان اولى الناس
بابراهيم وهذا النبي للذين اتبعوه وفيه انه كان ينبغي ان يثنى ضمير اتبعوه ويقول
اتبعوهما الا ان يقال هو من باب والله ورسوله احق ان يرضوه وايضا فيه الفصل بين

العامل والمعمول باجنبي وقوله والذين امنوا ان كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك ايضا
وان كان عطفا على النبي فلا فايدة فيه الا ان يقال انه من عطف الصفات بعضها على بعض
فتامل وقوله بنصرهم الخ لانه شان الولي فاريد به لازمه وقوله لايمانهم اشارة الى ان عنوان
المشتق يقتضي علية مبدا الاشتقاق كما مر قوله ولو بمعنى ان اي المفتوحة الهمزة المصدرية
وقد مر الكلام فيه وكونها للتمني وهو مذهب النحاة وقوله وما يتخطاهم الخ الاضلال
الايقاع في الضلال وهم ضالون فيجوز في ذلك ان يجعل الضال ضالا فلذلك اول الاضلال
بما يعود منه وباله اي فهو مجاز مرسل او استعارة او المراد بانفسهم امثالهم المجانسين
لهم كما في قوله لقد جاكم رسول من انفسكم قيل وهو من الاخبار بالغيب الذي هو احد
وجوه الاعجاز فهو استعارة او تشبيه بتقدير امثال انفسهم اذ لم يتهود مسلم قط وقوله
وزره الخ لف على غير الترتيب راجع الى هذين الوجهين قيل او بالقرآن الخ يعني
المراد بايات الله اما التوراة والانجيل ويشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف بحقيتها
واما القرآن ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول صلى الله عليه وسلم المذكور في
التوراة والانجيل واما ايات الله جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حقيقتها بلا شبهة بمنزلة
علم المشاهدة وضمير نعته لمحمد صلى الله عليه وسلم او للقرآن قوله بالتحريف وابراز
الباطل في صورته اي صورة الحق قال الراغب اصل اللبس ستر الشيء ويقال في المعاني
لبست عليه امره قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ويقال في الامر لبسة اي التباس
ولابسته الامر زاولته ولابست فلانا خالطته فتلبسون بالفتح من لبست الثوب والباء
بمعنى مع وبالكسر من لبست الشيء بالشيء سترته به وقيل خلطته والباء صلة وكذا في قراءة
التشديد واستشهد في الاستعمال اللبس وما في معناه للاتصاف بالشيء والتلبس به بما
وقع في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان
امرأة قالت يا رسول الله ان زوجي اعطاني ما لم يعطني فقال المتشبع بما لم يعط كلابس
ثوبي زور والمتشبع الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد المتصلف ولابس ثوبي
زور وهو الذي استعار ثوبا يتجمل بهما ويتنسك لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا
ويظهر انه له وليس له فيلتبس بجهتي زور ويصير كانه لابس ثوبين من الزور وفي
الفايق المتشبع على معنيين احدهما المتكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع لمتجمل
والثاني المتشبه بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلي بفضيلة ليست
له وشبه بلابس ثوبي زور اي ذي زور وهو الذي يزور على الناس ويتزيى بزي اهل
الزهد ريا واضافة الثوبين الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما
ملبوسين لاجله واراد ان المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى
احدهما واتزر بالاخر وقيل كانت النسوة تتظاهرن بالملابس يظهرن السمن وقوله
مكتسبون هو الصحيح ووقع في نسخة يلبسون وقوله عالمين اشارة الى ان الجملة
حالية وقوله اوله النهار اشارة الى ان الوجه استعير للاول وهو استعارة معروفة كما
ذكره الثعالبي قوله لعلهم يشكون الخ انما قال يشكون لانهم فتنة المرتابين المتقنين الا فالرجوع
يكون عن اعتقاد البطلان وكعب بن الاشرف ومالك بن الصيف بفتح الصاد المهملة من
اليهود وقوله اثني عشر الخ رواه ابن جرير عن السدي وتقاولوا تعاهدوا من القول والمراد
المشاورة قوله لا تقروا عن تصديق قلب الخ انما اول تومنوا بتقروا وتظهروا او تفشوا
على طريق التضمين ليتعدى باللام وليست هنا للتقوية وقيل انها زايدة وقيل انه
يتعدى باللام ايضا اي لا تصدقوا عن قلب الا هولا وعلى هذا فليس قل ان الهدى الخ
اعتراض اي قل لهم ان الهدى هدى الله او قل لنسكك او للمومنين فهو يهدي لا من
الايمان او للثبات عليه من يشا فلا ينفع كيدهم قوله اي دبرتم ذلك وقلتم لانه يوقفه الخ
تحقيق ذلك وتفصيله وما افاده المدقق في الكشف ان فيها وجوها احدها ان التقدير ولا تومنوا
بان يوتى احد مثل ما اوتيتم وهم المسلمون اوتوا كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا
كموسى صلى الله عليه وسلم وبان يحاجوكم ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباع دينكم
بهوهم عن الاظهار للمسلمين فيزدادون تصلبا ولمشركي العرب فيبعثهم على الاسلام واتى
باو على وزانه ولا تنطع منهم اي انما الخ وهو ابلغ والحمل على يعني حتى صحيح مرجوح وفايدة
الاعتراض انه كيدهم غير ضار لمن لطف الله به بالدخول في الاسلام او زيادة التصلب فيه
ويفيد ايضا ان الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره فلا يطفى نوره فالمراد بالايمان كما ذكره

الزمخشري او الاقرار اللساني كما ذكره الواحدي والمراد المتصلب من التابعين والا وقع ما فروا منه وثانيها ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الذي اتيتم به وجه النهار او لمن كان تابعا لدينكم اولا وهم الذين اسلموا منهم اي لاجل رجوعهم لانه كان عندهم اهم واوقع وهم فيه ارغب واطمع ثم قيل ان الهدى هدى الله من يهدي الله فلا مضل له وقوله ان يؤتى احد على هذا معلل لمحذوف اي لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم والمعنى ان داعيكم اليه ليس الا الحسد وانما اتي باو تنبيها على استقلال كل منهما في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو اتى بالواو ولم يقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثاني للاول لانه اذا كان ما اوتوا حقا غلبوا يوم القيامة مخالفهم فلا فائدة واما او فيشعر بان كلا مستقلا في بعثهم على الحسد والتدبير وحملها على معنى حتى وان كان ظاهرا لا يروع السامع ويؤيد هذا قراءة ان يؤتى بالاستفهام للدلالة على انقطاعه والاستقلال بالانكار وفيه تقييد الايمان بالصادر اول النهار بقرينة ان الكلام فيه وتخصيصه من تبع بمسلميهم بقرينة المعنى ولان غيرهم متبع دينهم الان وعلى الثالث انه من جملة المقول كانه قيل قل لهم هذين القولين ومعناه اكد عليهم ان الهدى ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم والمكر عليهم ان يتنقصوا من ان يؤتى احد مثله لانه قيل قل ان الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم وكذبتم ما كذبتم وثالثها ان يقرر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثاني ويجعل ان يؤتى خبر ان وهدى الله بدلا من اسمها واو بمعنى حتى على انها غاية سببية وحينئذ لا يحاجونكم عند ربكم يوم القيامة بل بالمحاجة المحقة كما مر في البقرة ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام ورابعها ان قوله ولا تؤمنوا الا لمن الخ على اطلاقه اي ولا تقروا اخره واستمروا على اليهودية ولا تقروا الاحد الا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة فقيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى حتى تحاجوا وقرينة الاضمار ان قوله ولا تؤمنوا تقرير على اليهودية وانه لا دين سواها فاذا امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم علم ان الجواب انما انكروه غير منكر وانه كائن وحمل او على معناها الاصلي حسن لانه تأبيد للاينا وتعريض بلفظ اوتي مثل ما اوتوا هم الغالبون لاهم واما على قراءة ان بالكسر فهو من مقول الطائفة وقدره بقولوا لهم توضيحا وبيانا لانه ليس استينافا تعليلا بل خطابا لمن اسلم منهم رجاء العود والمعنى لا اتيانا فلا محاجة فهو عقيب الثالث لتساويهما في ان او بمعنى حتى وقوله ان الهدى هدى الله اعتراض ذكر قبل تمام كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وارجح الوجوه الثاني انتهى محصله وههنا بحث ذكره صاحب الانتصاف على قطع ان يؤتى احد عن لا تؤمنوا وهو انه يليه وقوع احد في الاثبات لان الاستفهام هنا انكار وهو في معنى اثبات ان حاصله انه وبخهم على ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بان النبوة لا تختص بنى اسرائيل واجاب عنه بانه روعي فيه صيغة الاستفهام وانه لم يرد حقيقته فحسن دخوله احد في سياقه وتركه المتعرض له الناظرون فيه لانهم لم يروه واردا لان التوبيخ لا ينبغي ولا يليق فهو نفي معنى بلا ارتياب واحتياج المجيب له الساقط وقوله من كلام الطائفة اي المذكورة في الاية واحتماله ان يكون خطابا من الله للمسلمين اي لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم ايها المسلمون حتى يحاجكم لانه لا ينسخ دينكم دين بعيد قوله عطف الخ قد مر ما يشرحه وقوله رد وابطال الخ لانه تعالى كريم متفضل مختار ربما يريد فيعطي مثل او ما اوتيتم وافضل منه غيركم قوله ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار الخ من ائتمنه بمعنى ايتمنته والاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري انها اربعون درهما ثم استعملت في العرف في عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وفنحاص بكسر الفا وسكون النون والحا المهملة بعد الف مهملة وكون الخالب في اليهود الخيانة لان منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وقوله مدة دوامك اشارة الى ان ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضا ولا عبرة بقول بعض الفقهاء انه لم يرد في اللغة الا بمعنى الاخذ والترافع هو مد الامر وانهائه الى الحكام فالقيام مجاز عما ذكر قوله اشارة الى ترك الادا الخ بقوله لا يؤده هذا هو الصحيح من النسخ وسقط لا يؤده من بعضها اكتفا بالاضافة العهدية وقيل انه من سهو الناسخ وقوله عتاب وذم لما كان السبيل بمعنى الطريق والمعنى ليس لاحد منها علينا طريق فلا يصل الينا حتى يسمع كلامه وذمه وعتابه فهو كناية لقوله ما على المحسنين من سبيل افاده ما ذكر قوله تقاضوهم الخ يعني رجال قريش طلبوا من اليهود حقهم وقوله تخت قديم اي ساقط لا يؤاخذ به فهو تمثيل لانه ما سقط يوطى ويداس قوله استيناف الخ المراد بكونها سدت مسدها انها دلت عليها فلا يمتنع التصريح بها ووجه

التقرير انما تقيد ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا اوليا وقوله نائب عن الراجع في نسخة نائب عن الراجع وسقط عنه في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن اما موصولة او شرطية ولا بد من ضمير يعود اليها من الجملة الثانية فاما ان يقام الظاهر مقام الضمير في الربط ان كان المتقين متناولا له واما ان يجعل عمومه وشموله رابطا وقال ابن هشام الظاهر انه لا عموم وان المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظا او معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه قوله فان الله يحب المتقين قال الحلبي وهو تكلف لا حاجة اليه وقوله الظاهر انه لا عموم ليس بمسلم فان من ضمير يعهده اذا كان له فالالتفات عن الضمير الى الظاهر لافادة العموم كالعهود المعهود في امثاله واضافة عهده اما للفاعل او للمفعول وقوله يعم الوفاء وغيره توجيه لانه لم يقل فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين قوله بما عاهدوا عليه اشارة الى انه مضاف للمفعول وقوله بما يسرهم الخ توجيه لنفي الكلام بان المنفي الكلام السار فلا ينافي كلامه لغيره او المراد المطلق لسؤالهم في القيامة بواسطة الملائكة تحقيرا لهم او المراد بنفي الكلام نفي فائدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم قوله والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم هذا جواب اخر عن نفي الكلام لكنه ظاهره ايضا ان قوله ولا ينظر اليهم كناية فان اراد انه كناية لا فرق انه يكنى به اخرى وان اراد انه اريد به السخط كما ان المراد بما بعده ذلك ولو مجازا صح واما كان كناية لانه يمكن ان يراد من عدم النظر معناه الحقيقي فلا وجه للحكم بالمجازية فيه فانه لو لوحظ فيه قرينة مانعة عن ارادته صحت المجازية لكنها خلاف الظاهر وفي الكشاف اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه فاعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر قال النحرير يريد ان ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما ان النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا واثباتا في حق من يجوز عليه النظر اي تقليب الحدقة كالانسان وبين من لا يجوز عليه كالباري وان كانا يصيران بمعنى ان له صفة البصر فانه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر واريد الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جاز ارادة المعنى الحقيقي بل ربما اريد لكنه لا يكون مناطا للاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحوه بل لينتقل عنه الى معنى اخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز لا غير لان ارادة المعنى الحقيقي او جواز ارادته شرط للكناية وههنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة عن ارادته وفي كلامه اشارة الى انه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقي ويراد لافضا اليه وقد لا يتحقق اصلا وان جاز وما ذكره هنا يشكل بما ذكره في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك انها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فان اجيب بان ارادة المعنى الحقيقي لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر في حق من يجوز عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية واما ما يقال من انه اذا اريد المعنى الحقيقي لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز يعني ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وهو ممتنع فقد دفع بان ذلك انما هو حيث يكون كل مناطا للحكم ومرجع الصدق والكذب واما اذا اريد الاول لينتقل الى الثاني فلا وصرح في المفتاح بانه في الكناية يراد معناها ومعنى معناها جميعا وفي الحقيقة معناها فقط وفي المجاز معنى معناها يعني الحقيقة المرجحة والا فقد صرح هو بان الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه وبهذا يظهر ان الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز بل قسم من الحقيقة وحيث يجعل واسطة يراد بالحقيقة الصريح منها واما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان استتر المراد به كناية والا فصريح وليست الكناية واسطة ولا داخلة في المجاز بناء على ان الاستعمال في غير الموضوع له عليهما لزمهم اقول ما ذكره من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح واشار المحقق في الكشف الى انه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بان الكناية يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد وان الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة

ملحوظة وحينيئذ يلحق بالمجاز ولا يجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازي اولا غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه وقد سبق هذا الكلام منه برفع ما يتوهم من المخالفة بين قوليه في جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا اخرى فتذكر يعنى انه ان قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم الحق بالمجاز ويطلق عليه انه كناية باعتبار اصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهمه والعجب من الشارح في متابعة المعترض مع علمه بدفعه فتامل فقول المص انه كناية لقوله الخ ان حمل

كازروني

على انه فيهما كناية لا يخالف ما في الكشف قوله وقيل انما نزلت الخ فالمراد بعهد الله ما عهده اليهم في التوراة من امر النبي صلى الله عليه وسلم وغيره والثمن الرشوة وهذا اخرجه البخاري في صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا اقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الاية وقوله وقيل في ترافع كان بين اشعث بن قيس ويهودي في بير وارض وتوجه الحلف على اليهودي اخرجه الستة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وتعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر قوله يعني المحرف الخ تفسير فريقا لا للضمير وحيى بالتصغير واخطب بالخاء المعجمة افعل من الخطبة وقوله يفتلونها الفتل بالفا والتاء المثناة الفوقية بمعنى اللي والصرف اي يفتلون الالسنة في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييرا يتغير به المعنى لتحسب المسلمون ان المحرف هو التوراة فيلتبس عليهم الامر والمراد يميلون السنتهم بتشبيه الكتاب اي مشابهة ولا فرق بين الوجهين في المعنى اذ ليس في الوجه الاول الا اضمار المحرف وهو شبه الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه الاول هو القراءة وانما للظرفية او الاستعانة او الملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة ملتبسة بالكتاب وضمير تحسبوه لما دل عليه من المحرف وفي الثاني شبه وضمير تحسبوه للشبه المقدر والباء للملابسة وقيل للآلة وقوله وقوله وقرئ يلوون الى اخره هي قراءة مجاهد رحمه الله تعالى بفتح اليا وضم اللام وبعدها واو مفردة ساكنة بقلب الواو المضمومة همزة كما في وجوه واجوه ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فحذفت لالتقا الساكنين وقيل عليه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقا الساكنين كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الواو همزة وربما نقض ذلك بانه يكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقله حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف وفيه نظر لان الواو المضمومة انما تبدل همزة اذا كانت ضمتها اصلية فهو مخالف للقياس ايضا نعم انه قريب يلوون بالهمز في الشواذ وهو يؤيده وعلى كل فيه اجتماع اعلالين ومثله كثير واما جعله من الولي بمعنى يقربون السنتهم عيلها الى المحرف فغريب منه الحروف وقوله او يعطفونها بشبه الكتاب من عطف الناقة بان جذب زمامها ليميل راسها والمراد الايهام اي كما تحاول يوهمون المسلمين ان ذلك من نفس الكتاب والعرف بينهما انهم على الاول يتركون النص ويقرون ما بدله وعلى الثاني لا يتركونه بل يصحفونه بما يوهم خلاف المراد وعلى هذا يكون كناية عن الخلط قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب الخ لان اسناد كونه من عند الله الى زعمهم يشعر ايضا بانه ما هو من الكتاب مجموعه مؤكد له فلا وجه لما قيل ان التاكيد

في الكلام

هو قوله ما هو من عند الله وسوقه يقتضي ان مجموعه مؤكد فكانه جعلهما جزئيه وجعل وصف المجموع بوصف جزئيه وقوله وتشنيع الخ اشارة الى انه ليس المقصود به التاكيد فقط اذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف لانه لما كان الاول تعريضا وهذا تصريحا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف قوله اي ليس هو نازلا من عنده يعني المقصود بالنفي نزوله من عند الله وهو اخص من كونه من فعله وخلقه ونفي الخاص لا يقتضي نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم لا لله وفعل العبد هنا هو التحريف ونحوه وقوله ويقولون الخ يسجل عليهم بان ما اقترفوه عن عمد لا خطأ قوله تكذيب الخ اي لا ينبغي لبشر ان يامر بغير عبادة الله فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي اوتي الحكم والنبوة كما فعلتموه منتحلا نفسكم والحكم بمعنى الحكمة وفسرها الزمخشري بالسنة لانها تالي الكتاب والسيد عمم لشخص من نصارى نجران قوله معاذ الله ان نعبد وقع في الكشاف بغير عبادة الله ونقل عنه ان نامر بعبادة غير الله احسن طباقا لما سبقه لان الكلام في نفي عبادة غير الله لا في نفي غير العبادة واجيب بان المراد بغير عبادة الله عبادة غير عبادة الله او غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفي الخاص على طريق المبالغة وبه وردت الرواية والامر به

سهل قوله ولكن نقول الخ لكن لاثبات ما نفي سابقا وهو المقول المنصوب بانه فنقول هنا منصوب ايضا عطفا عليه ويصح رفعه عطفا على المعنى لانه في معنى لا نقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين اي مبلغين ما اتى من الرب وضمير يقوله هنا البشر والرباني منسوب الى الرب كالهي والالف والنون تزاد في النسب للمبالغة كشعراني ولحياني بكسر اللام عظيم اللحية ورقباني بمعنى غليظ الرقبة وفسره بالكامل في العلم والعمل وقيل انه سرياني وقيل ان ربان صفة كعطشان بمعنى مربي نسب اليه قوله كونوا معلمين الكتاب الخ اي كونوا منسوبين الى الرب بالطاعة والعبادة بسبب علمكم او تعليمكم ودراستكم لئلا تدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون فالبا متعلقة بكونوا والمطلوب انه لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد باحدهما بدون الاخر قوله عطفا على ثم تقول اي على نقول في ثم نقول فنصبه صحيح وجعله بعضهم عطفا على يؤتيه ولا مزيدة وعلى عطفه على نقول والزيادة المعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة الى اختصاصه بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي او غير مزيدة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فلما قيل له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يثنيه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الانبيا والملائكة وقوله بل ينهى اشارة الى ان المقصود من عدم الامر النهي وان كان اعم منه لكونه انسب بالمقام واوفق للواقع قوله ورفعه الى قوله الخ في الكشاف الرفع على ابتدا الكلام اظهر ويعضده قراءة لن يامركم ووجهه الاظهرية بانها خالية عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي وبان العطف يستدعي تقديره على لكن وكذا الحالية ايضا والمراد بالبشر النكرة السابقة فالانكار عام وانما عرفه لسبق ذكره قوله وهو ادني من العبارة ضمير هو للاتخاذ او للامر بالاتخاذ وادنى بمعنى اقرب او افعل تفضيل من الدنو فان من يريد ان يستعبد شخصا يقول له ينبغي ان تعبد امثالي واكثا لي وقيل ادنى بمعنى انزل واقل من العبادة لان الاتخاذ ربا لا يستلزم العبادة بالفعل وفي بعض النسخ وهو نهي عن العبادة اي النهي عن الاتخاذ ربا او عدم الامر به نهي عن العبادة فتامل قوله دليل على ان الخطاب للمسلمين يعني هذه الفاصلة ترجح القول بانها نزلت في المسلمين القائلين افلا نسجد لك لا في اليهود والنصارى وان جاز ان يقال للنصارى امركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون اي منقادون مستعدون لقبول الدين الحق ارخا للعنان واستدراجا ولبعض ارباب الحواشي هنا كلام لا طائل تحته وانما تركه خيرا من تكثير السواد برده قوله قيل انه على ظاهره الخ لما كان الله عهد الى جميع خلقه بالايمان سوا الانبيا وغيرهم احتاج التخصيص الى التوجيه فوجه بوجوه منها ما ذكره المص وهو ان غيرهم معلوم بالطريق الاولى او انه من الاكتفا وهو قريب منه هذا وانه مصدر مضاف الى الفاعل اي الميثاق الذي وثقه النبيون على اممهم او على حذف مضاف اي امم النبيين والمراد بهم بنو اسرائيل لكثرة اولاد الانبيا فيهم ولان السياق في شانهم واما ان المراد باولاد الانبيا اولاد ادم والانبيا عليهم الصلاة والسلام من نسلهم ليهم فخلاف الظاهر فلذا لم يذكروه مع ان قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ميثاق الذين اوتوا الكتاب تدل عليه تعيينه كما اشار اليه في الكشاف واما انهم سموا بنو اسرائيل وسموا نبيين تهكما بهم فلا قرينة عليه ولذا اخره المص رحمه الله لبعده عنه والمراد واذ اخذ الله ميثاقا فامتثل ميثاق النبيين اي ميثاقا غليظا ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف اداة التشبيه مبالغة ومن الغريب ما قيل ان الاضافة للتعليل لادنى ملابسة كانه قيل واذ اخذ الله الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه بقوله لما اتيتكم الخ ولم يدر ان الاضافة تتبدل التعليل في غير كلامه قوله واللام في لما توطئة الخ اللام الموطئة وتسمى اللام المؤذنة وهي من قولهم وطا الموضع يوطؤ وطيا صار وطيا اي سهلا المتنبه منه ووطاته انا توطئة فهذه اللام كانها وطات طريق القسم اي سهلته ثم الجواب على السامع وعرفها النحاة بانها اللام التي تدخل على الشرط سوا ان وغيرها لكنه غلبت في ان بعد تقدم القسم لفظا وتقديرا لتؤذن ان الجواب له لا للشرط كقوله لئن اكرمتني لاكرمنك ولو قلت اكرمك او فانا اكرمك اوما اشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز صرح به ابن

الحاجب وليس هذا متفقا عليه فان العز اخالف فيه فجوز ان يجاب الشرط مع تقدم القسم
عليه لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور وخالف فيه بعض
النحاة وقال الزمخشري انه لا يجب دخولها على الشرط هو المشهور وخالف فيه بعض النحاة
وقال الزمخشري انه لا يجب دخولها على كلمة المجازاة صرح به في سورة هود في قوله تعالى
وان كلا لما ليوفينهم في من قرا بالتخفيف ونقل الازهري عن الاخفش وان ثعلبا غلط فيه
فهذا يدل على ان ما اشترطوا فيها غير متفق عليه قوله ساد مسد جواب القسم والشرط الخ فيه
تسمح لانه جواب القسم لكنه لما دل على جواب الشرط جعله ساد امسده لا لانه علبه واتحاد
معناهما والا فجواب القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فيتنافيان ولا حاجة الى ان يقال
ان الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالمحلية وعدمها باعتبارين وعلى جعلها موصولة فقد دخلت
اللام الموطئة على غير الشرط ولا اشكال فيه كما مر فان من النحاة من جوزه كما ان منهم من
اطلق على لام الجواب موطئة تسمحا والامر فيه سهل لكن القول بانها تدخل على غير
الشرط هل يشترط مشابهته له كما الموصولة او لا كما الزائدة في وان كلا لما ليوفينهم ظاهر كلام
المغني وبعض الشراح هنا يشعر بالاول وقوله ويحتمله الخبرية المراد ما يقابل الجزائية
والموصولة الاسمية او الحرفية وورد في كلامهم بهذا المعنى فلا يقال انه لم يسمع ما الخبرية
وعلى الموصولية هي مبتدا والخبر اما مقدرا وجملة لتؤمنن واورد عليه ان الضمير في
به ان عاد الى المبتدا على ما هو الظاهر كان الميثاق هو ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الايات
اخذ الميثاق بالايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ونصرته وان عاد الى الرسول صلى
الله عليه وسلم خلت الجملة التي هي خبر عن العائد الا ان يقدر ويدفع بما قاله الامام
السهيلي في الروض الانف انه ما ابتدا بمعنى الذي والخبر لتؤمنن به ولتنصرنه والثاني
الضميران عائدان على الرسول ولكن لما كان رسول مصدق لما معكم ارتبط الكلام بعضه
ببعض واستغنى بالضمير العائد على الرسول عن ضمير يعود على المبتدا وله نظائر في
التنزيل وهذا بنا على مذهب الاخفش كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن وجاكم الى اخره معطوف على الصلة والرابط ما معكم او مقدر
ايضا قوله اي لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب الخ اشارة الى ان من تبعيضية وهي على الموصولية
والشرطية بيانية وظاهره ان اللام متعلقة بقوله لتؤمنن مع ان لام القسم لا يعمل ما بعدها
فيما قبلها فتنبه ان الزمخشري يدعي جوازه وقيل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فتعلق
بالقسم المحذوف وقوله مصدق له اشارة الى ما معكم بمعنى الكتاب او بعضه وانه هو القايم
مقام العايد في الموصولية قوله وقرئ لما بمعنى حين الخ هذه قراة سعيد فلا وجه لما قيل
انه محتمل ولما اما ظرفية وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشري
اي لما اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته
وقدره ابن عطية رحمه الله من جنس ما قبلها اي لما كنتم بهذه الحال روسا الناس اماثلهم
اخذ عليكم الميثاق وكذا وقع في تفسير الزجاج وما له معناها للتعليل ايضا واصله لمن
ما فادغمت النون في الميم بعد قلبها ميما فحصل ثلاثة ميمات فخففت بحذف احداها
والمحذوف اما الاولى او الثانية لان بها الثقل وكذا رجحه الوجهان ومن مزيدة في
الايجاب على راي الاخفش عند ابن جني وتحليله وهو الاصح لانفتاح المعنى عليه
وبعد فقد لعوادة التحقيق واللام المزيدة او حالية انه لم يشترط دخولها على اداة
الشرط وقوله استثنا مفعول لاجله لانه الباعث على ذلك والتقدير لارادة الاستثنال
قوله تعالى قال اقررتم واخذتم الاية هو بيان لاخذ الميثاق واذ متعلقة به او بمقدر اي اذكر
وقيل العامل فيه اصطفى فيكون معطوفا عليه اذا المتقوفية والاصر بالكسر العهد واصله
من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وبالضم لغة فيه كناقة عبر اسفار بالضم والكسر بمعنى
انه لا يرد فيها فرعلها وهو سيبويه فيه الواحد والجمع والذكر والمؤنث وهو بالضم
جمع اصار وهو ما يشد به استعير للعهد وقوله فليشهد بعضكم الخ المقر بعضهم والشاهد
بعض اخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد قوله وانا ايضا على اقراركم الخ هذا
بيان لحصول المعنى لانه لابد في الشهادة من مشهود عليه وهو الاقرار هنا فلا وجه
لما قيل انه الصواب وانا معكم من الشاهدين وان هنا تفسير كما في سورة القرت وانا على
ذلك من الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين لانه اصل معنى الفسق الخروج وهو
قريب من التمرد قوله عطف على الجملة المتقوفية الخ المراد بالجملة مجموع الشرط والجزا

وقيل

وقيل قوله فاولئك هم الفاسقون قال ابن هشام الاول هو مذهب سيبويه رحمه الله وهو الاصح
وحذف الجملة لادا الى البه والهمزة مقدمة من تاخير للدلالة على اصالتها في الصدارة قوله
وتقديم المفعول الخ لانه المقصود اي لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو
معه ودعوى انه اشارة الجواد بين الله لا يجامع دين غيره في الطلب تكلف فالمقام
يقتضي انكار اتخاذ المعبود من دون الله فيكون الدين لله بدليل قوله وله اسلم
من في السموات والارض فوجب لذلك التقديم وما قيل عليه ان الانكار لا يتوجه الى
الذوات وانما يتوجه الى الافعال وهو لا ينافي هنا وانما قدم للمفاصلة لسبب شي وقوله
على تقدير وقل لهم اي قل لهم اتتولونه او اتفسقون وتكفرون فتبغون غير دين الله
ومن جعله التفاتا لم يقدره وقوله لانه المقصود الخ لا ينافي التقدير لان الانكار مستحق عليه
فتامل قوله طايعين بالنظر الخ اشارة الى انه حال وقيل انه منصوب على المصدرية
من غير لفظه لان اسلم بمعنى انقاد واطاع وفيه نظر لانه ظاهر فطوعا لم افتتم معناه
ما قبله لا في كرها والقول بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوايل غير نافع وقد
يدفع بان الكره فيه انقياد ايضا يقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى وقيل طاعه يطوعه
انقاد له واطاعه بمعنى مضى لامره وطاوعه بمعنى وافقه وقرا الاعمش كرها بالضم وجملة
وله من في السموات والارض جملة حالية ايضا اي كيف تبغون غير دينه والحالة هذه
وعلى هذا التفسير المراد بمن في السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر
سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب هدايته ومشاهدة غيرهم
كما في الملايكة او المراد اولوا العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال بل العلم مطلقا فيشمل
ما يحصل بالمشاهدة فتامل قوله او مختارين الخ هذا تفسير اخر فالمراد بالطوع الاختيار
وبالكره التسخير فهم مسخرون لحكم القضا وما اراد الله بهم فالكفرة مسخرون لارادة كفرهم
اذ لا يقع ما لا يريده وهذا لا ينافي الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فلا
يرد ان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه تعذيبهم على الكفر والموسوسة والملايكة لا
يفعلون ايضا لانه ما قضي عليهم فلا فرق وانه ذهب الى مذهب الجبرية والحاصل ان
الانقياد هنا اما لامره وهو اما بالتطوع مطلقا والنظر والحجة بنا على الاغلب او لارادته
وكونها على وفقها والمؤمن ينقاد لارادة الله ايمانه باختياره لان الله امره به فاتبعه
راشدا مهديا تابعا للادلة والكافر ينقاد لارادته كفره لما خلقه عليه من خبث جبلته
الذي هو كالقاسر له على مخالفة الامر واتباع المرجوح فتامل قوله كنتق الجبل اي رفعه
فوقهم نتق الشي جذبه ونزعه حتى يسترخي كنتق عرى الحمل ومنه استعير امراة
ناتق اي ولدها كثير وزند ناتق اي وار قوله واليه ترجعون جوز فيه ان يكون جملة
مستانفة للاخبار بما تضمنته من التهديد او معطوفة على قوله اسلم وهي حالية ايضا
وقرا عاصم بيا الغيبة والضمير لمن او لمن عاد اليه ضمير يبغون فانه قرئ بالخطاب
فهو التفات وقراه ابو عمرو بالخطاب وهو عايد لمن عاد اليه ضمير يبغون فعلى الغيبة
فيه التفات ايضا قوله امر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ يعني ضمير امنا للرسول
والامة والقرآن نازل عليهم لا على الرسول فقط او على الرسول فقط كما هو الظاهر
او هو نازل عليه وحده ولكنه نسب الى الجمع ما هو منسوب الى واحد منه مجازا كما في بنو
فلان قتلوا قتيلا لكونه بين اظهرهم ونفعه واصل اليهم او النون نون العظمة لاظهار
الجماعة قوله والنزول كما يعدى بالى الخ فلا فرق بينهما الا باعتبار وفرقه الراغب
رحمه الله بانه ما كان واصلا من الملا الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو اولى به
وما لم يكن كذلك كان لفظ الى المختص بالايصال اولى به وهذا كلام في الاولوية فلا يرد
عليه قول الزمخشري انه تعسف وقيل انزل عليه يحمل على ما امر المنزل عليه
ان يبلغه غيره وانزل اليه يحمل ما خص به نفسه لانه اليه انتهى الانزال وعليه قوله
تعالى انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفيه
نظر فالتحقيق عدم الفرق كما ذهب اليه العلامة وقوله وانما قدم الخ اي لما كان معرفا
له ومصدقا لما فيه ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف قدم عليه او للتعظيم
والاعتنا به وقوله بالتصديق الخ اشارة الى جواز التعريف بغيره كالتفصيل وقوله
منقادون الخ تفسير للاسلام المعدى باللام والاول مبني على انه عبارة عما يعم المسلم
والكافر والثاني بنا تخصيصه بالمسلمين قوله الواقعين في الخسران الخ اشارة الى انه

دين غير

نزل منزلة اللازم فتوك مفعوله وقوله بابطال الفطرة اي الجبلة اشارة الي ان الخسران وزوال
الربح باعتبار ما جبل عليه فكانه ضيع راس ماله لان كل مولود يولد علي الفطرة فهو قريب من المكنة
قوله واستدل به الخ قيل عليه ان الاسلام هو التوحيد والانقياد كما سبق وهذا مشتمل علي الايمان
باسه وكتبه ورسله مؤيدا بالاستسلام فينبغي ان يحمل عليه ودينا تمييز للاسلام ومبين له كما
حمل عليه في قوله ان الدين عند الله الاسلام فلا حاجة الي ما ذكره من الجواب فتامل قوله
استبعادا لان يهديهم اي يدلهم دلالة موصلة لا مطلق الدلالة وكذا فسره في الكشاف بيلطف بهم
والحامد بالحا والدال المهملتين بمعني المايل المعرض عنه والمقصود من الاذكار التقريع والتوبيخ
فلا يدل علي عدم التوبة قوله وشهدوا عطف علي ما في ايمانهم من معني الفعل لان ايمانهم
بمعني امنوا والظاهر انه عطف علي المعني كما في قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا
الله لا علي التوهم كما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري كما في قوله فاصدق واكون بالجزم
علي توهم سقوط الفا لانها لو سقطت انجزم في جواب شرط مفهوم مما قبله اي ان اخرجتني
كما سياتي في سورة المنافقين لا لان التوهم لا يليق به تعالي لانه صار كالعلم علي هذا النوع
من العطف بل لانه هو المناسب للواقع والتاويل ويجوز ان باوله التاني بالاسم بان يجعل
شهدوا بمعني الشهادة بتقدير ان كما قاله الراغب واما عطفه علي كفروا وان كان هو الظاهر
فلم يلتفت اليه لفساد المعني اذ يكون معناه قوما ويكونه هو المنصرف اليه الانظار وهو غير صحيح
فان قلت العطف بالواو لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر او المتقدمة
عليه قلت هذا هو معني العطف علي الايمان والحالية وهي هنا اولي واظهر فيقدر
فيه قد وقيل لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن
بعد ايمانهم بل معه او قبله وهو غير مسلم لانه لا يلزم تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف
عليه ولو قصد ذلك الاخر وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة ورد بالمنع
بل هم جامعون وان لم يكن ذلك معا الا ترى انه صح جعله حالا وانما جعله معطوفا عليه وانه
في المنافقين بخلاف المنقول والمعقول قوله وهو علي الوجهين دليل الخ اي علي العطف
المذكور والحالية ووجه الدلالة ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه
وعلي الثاني يخلو ذكره عن الفايدة وفيه نظر ظاهر ولذا قيل يجوز ان يراد بالايمان الايمان بالله
تعالي وتوحيده ما بعده مع ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان المصطلح عند اهل
الشرع وليس هذا مما يقبل النزاع قوله الذين ظلموا انفسهم الخ يعني المراد بالظلم الكفر
ويحتمل ان يراد مطلق الظلم فيدخل فيه الكفر دخولا اوليا واسم الاشارة المشار به
للذوات مع الصفات المشعر بكونها علة للحكم فينتفي بانتفائها وما ذكره من الاوصاف
يقتضي بعدهم عن الرحمة والخوف بينهم وبين غيرهم حتي خصه اللعن بهم والناس حينئذ
اما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة او المطلق لانه يحل احد يلعن من لم يتبع الحق
وان لم يكن غير متبع بنا علي زعمه وضمير فيها لما ذكره ولا اباه قوله ولا يخفف عنهم العذاب
كما توهم ومعني لا ينظرون لا يمهلون او لا ينظر اليهم ويعتد بهم قوله واصلحوا ما افسدوا الخ
يعني انه متعد مفعوله ما ذكر ولازم بمعني دخلوا في الصلاح قيل وهو ابلغ قال النحرير
يعني انه مجرد الندم عليه ما مضي من الردة والعزم علي تركه في الاستقبال غير كاف فلا تدارك
لما اخلوا به من الحقوق وقيل عليه ان مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم
فالظاهر انه ليس تقييدا بل بيانا لانه يصلح ما افسد وليس بوارد لانه مجرد الندم والعزم
علي ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد به فالمال واحد عند
التحقيق قوله وقيل انها نزلت في الحارث الخ فارسل اليه قومه ان يسالوا وفي نسخة ان
اسالوا وجلاس كغراب بالجيم واللام والسين المهملة صحابي وفي شرح الكشاف انه
نقله بتشديد لامه ايضا وهو مخرج من النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما وريب
المنون حوادث الدهر والموت وقوله اي باظهار الايمان او باظهار اتباعه قوله لانهم
لا يتوبون الخ لما كان هذا منافيا في قبول توبته المقرر في الشرع وقوله فيما قبله الا الذين تابوا
اوله بانه من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر اي لا توبة لهم حتي تقبل لانهم لم يوفقوا لها
او هو من قبيل الكناية دون المجاز حيث اريد باللازم معناه ليتنقل منه الي الملزوم
او المراد لهم توبة غير مقبولة في الاشراف علي الهلاك ومثلها عرف عدم قبوله وما مر
خلافه او لكونها ليست مطابقة لما في قلوبهم بل نفاقا لما مر عنهم من قولهم تنافقه وقوله
اشرفوا وفي نسخة اشفوا والاشفا الاشراف وحقيقته من اشفا صار ذا شفا لان من كان

علي حالة تم الشرف علي ما يناسبها فقد بلغ شفا الحالة الاولي اي حدها وطرفها وتعديته بعلي
لما فيه من معني الاطلاع وقوله فكتي الخ بيان للاول قوله ولذلك لم تدخل الفا فيه في الكشاف
فان قلت لم قيل في احدي الايتين لن تقبل بغير فا وفي الاخري فلن يقبل قلت
قد اوذن بالفا ان الكلام بني علي الشرط والجزا وان سبب امتناع قبول التوبة هو الموت
علي الكفر وبتركه الفا ان الكلام مبتدا وخبر ولا دليل فيه علي السببية كما تقول الذي
جاني له درهم لم يجعل المجي سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم انتهي وحاصل
ما ذكره المص رحمه الله تعالي وهو ان الصلة في الاول الكفر وازدياده وهو لا يترتب عليه
عدم قبول التوبة بل علي الموت عليه اذ لو وقت لقبلت وعدمه مصادقة زمانه او عدم
اخلاصه فلذا اوله كما مر بخلاف الموت علي الكفر فانه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال
من جاني له درهم كان اقرارا بخلافه مالو قرنه بالفا وهي مسالة معروفة فانه قيل اليس
ترتب الحكم علي الوصف دليلا علي السببية قيل ليس هذا بلازم فان التغيير بالموصول
قد يكون لاغراض كالايما الي تحقيق الخبر كما فصل في المعاني وقوله المثا بتون علي الضلال
اخذ الثبوت من التغيير بالاسمية ومنهم من فسره بالكاملين في الضلال وبهما يتضح الحصر
لان الضلال يوجد في غيرهم ايضا وملا بالفتح مصدر ملاه ملا وبالكسر مقدار ما يملاه وقراه
رفع ذهب اما علي البدلية منه او عطف بيان وعبر عنه بالرد الزمخشري وهو معروف في
التبعية عنده قيل ولا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة
بالنكرة وجعله خبر مبتدا محذوف انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة او حالا ولا يخلو من منعف
بعني وصف المعرفة بالجملة علي حد قوله

ولقد امر علي اللييم يسبني • واذا جعلت حالا بدون الواو ففيه ايضا ما مر قوله
محمول علي المعني كانه قيل الخ لما كانت الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطا اخر يعطف عليه
معينة والاستعمال بنبه علي ان يكون المذكور منبها به علي المحذوف لكونه يعلم بالطريق الاولي
كما في احسن الي زيد ولو اسا وهنا بحسب الظاهر ليس كذلك لان هذه الحالة اجدر
بقبول الفدية من سائر الحالات اذ ليس وراها حالة اخري اولي منها بالقبول وحاصله ان
لو الوصلية تقتضي كون نقيض الشرط اولي بالجزا اجيب عنه بوجوه الاول ان عدم
قبول ملا الارض كناية عن قبوله فدية ما لانه غاية الفدية فيجعل عبارة عن جميعها فلا يرد
عليه ما قيل انه لا دلالة للكلام عليه وضمير به لحقيقة ملا الارض فيصير المعني لا يقبل
منه فدية ولو افتدي بملا الارض ذهبا والثاني ان المراد ولو افتدي بمثله معه كما صرح
به في تلك الاية فالمعني لا يقبل ملا الارض فدية ولو زيد عليه مثله قيل والمراد انه البالغ
بمعني مع ومثل يقدر بعده اي مع مثله ولا يخفي بعده وبهذا التقدير علمت انه لا وجه لما قاله
ابو حيان ومن تبعه من انه لا حاجة الي تقدير مثل وان الزمخشري تخيل ان ما يفيه ان
يقبل لا يمكن ان يفتدي به فاحتاج الي اضمار مثل حتي يتغايرا وليس كذلك الثالث ان
لا يحمل علي الارض ولا علي الافتدا بل علي التصدق ولا يكون الشرط المذكور قيله
ما يقصد به تاكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون المعني لا يقبل
منه ملا الارض ذهبا تصدق به ولو افتدي به ايضا لم يقبل منه وضمير به للمال من
غير اعتبار وصف التصدق وقيل ان المراد منه افتدي به بذله ابي لو افتدي ولو بذل له
واذا لم ينفع البذل علم عدم نفع غيره بالاولي وقيل ان الواو زايدة كما قري به في الشواذ
ولو قيل ان لو ليست وصلية بل شرط وجوابه قوله اولئك الخ او هو ساد مسد الجواب
فكان قريبا قيل وقوله والمثل يحذف ويراد الخ يراد من الارادة اي انه لكون مثل الشي
وهو في حكم شي واحد صح حذفه واقامته مقامه وحمله عليه وانما جعله مقحما علي ان يراد
من الزيادة وكون من المزيدة بعد النفي للاستغراق سوا دخلت علي مفرد نحو ما جاني
من احد او جمع كما هنا مقرر في العربية فلا وجه للاعتراض علي المص بانه مخصوص بالمفرد
كما قيل قوله اي لن تبلغوا حقيقة البر الخ البر بكسر البا الاحسان وكمال الخير والبلوغ منه
منه ونبلغوا تفسير لتنالوا وحقيقة البر اشارة الي ان التعريف للجنس فيكون التركيب
كناية عن كونه فاعلا بارا وكذا فسره الزمخشري بلن تكونوا ابرارا فقيل البر يدل علي
البلوغ اليه والبلوغ اليه يدل علي كونه بارا كقول الخنسا

• وما بلغت كف امري متناولا • من المجد الا والذي نال اطول •

اي انه ما جد فوق كل ماجد او تعريفه للعهد والمراد بر الله لهم كالرحمة ونحوها وهو تفسير

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما **قوله** اي من المال الذي قدمه لانه الظاهر من الانفاق وعلى الثاني يتجوز فيه وقوله بيرحا الخ رواه الشيخان والنسائي وبيرحا روي بكسر الباء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان وحديقة بالمدينة المنورة وكانوا يسمون الحدائق ابارا وفي الفائق انها فيعلى من البراح وهو الارض الظاهرة وقيل اضيفت الى حا وهو قبيلة من مذحج او اسم رجل واعلم ان لبعض علماء اليمن في هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصلها انهما اسمان جعلا اسما واحدا مبنيا مفتوح الراء فيه همزة بعد الحاء وهو اسم مكان وروي بكسر الباء وفتحها وقال المنذري انه اسم موضع بقرب المسجد وقيل حا اسم ينسب اليه البير وروي مثلث الراء معربا والاقرب انه بحضرموت مضاف ويعرب بالوجوه الثلاثة او مبني ويجوز صرفه وعدمه ومده وقصره وحا اسم حي او رجل وقيل اسم صوت تزجر به الابل الى ان جزما فصله وقوله بخ بخ كلمة استحسان ومدح وكررت للتاكيد وهما مسكنان ومكسوران منونان مع التخفيف والتشديد ويقال عند الرضى والاعجاب والفخر وقوله ذلك مال رائح من الرواح مقابلة الغدو ويشهد له قولهم والكمال غاد ورائح وهو حث على الانفاق وفعل الخيرات لكل ممسك تلفه وقيل معناه نروح اليه ونغدو لقربه من البلد وروي رابح بالباء الموحدة اي انفاقه ربح له ابتغاء ثوابه وتقاعده عند الله وقوله رابح او رائح اشارة الى الوجهين او للشك من الراوي ومن جوز فيه ان يكون بالجيم من الرواج فقد خالف الرواية وقوله وجاز بها الخ رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلا وقوله وذلك اي الحديث واقربه الاقارب الولد لان اسامة بن زيد ودلالة الحديث على المعنى ظاهرة فيعلم منه الواجب بالعروة وقوله ويحتمل التبعيض والتبيين بحيث شيئا مما تحبون وذلك الشيء بعض ما تحبون فلا يخالف تلك القراءة معنى فلا يرد ما قيل ان من البيانية ظرف مستقر منه نكرة او حال عن معرفة ولا يظهر هنا الا بحذف مفعوله تنفقوا على احد الوجهين وهو تكلف ظاهر **قوله** من اي شيء التعميم مستفاد من النكرة بعد الشرط ولذا بين اسم الشرط واطلق لئلا يصرف الى ما يحبونه وقوله فان الله به عليم اشارة الى الحث على اخفاء الصدقة **قوله** اي المطعومات والمراد اكلها جعله بمعنى الجمع لان كل المضافة الى المفرد المعرفة لعموم الاجزاء وهو ايضا مصدر منصوب به معنى فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره كما في قوله حلا وانما ذكره ثمت لانه وقع موصوفا به صريحا لكونه خبرا ومنه يعلم حال هذا والاستواء المذكور هو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضي انه يقال رجل عدل ورجلان عدلان رعاية لجانب المعنى وقيل انه اذا جعل الطعام بمعنى المطعومات افاد الاستغراق كما هو شان الجمع المعرف باللام فكل للتاكيد وانما قال اكلها لفهمه من الطعام بمعنى المطعوم ولئلا يتوهم ان المراد انفاقه بقرينة ما قبله ومناسبته لما قبله لان الاكل انفاق مما يحب لكونه على نفسه **قوله** لانه به عرق النسا الخ هذا حديث اخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بسند صحيح والنسا بوزن العصا عرق في باطن الفخذ الى القدم مقصور واوي او يائي وانكر قوم من اهل اللغة اضافة العرق اليه وجوزه اخرون لانه من اضافة العام الى الخاص مع اختلاف لفظهما وقيل النسا الفخذ وانشدوا

لما رايت ملوك كندة اصبحت ۞ كالرجل خان الرجل عرق نسائها

وروي في الحديث انه يعقوب عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا وجمعه انساء انه ما رفي العرق عبارة عن وجع يمتد من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما بلغ الى الكعب وهو المراد هنا فهو اسم مرض معروف وذلك اشارة الى ما ذكر من لحوم الابل والبانها وقوله وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الاطباء اي براءيهم والمراد بالتحريم الامتناع **قوله** واستدل به الخ هي مسئلة معروفة في الاصول وقوله والمانع الخ لا يخفى انه مخالف لظاهر لفظ النظم **قوله** مشتملة على التحريم اشارة الى انه متعلق بحرم وفائدته بيان انه مقدم عليها وان التوراة مشتملة على محرمات اخر حديث عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل انه لا تظهر فائدة في التقييد فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول التوراة وانه قد للحل حينئذ يلزم قصر الصفة قبل تمامها الا ان يقال هو متعلق بمحذوف **قوله** نعى عليهم الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته شهره بها قال الازهري فلان ينعى على نفسه بالفواحش اي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اذا اظهره وقال ابن الاعرابي الناعي المشنع يقال نعى عليه امره اذا قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة بليغة وهو الاشارة الى انهم اهلكوا انفسهم بما فعلوا وقوله وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراءة ووجهه ظاهر اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ والطعن

معطوف على النسخ وقوله بهتوا مجهول اي سكتوا حيرة ولم يجترؤا من الجراة والجسارة ووجه الدلالة عليه فيه صلى الله عليه وسلم بما في التوراة وهو لم يقرأها ومثله لا يكون الا بوحي **قوله** ابتدعه اي اخترع الكذب والافتراء المذكور فمن عبارة عنهم ويحتمل التعميم فيدخلون فيه دخولا اوليا وقوله صدق الله بعد تكذيبهم تاكيد له ويفهم منه الحصر الاضافي لانه لما قال صدق الله بعد تكذيبهم ما ال المعنى صدق الله لا انتم **قوله** اي ملة الاسلام الخ اي هي في الاصل موافقة لملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومشابهة لها فعبر عن الاسلام بملة ابراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا صلى الله عليه وسلم عاملا بشريعته كانبياء بني اسرائيل وقوله واصله في التوحيد العرف الذي لا يشوبه ما ينافيه كما فعل اليهود والاستقامة في الدين ماخوذ من قوله حنيفا لان الحنف كما قاله الراغب الميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف بالجيم الميل عن الاستقامة والتجنب عن الافراط اي المبالغة في الاتحاد والتفريط اي الاهمال تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهم قال لا لتنه على التجنب المذكور غير ظاهرة الا ان يقال الشرك افراط او الامر باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه بالذكر من بين سائر الاديان يدل على ما ذكر وهو خبط وخلط بما لا يفيد **قوله** وضع للعبادة فعنى وضعه للناس لعبادتهم ولبيه المراد ان بعيد البيت لنفسه بل انه يجعله موضعا لعبادة الله فلذا فسره بقوله وجعل متعبدا لهم وقوله يدل عليه انه قرئ الخ لان الظاهر ان الضمير راجع الى الله ان لم يعتبر الذكر السابق في قوله صدق الله لكون الاية مستانفة والا فهو المتبادر ايضا فلا يرد عليه انه يحتمل رجوعه عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراءة عليه فتامل ومناسبة الاية لما قبلها ظاهرة **قوله** كالنبيط والنميط الميم والباء تتعاقب احداهما الاخرى كثيرا في كلام العرب والنبيط والنميط مصغرات علم موضع بالدهنا وهما بمعنى او متغايران كما اشار اليه بقوله وقيل الخ وبكة من البك بمعنى الازدحام لازدحام الحجيج فيها او بمعنى الدق لدقها اعناق الجبابرة اي اهلاكهم اذا ارادوها بسوء واذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كاحاد الناس ولو امكنهم الله من تخلية لفعلوا وروي انه صلى الله عليه وسلم سئل الخ اخرجه الشيخان عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه وهو حديث صحيح الا ان فيه اشكالا اجاب عنه الطحاوي في الاثار قال فيه فان قلت لا شك ان باني المسجد الحرام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وباني الاقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما مدة طويلة تزيد على الاربعين بامثالها قلت الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بنائهما فيحتمل ان يكون واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ثم بنياه بعد ذلك ولا بد من تاويله بهذا النحو وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حي من اليمن كانوا اصهار اسماعيل والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد والضراح بوزن غراب بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي رحمه الله ومن رواه بصاد مهملة فقد صحفه وهو من المضارحة وهي المقابلة والبعد وكونه في السماء الرابعة اورد عليه الطيبي ان الصحيح المروي في البخاري انه في السابعة **قوله** وقيل هو اول بيت بناه ادم فانطمس الخ رواه الازرقي في تاريخ مكة وقيل انه نزل مع ادم عليه الصلاة والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته الى السماء وبنى شيث مكانه بيتا من طين او نزل قبله او بناه ادم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المص رحمه الله تعالى بني نجد على نحو ما رأى في السماء وقوله وهو لا يلايم ظاهر الاية لانه لا يكون اول بيت لسبق الضراح عليه اذا اعتبر تغايرهما والا لكونهما تغيلا في مكان واحد فانه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف الملائكة به وانما قال ظاهر الاية لانه لا يخالفها عند التامل بالنظر الدقيق ومن جعل الاولية اولية شرف لا يرد عليه شيء الا انه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير اي البركة الزيادة وهو في جميع نه ومنافعه لا في بنايه وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة وقوله لانه قبلتهم وهو هاد للجهة التي ارادها الله او هاد لهم بما فيه من الايات التي سنأتي لانه قبلتهم اذا اريد به وضع لان يكون قبلة فالعالمين على عمومه والا اريد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمين وما بعده عام للجميع **قوله** فيه ايات بينات الخ انحراف الطير باف الجو لانه ولا يعلوه الا لما به علة للاستشفا كما صرحوا به وفيه كلام للمحدثين لان الجاحظ قال انها تعلوا للاستشفا واعترض عليه ابن عطية بانه ينافي خلافه وعلله العقاب لاخذ الحية وقيل ان الطيور لمجردهما تعلوا والحمام

مع كثرة لا تعلوه ولا يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف ان منها انما يعرك من اركان البيت وقع الغيث في مقابلته لان الخصب فيما يليه من البلاد وقوله تهوي اي تهوي اليه وقيل تهوي البيت على الاسناد المجازي وجعل الجملة حالا بدون الواو مع تفصيله وقدر خبر مقام ابراهيم منها وقدره غيره احدها قوله ودليل عطف بيان الخ فبنى عليه ان ايات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين والكوفيين حتى قال ابن هشام رحمه الله تعالى في المغني وغيره انه اراد بعطف البيان البدل تسامحا كما ان سيبويه قد يسمي التوكيد وعطف البيان صفة وهذا التاويل يبنا في عبارة الزمخشري دون كلام المصنف رحمه الله تعالى وقوله على ان المراد الخ جواب عن ان المبين جمع والمبين مفرد فقوله المراد بالايات يعني التي دل عليها المقام فهو افعال وانه لا منفرد لكنه جمع في المعنى لاشتماله على ايات كثيرة والا لانه افعال من اللين والصخار جمع صخرة وقوله ويويده اي يويد هذا القول نظائرهما في هذه القراءة نعبر عن الايات بالاية ويسبب هذا الاشكال وقع في الاية وروايا عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه قوله جملة ابتدائية المراد بالابتدائية المركبة من المبتدا والخبر على انها ليست بشرطية وقوله لانه في معنى الخ اشارة الى الوجهين السابقين في اعرابه مقام ابراهيم وقوله فاقتصر الخ من تتمة الوجه الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف اما لان الاثنان جمع او انه ذكر من الجمع المبين بعض افراده وترك الاخر لنكتة ومثله واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية وفي الكشاف ويجوز ان يراد فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الايات وتجوز في طي ذكر المستشهد قول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها وقوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وجعلت قرة عيني في الصلاة انتهى وفصل البيت بقوله ويجوز لانه مثله في طي الذكر وانه لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الاية بل لقصد السكوت عما ليس بذم وهو الثلث العجيم ولانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره واما الحديث فقوله وجعلت قرة عيني كلام مبتدا قصد به الاعراض عن ذكر الدنيا وما يحبب منها وليست عطفا على الطيب والنسا لانها ليست من الدنيا وهذا بنا على ذكر ثلاث فيه وقد قال الطيبي وغيره انه ليس في الكتب الحديثية فلا شاهد فيه على هذه الرواية لكن اثباتها وقع للزمخشري وتبع للراغب ايضا وحسن الظن بهم يقتضي انهم ظفروا به في رواية وليس هذا محلا للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة في الدنيا منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرف امورها بنوبته بل ما يقع فيها وان كان له تعلق بالاخرة وتغيير التعبير اشارة الى مغايرته لما قبله وفي قوله قوله ثلاث تغليب للمونث على المذكر والاثقال ثلاثة وفي قوله حبب مجهولا اي احببه الله وقوله دنياكم اشارة الى انه لا علاقة له بالدنيا وانه تحببها منالله ولذا ابيح الزيادة على الاربع لمزاوجة كمعاملتهن باللطف تشريعا ولاخلاء عن علي امور الخفية حتى ينقلها منهن النسا وليبينه محبتهن لمجرد الوطي والتلذذ معاذ الله حتى ان بعض القضاة قال لعاسلم احد من هوي حبي محمد صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث لجهله فانكروا عليه بعض العارفين وكفروه وهموا لذلك فراى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له لا تهتم فقد قتلناه فخرج عليه بعض قطاع الطريق وقتلوه عقيب ذلك وقدم الطيب لانه حظ الروح المقدم على البدن وفي قوله ومن دخله تغليب للعقلا لانه يامن فيه الوحوش والطيور بل النبات وانما يلزم الحذف في الحديث لو لم يكن من بدل البعض من الكل وعلى ما ذكروه فيه حذف في بعض البدل او البيان ويفسر الامن بالامن من عذاب الاخرة واشار بما نقل عن ابي حنيفة الى جواز ارادة العموم بان يفسر بالامن في الدنيا والاخرة وقوله تبا الاثر والامن بالحجر بدله من حنيفة فيهما قوله من مات في احد الحرمين الخ اخرجه ابو داود والطيالسي والبيهقي والطبراني باسانيد مختلفة وقوله ولكنه الجئ الى الخروج اي بمنع اطعامه ومبايعته والمسالة وخلاف الشافعي فيها في الفروع قال الجصاص لما كانت الايات المذكورة في الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم قوله قصده للزيارة يعني ان الحج في اللغة مطلق القصد والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة فيه شرعا والحج بالكسر كعلم لغة فيه قوله بدل من الناس مخصص لم يعين محلا بدل من الناس العام بدل بعض من كل مخصص له لانه المقصود بالنسبة واحتمال ان يراد بالناس من استطاع وهذا مبني له بدل كل من كل خلاف الظاهر قوله والاستطاعة الخ اصل معنى

الاستطاعة استدعا طواعية الفعل وتاتيه والمراد بالاستدعا الارادة وهي تقتضي القدرة فاطلقت على القدرة مطلقا او بسهولة فهي اخص منها وهو المراد هنا والقدرة اما بالبدن او بالمال او بهما وفسر النبي صلى الله عليه وسلم وقد سيل عنها كما رواه ابن ماجه وغيره بسند حسن بالزاد والراحلة وهو بحسب الظاهر مع الشافعي رضي الله تعالى عنه حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف لمالك مخالفة ظاهرة واما ابو حنيفة رحمه الله فيقول ما وقع في الحديث بانه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل انه لو فقد امن الطريق او لم تجد المراة محرما لم يجب وقوله وكل ما ياتي اي ما يتاتى به الوصول من الطريق وما يلزم اسم مكان يجوز به وقيل انه الة قوله وضع كفر الخ يعني ان المراد بمن كفر من لم يحج وتاركه ليس بكافر الا اذا استحله فاشار الى انه للتغليظ على تاركه كما وقع في الحديث فليس المقصود ظاهره لقوله ولذلك اي للتغليظ قوله من مات ولم يحج الحديث قال ابن الجوزي هو موضوع ورده في اللالي بانه اخرجه الترمذي وضعفه من حديث علي رضي الله تعالى عنه ولفظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا واخرجه الدارمي في مسنده من حديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شا يهوديا او نصرانيا وتعدد طرقه انما يجبر ضعفه وموافقته معناه للاية تقوية ايضا قوله وقد اكد امر الحج في هذه الاية من وجوه الى [illegible] شانه وما يتعلق بابرازه في صورة الخبر وقد تقدم وجه الحصرية والاسمية تفيد الاثبات والدوام وكونه حقا واجبا يفهم من اللام ومن على والتعميم من الناس والتكرير بذكر من استطاع الداخل فيهم وقوله من حيث انه فعل الكفرة اشارة الى انه مجاز للمشابهة في تركه والعدول عن المضمر الى المظهر تاكيد للامر سيما بلفظ العالمين المشعر بانه غني عن العالمين فضلا عن كفر وان دخلوا فيهم دخولا اوليا وذكر الاستغنا في هذا المقام كناية عن السخط فكان في كماله وقوله لا ايضاح في الكشاف انما ايضاح فالمراد الكاف لانه لم يجد معناها حتى يوضح احدهما الاخر لكنه تخصيص والتخصيص يشبه الايضاح ثم قال لو حذف الكاف لكان اولى لم يتنبه لمقصوده وقوله بالبرهان لان من استغنى عن جميع العالمين فهو غني عمن لم يحج وعظم السخط من التعميم كما مر وقوله لانه تكليف شاق علة للتاكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به ولانه ربما يترك لمشقته فاكد تنبيها على انه لا ينبغي ان يترك والخروج عن الشهوات كالدنيا سعو الطيب والجماع قوله وروي الخ اشارة الى وجه يبقي فيه من كفر على ظاهره والملل الست ما ذكر في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابيين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وهو يقتضي انه يطلق على الشرك ملة وقد تردد فيه التحرير وقال في الكشف انه من النحل لا الملل فانه قيل بعدمه فهو تغليب وهذا الحديث اخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن الضحاك وجه امتناكه الملل كانت موجودة في جزيرة العرب فليستطرد كتبه منهم اعلم انه في اعراب الاية وجوها نقلها الزركشي في تذكرته عن شيخه ابن هشام لان الظرفين اعني لله وعلى الناس اما خبران ولا خبر والثاني حال او العكس او الاول خبر والثاني متعلق به او العكس وفي تقديم الحال في مثله خلاف نقله ثم ان السبكي في كتابه الانتصار قال انه هنا فرض عين على المستطيع الذي لم يحج وفرض كفاية وهو ما يجب على كل مستطيع من احيا شعائر الحج في كل سنة حج او لم يحج وعلى الاول من بدل من الناس وهو مذهب سيبويه وعلى الثاني هو فاعل المصدر اي حج البيت والتقدير وله على الناس مطلقا حج المستطيع منهم فمن حج ادى الفرضين بالثوابين وفيه بحث من وجهين الاول انه دفع المضاف المفعول فاعلا ضرورة الثانية ان احيا البيت يحصل بالعمرة ورد بانه ليس بضرورة والمراد بالحج معناه اللغوي وفيه نظر قوله ايوبا يابات السمعية والعقلية الخ جمع الايات على المطلقة الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق ما ادعاه الذي من جملته الحج وامره وبه تظهر المناسبة لما قبله وكونه كفرهم اقبح لقراتهم الكتب المصدقة بخلاف المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لاشتمالهما على ايات الله الشاملة لجميع السمعيات والعقليات وقيل انه مبني على انه يراد بايات الكتابات وليس في الكلام ما يدل عليه قوله والحال انه شهيد الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان الشهيد بمعنى العالم المطلع واما جعله بمعنى الشاهد فتطلق من غير داع له قوله كرر الخطاب والاستفهام الخ الخطاب المكرر في الندا وما يتبعه والاستفهام في قوله لم وكان الظاهر لم تكفرون بايات الله وتصدون عن سبيل الله مبالغة في التقريع والتوبيخ لهم على قبايحهم وتفضيلها ولو قيل كما ذكر ربما توهم ان التوبيخ على مجموع الامرين والتحريض التحريك بما يوقع

المصدر

يبهم النقص وضمير عنه للاسلام قوله حال من الواو الخ اي جملة تبغونها حال من فاعل تصدون ويجوز
فيه الاستيناف وقوله طالبين لها اعوجاجا اشارة الي ان عوجا مفعول وضميرها منه الحذف والايصال
لانه بغي يتعدي لمفعولين احدهما بنفسه والاخر باللام كما صرح به اهل اللغة وقيل لا حاجة
اليه بل هي مفعوله وعوجا حال ورد بانه لا يستقيم المعني عليه وليس كذلك وقيل عوجا حال
من فاعل تبغون وضمير تبغونها للسبيل لانها تذكر وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام ومعنى
ادعا العوج فيها انها مائلة عن الحق لانه دينا لم ينسخ او النبي صلي الله عليه وسلم المذكور
في كتابنا ليس هو هذا فلا يصح هذا وقوله او تحرشون الخ مبني علي التفسير الثاني الذي
قدمه وقوله وانتم شهدا جمع شهيد بمعني عالم مشاهد او شاهد والجملة حالية اي كيف
تفعلون هذا وانتم علما او وانتم عدول ومقتضي هذه تقتضي خلاف ما انتم عليه والفرق بين
العوج والمعوج بسيأتي قوله ولما كان المنكر الخ يعني ان الشهادة تكون لما يظهر ويعلم فلما كان
كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه لانها علم ما شاهد او ما هو بمنزلته وصدهم عن سبيل
الله ومامعه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التي تروج علي الغافل ناسب ذكر الغفلة معه
فكان مقتضيها الم ان الله العالم بالخفيات والسرائر بغافل عما تعملون وهذا لاينافي قوله فيما
سبق لا ينفعكم التحريف والاستسرار اي الاخفا لان المراد منه اخفا الحق لعلمهم بخلافه لا الكفر
فلا يرد عليه كما لا يرد انه علم الله لا يقتضي الجهر كما قيل قوله نزلت في نفر من الاوس والخزرج
الخ الاوس والخزرج جدا الانصار وكانا اخوين كما ياتي وشاس بمعجمة في اوله ومهملة في اخره
علم ويوم بعاث حرب كانت بينهم وبعاث بضم البا الموحدة وفتح العين المهملة والف وثا مثلثة
يصرف ولا يصرف اسم حصن او بستان كما سياتي وقعت الحرب عنده ورواه ابو عبيد بغاث
بالغين المعجمة وقال ابن الاثير ان الخليل ايضا لكنه جزم ابو موسي في ذيل الغريب وتبعه
صاحب النهاية بانه تصحيف واما البغاث منعاف الطير كما في المثل ان البغاث بارضنا يستنسر
وخبره كما في كامل الاثير انه قريظة والنضير جددوا العهود مع الاوس علي الموازرة والتناصر
واستحكم امرهم فلما سمعت بذلك الخزرج جمعت واحتشدت وارسلت لحلفائها من اشجع وجهينة
وارسلت الاوس لحلفائها من مزينة والتقوا ببعاث وهي منه اموال بني قريظة وعلي الاوس
حضير والد اسيد الصحابي رضي الله تعالي عنه وعلي الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا قاتلوا
قتالا شديدا وصبروا جميعا ثم ان الاوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين فلما راي حضير
ذلك نزل وطعن قدمه وصاح واعقراه والله لا اعود حتي اقتل فان شئتم يا معشر الاوس
ان تسلموني فافعلوا فعطفوا عليه واصاب عمرو بن النعمان البياضي رئيس الخزرج سهم
فقتله وانهزمت الخزرج فوضعت فيهم السلاح فصاح صائح يا معشر الاوس احسنوا
ولا تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم وكانت يوم بعاث اخر الحروب
المشهورة بين الاوس والخزرج في الجاهلية ثم جا الاسلام واتفقت الكلمة واجتمعوا
علي نصر الاسلام واهله وقيل في ذلك اشعار وهي اشار اليها بقوله ويتشدم الخ قوله
السلاح السلاح بالنصب علي الاغرا اي خذوا السلاح قوله اتدعون الجاهلية كذا في
الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد من الدعوي كما توهم اي تدعون دعوي الجاهلية وهي
قولهم يا لكذا بالثا راث كذا وليس هذا الغلط بخرجها كما قيل ان الواقع في الحديث اتدعون
الجاهلية تحرفه الزمخشري وتبعه المص فهو اما رواية اخري او نقل بالمعني ومثله
سهل وقوله خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة الي ان يقال المخاطب الرسول صلي الله عليه
وسلم بتقدير قل لهم قوله انكار وتعجيب لكفرهم الخ تقدم الكلام في مثله من الجمع بين الانكار
والتعجب ومعني الانكار هنا انه كيف يقع او المراد بكفرهم فعل افعال الكفرة لدعوي الجاهلية
والاول اولي وهو تاسيس ليهود بما راموه وحال مقررة وجملة احتج صفة والتابع متعلق ومن
يتمسك بدينه او يلتجي اليه في مجامع اموره اي اما انه يتدر مضاف و يعتصم بمعني يتمسك
استعارة تبعية كما سياتي او لا بتقدير وجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجا اليه فهو وعلي
الاول ومن يعتصم الخ معطوف علي وانتم تتلي اي كيف تكفرون والحال ان القران يتلي عليكم
وانتم عالمون بان المتمسك بدينه الله مهتد به لا يضل متبعه وعلي الثاني تذييل لقوله
يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا الاية لان مضمونه انكم تطيعوهم لخوف شرورهم ومكايدهم
فلا تخافوهم والتجاوا الي الله فيه ذلك لان من التجا اليه كفاه فعلي الاول ومن يعتصم الانصار
الكفر مع هذا الصارف القوي وعلي الثاني يحث علي الالتجا ويحتمل علي الاول التذييل وعلي
الثاني الحال ايضا وفيه ان هذا التعيين لا داعي اليه ولا قرينة عليه قوله فقد اهتدي لامحالة

اي فقد تحقق له حصول الهدي وهذا مستفاد من جعل الجزا فعلا ماضيا مع قد فانه لا ينقلب الي المستقبل
مثل ان تكرمني فقد اكرمتك قوله حق تقاته وما يجب منها يعني ان التقاة بمعني التقوي وحق
من حق بمعني وجب وثبت ومنها بيان لما واستفراغ الوسع بمعني بذل الطاقة والمقدور استعارة
منه استفرغت الما والبير نزحتها فاذا كان حد التقاة هذا المعني فهو بمعني الاستطاعة فلا يكون
تلك الاية ناسخة لها وقال الزجاج رحمه الله تعالي هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما
استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الكواشي لما نزلت هذه الاية قالوا يا رسول
الله من يقوي بهذا فنزل فاتقوا الله ما استطعتم والمص رحمه الله تعالي راي ان الثانية
مبينة للاولي اذ لا مخالفة بينهما فلا تكون ناسخة ومنه قال به جنح الي ان المراد منه حق تقاته
ما يحق له ويليق وتقويمه الله حق تقواه اي كما هو حقه غير ممكنة فتكون الاية الاخري
ناسخة لها فانه صح الحديث السابق وتعين ان المراد ما ذكر فلا كلام فانه فسرت بما يجب
مما اوجبه الله علينا وهو لا يكلفنا الا بطاقة لا تكون منسوخة وقوله وعن ابن مسعود
رضي الله تعالي عنه هكذا هو مروي في التفاسير وكتب الحديث وصححه ابو نعيم في
الحلية ووقع في نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس رضي الله تعالي عنهما وهو مخالف للمنقول
والمراد بالا تنفك الي الطاعة الاغترار بها ووجه التنكير ظاهر قوله واصل تقاة تقية
الخ اي هو مصدر علي فعلة كتودة بمعني التثبت من اثار في مشيه وامره والتخمة امتلا المعدة
قيل ولا حاجة الي قلب الواو تا لضمها لانها قلبت في اتقي يتقي ولا ضمة ولتوهم اصالتها لكثرة
استعمالها تثبت هنا قوله ولا تكونن علي الحال الخ يعني ان المقصود بالنهي عنه عدم الاسلام
وهو الكفر عند الموت والاسلام حال الموت تنتفي وجوده قبله فالمعني استمروا ودوموا
عليه والموت لسبب بتعذر لم حتي ينهوا عنه وقد مر تحقيقه في البقرة وما ذكره من القاعدة
في النفي والنهي امر مقرر كما مر قوله بدين الاسلام الخ جوز في الكشاف ان يكون استعارة
تمثيلية علي تشبيه الحالة بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات او الحبل استعارة للعهد
الذي يتمسك به فالاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل والمعني اجتمعوا
علي استعانتكم بالله او علي التمسك بعهده وجوز فيه المكنية ايضا والمص رحمه الله تعالي
ذهب الي الثاني وجعل المستعار له الدين او القران لما وقع في الحديث من تسمية حبل الله
المتين وخالف الزمخشري في جعل الترشيح مقابلا للاستعارة بنا علي انه لا تنافي بينهما
اذ يكفي في الترشيح ان يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد به معني لا يرشحه ونكل وجهة
والتردي تفعل منه تردي اذا وقع في هوة كالبير وقوله مجتمعين اشارة الي انه حال من
الفاعل كما هو الظاهر المتبادر فيكون قوله ولا تفرقوا تاكيدا وقوله عن الحق اي دين الاسلام
السابق ولا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكورين لكم بايام الجاهلية الماكرين بكم
قوله النعمة جعلتها الخ ويحتمل ان المراد بها ما بينه بقوله اذ كنتم اعدا اي اذكروا نعمة
الله التي هي تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة وكانجاتكم عن نار جهنم بالعدوان وقطع الرحم
فلا تضيعوها قوله متحابين الخ يشير الي ان الاخ اذا جمع علي اخوان كان بمعني المحب الصديق
وقد يكون جمعا لاخي النسب وكان قوله وقيل اشارة اليه قال في الاتقان الاخ في
النسب جمعه اخوة وفي الصداقة اخوان وخالفه غيره واورد في الصداقة انما المومنون
اخوة وفي النسب او اخوانهن او بني اخوانهن او بيوت اخوانكم انتهي فهو الاكثر وقوله
مشفين اي مشرفين وقد تقدم تحقيقه وحمل النار علي نار جهنم وحملها علي نار الحرب
بعيد وقوله علي تلك الحالة اي الكفر وفي نسخة في تلك الحالة قوله والضمير للحفرة
او للنار الخ فقصر الزمخشري علي الاخير لان الضمير للشفا وهو مذكر وانما انثه للاضافة الي الحفرة
ومنه كما شرقت صدر القناة من الدم يعني ان المضاف اكتسب التانيث من المضاف اليه كما في شعر
الاعشي المذكور وهو يكتسب منه لا مطلقا بل كما قال العلامة اذا كان بعضا منه كصدر القناة
او فعلا له او صفة وما نحن فيه من الاول والمص رحمه الله تركه تقييده وزاد تاويله بالمونث
لكونه بمعني الشفة وجوز وجهين اخرين والداعي للزمخشري علي ما صنعه ان الضمير
يعود علي المضاف لا المضاف اليه اذ هو غير مقصود لذاته حتي يرجع عليه الضمير وغيره
لا يسلمه وفي الانتصاف المعني علي عوده الي الحفرة لانها التي يمتن بالانقاذ منها حقيقة واما
الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه غالبا من الهوي الي الحفرة فيكون الانقاذ منه
انقاذا منها لكن الاول ابلغ واوقع مع ان اكتساب التانيث من المضاف اليه عده ابو علي
رحمه الله في التعليق من الضرورة وان خالفه فيه لانه يصح والذي وقع الزمخشري فيه

انه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقد مر انهم كانوا صايرين
اليها لولا الانقاذ الرباني فبولغ في الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك ان
يقع فيه وبهذا اندفع ما قال ابن حيان رحمه الله لا يحسن عوده الا الى الشفا لانه المحدث عنه
والشفا الطرف ومضاف الى الاعلى كشفا جرف هار والاسفل كما هنا واعلم ان الاصل انه
يعود الضمير على المضاف اذا اصلح لكل منهما ولو بتأويله ويجوز عوده على المضاف اليه مطلقا
عند صاحب الانتصاف وقال الواحدي انه يعود عليه بشرط كونه بعضه او كبعضه كقول جرير

• ارى مر السنين اخذن مني •

وقول العجاج طول الليالي اسرعت في نقضي فانه مر السنين وطول الليالي جعل حسنه
وكذا ما نحن فيه قوله مثل ذلك البيان يعني ان الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف
او حال مضمرة اي نبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة وقد مر تفصيله في البقرة
وانما اول الهداية بالثبات او الزيادة لان الخطاب للمؤمنين ومر الكلام فيه في الفاتحة وقيل
الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله اراده الخ اشارة
الى انه للتعليل وليس للترجي لاستحالته عليه تعالى ومر تحقيقه في اول البقرة والكلام
فيه قوله من للتبعيض الخ يعني ان فرض الكفاية يقع في الخارج من البعض فلذا اختير
معنى التبعيضية لانه يجب على البعض من غير تعيين فان المختار انه يجب على الكل كما
سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو تركه اثم الجميع ولا معنى للوجوب عليهم سوى هذا
اذ لو وجب لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول بخلاف الاثم بواحد مبهم كما في الواجب
المخير واما ان له شرايط فلا تنافي الوجوب لانه عليهم تحصيلها ولهذا ذهب بعضهم الى ان
من تلبيانه على هذا القول والاحتساب النظر في امور الناس العامة كالحسبة وهي معروفة
قوله خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم الخ خاطب الكل لانه واجب عليهم كما مر وطلب فعل
بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم مما مضى انه واجب على بعض غير معين كما ظنه بعض شراح
الكشاف وتبعه هنا بعض ارباب الحواشي فان قلت ان هذا الخطاب لا يفيد الوجوب
على الكل لان معناه انه يجب على بعضكم الامر والنهي وهذا صريح في انه يجب على البعض
قلت قد مر ما يدفعه لان الوجوب على بعض غير معين لا يعقل فتعين الوجوب
على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة للقيام به فتامل وقوله راسا اي جميعا مجاز قوله
او للتبيين الخ قال العلامة في شرح الكشاف اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية
هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين وبنا
على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض غير
معين قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين وهي تجريدية
الخروج من الكل كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع
الاولاد والغلمان ومما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لكل الامة في قوله كنتم خير امة الخ ومنه يعلم وجه جعلها بيانية واختيار ذكر منكم
على تركه الاخصر واما التبعيض السابق بالنسبة الى فعله فانه من البعض لا الى الوجوب
ومن لم يفهم مغزاه قال انه خطا اذ غير عبارة الكشاف وان اول كلامه لا يناسب اخره فتامل
قوله وعطف الامر بالمعروف الخ يعني انه من عطف الخاص على العام لنكتة المعروفة
فيه وفي النهي ايضا خفا الى الخير وهو الكف عن المنكر وقيل عليه ليس الا ابي منه
لانه ذكر بعد العام جميع ما تناوله لان الخير لا يخلو عن انه اما فعل مامور او ترك منهي لا يعدو
واحدا من هذين حتى يكون تخصيصهما تمييزا لهما عن بقية المتناولات فالاولى انه يقال
انه ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد العناية به الا انه يثبت ما يخص الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ببعض انواع الخير ولا ارادة ثانيا وعليه ما فسره المصنف رحمه الله مما يشمل
امور الدنيا وان لم يتعلق بها امر ونهي لا يرد عليه ما ذكر وفيه نظر لانه يكون حينئذ اعم
من فرض الكفاية قوله المخصوصون بكمال الفلاح اشارة الى الحصر المستفاد من الفصل
وتعريف الطرفين او انه باعتبار الكمال اذ قد يوجد الفلاح في غيرهم وقوله وروي الخ
اخرجه احمد وابو يعلى والخير والفلاح متقاربان فان قلت الحديث لا يدل على ان
الامر بالمعروف والناهي عن المنكر مع التقوى وصلة الرحم قلت اجيب بان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي ذلك وهو داخل في الدعاء الى الخير وفيه نظر قوله
والنهي عن المنكر الخ قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي عنه مندوب فلا وجه لما

قال وقيل لو فسر المنكر بما يعاقب عليه كما ان المعروف ما يثاب عليه لتم الكلام ولا يخفى انهما
ليسا على طريق نقيض قوله والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى الخ وان كان ظاهر قوله تعالى لم
تقولون ما لا تفعلون يدل على خلافه لانه ماول بان المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن عدم القول
لان الواجب عليه نهي كل فاعل وتركه نهي بعض ونهي نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي
ولانه نهي عن الكذب لا عن النهي مع عدم الفعل المتبادر منه قوله والاظهر ان النهي فيه مخصوص
الخ التخصيص المذكور ماخوذ من التشبيه وقيل شامل للاصول والفروع كما روي من اختلاف
اهل السنة فيما لا يترتب عليه والاشعري وانما النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع
او اجمع عليه قوله اختلاف امتي رحمة قال السيوطي رحمه الله عزاه الزركشي في الاحاديث
المشتهرة الى كتاب الحجة لنصر المقدسي بدون سند ورواه الطبراني والبيهقي في المدخل
بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني
ماضية فان لم يكن سنة مني فما قال اصحابي ان اصحابي بمنزلة النجوم في السما فايما اخذتم
به اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة واخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للناس ولفظ البيهقي لعباد الله وروي عن عمر بن عبد
العزيز رضي الله عنه ما سرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم
يختلفوا لم تكن رخصة ومنه تعلم ان المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف
الصحابة المجتهدين المعتد بهم وعلما الدين الذين ليسوا بمبتدعين هذا هو الحق الذي لا محيد
عنه فما قيل انه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع وانما وقع في كلام بعضهم
فظن حديثا وفسر باختلاف الهمم والحرف والاظهر مخالف لنصوص الايات والاحاديث كقوله
تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام لا تختلفوا فتختلف
قلوبكم ونحوه من الاحاديث الكثيرة والذي يقطع به ان الاتفاق خير من الخلاف لا وجه له ولو
كان المراد اختلاف الصنائع ونحوه لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم امتي وجه قوله من اجتهد
الخ الاجران اجر الاجتهاد واجر اصابة الحق وفي الثاني اجر الاجتهاد فقط وهو حديث صحيح
اخرجه الشيخان وغيرهما وهذا يقتضي ان المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيبا كما
ذهب اليه بعض الاصوليين وقوله وعيد ظاهر والتهديد لان التشبيه بالمضروب بسند نهي الغضب
او اولئك اشارة للذين تفرقوا المشتبهين بهم ولا للجميع كما قيل قوله نصب بما في لهم من الفعل الخ
اي الاستقرار وذكر متعلق وفيه وجوه اخر ذكرها السمين وغيره فقيل العامل فيه عذاب ومنع
بان المصدر الموصوف لا يعمل وقيل عظيم واورد عليه انه يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد
بانه اعظم فيه وفيه كل عظيم فغيره اولى وبانه ليس المراد التقييد والكآبة بالمد الحزن
وقوله يوسم من الوسم وهو العلامة قوله على ارادة القول الخ جواب عما يقال انه جواب اما
لا ينفك فيه الفا الا في ضرورة الشعر فكيف حذفت هنا فاجاب بان الممنوع حذفها وحدها
واما مع القول بطريق التبعية فشايع سايغ حتى قيل انه البحر حدث عنه ولا حرج لانه لما
كثر حذف القول استتبعها ولا يرد عليه انه لا يلزمه استتباعها كما في قوله تعالى فاما الذين كفروا
افلم تكن اياتي تتلى عليكم لان المراد انه يقال لهم ذلك لان هذه الفا ليست الجوابية بل مما في
حيزها اذ التقدير فيقال لهم الم تكن اياتي تتلى عليكم وانما اورده صاحب اسرار التنزيل
لا فاد به لا يعرفه النحو كما قاله ابو حيان واطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما
يقال لهم فلا التفات فيه كما قيل وقوله امروا به اي بالايمان بالله في عالم الذر او المراد
بالايمان الايمان بالقوة والفطرة وحمل الامر على الاهانة لتعززه وتحققه قوله لسبب
كفرتم الخ الفا والبا بنا على ان الاعمال سبب له وانه يقع في مقابلتها من غير نظر
الى التسبيب فعلى الاول الباء سببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته بكذا وليست بمعنى اللام
كما توهم قوله يعني الجنة الخ جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير بالحال عن المحل والظرفية
حقيقية او بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كما هو في نعيم وعيش رغد اشارة الى كثرته
وشموله له شمول الظرف واما الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح هنا الظرفية ويدل على
هذا التفسير مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود وهذا مجاز نكتته ما ذكره وكان نكتة التقديم
لشرفه ولكنه اخر لما ذكر ومطلعه يا ايها الذين امنوا ومقطعه اخره ومحل الانقطاع فالكلام فيه
لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة وانما قال اخرجه مخرج الاستيناف لانه تاكيد
معنى وان كان استينافا ظاهرا قوله اذ يستحيل الظلم منه الخ الاستحالة ماخوذ من نفي ارادته

دونه والمراد انه ثابت بالدليل المذكور وهو اشارة الى دفع ما يتوهم منه ان نفي الشيء يقتضي
امكانه في الجملة بانه نفي وان كان مستحيلا كما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله ولا يحق اي لا
يجب عليه شيء حتى يكون تركه ظلما او نقصه ظلما ولا يحيل بينه وبين ما يريد شيء حتى يظلمه
بالاخذ منه لانه المالك المطلق وقيل المراد ما يريد ما هو ظلم من العباد لان المقام مقام
انه لا يضيع اجر المحسنين ولا يهمل الكافرين وانه المجازي ولا يخفى ان سوق الكلام
يخالفه كما صرح النحرير وقوله فيجازيهم الخ بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض **قوله**
دل على حيثيتهم فيما مضى الخ يعني انها كانه الناقصة ولا لالة لها على عدم الوجود فيما مضى
سوا انقطع او دام ولا تقول له كنتم خير امة لا يشعر بانهم الان ليسوا كذلك وهذا بحسب
الوضع وقد يستعمل للازلية في صفاته وقد يستعمل لملزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان الانسان
اكثر شيء جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير وقليل ولو انا وقيل انها تدل
على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة والمراد بما بين
الامم انه في علمه معروف بينهم **قوله** استينافا الخ بيانه لترك العطف كانه قيل لم كنا خير
امة فقال تامرون الخ وقيل انه صفة ثانية لامة ووجه تضمن الايمان ما عداه انما التصديق
به في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه فيلزمه الايمان بجميع ما ذكرناه وثبت انه حكمه
والدليل عليه قوله تعالى ولو امن اهل الكتاب مع ايمانهم بالله كما في الكشاف ومما ذكره المص
قوله وانما اخره الخ كان حقه ان يتقدم لشرفه فلما اخر على خلاف المتبادر حركه الذهن
الى ما يتطلع وجهه فهو حينئذ تلويح الى مكانه التعليل لانه من الاخبار عن حصول الجملتين
وتفويض الترتيب الى الذهن ولو قدم لم يتنبه لهذه النكتة كذا فسره الطيبي فتامل
قوله واستدل بهذه الاية على ان الاجماع الخ اي اجماع هذه الامة لانها لا تجتمع على الضلالة
كما نطق به الحديث ودلت عليه هذه الاية بالالتزام لانهم اذا امروا بكل معروف ونهوا
عن كل منكر لم يمكن اجتماعهم على منكر والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه وانما كانت للاستغراق
اذ لا يصح ارادة معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فلبس للحديث دليل
اخر كما يتوهم ولو قيل قدم الامر بالمعروف واخره اهتماما وليرتبط الايمان بما بعده صح وهو
وجه اخر وقوله ولو اجتمعوا في نسخة اجتمعوا وهما بمعنى **قوله** ايمانا كما ينبغي لانهم
مومنون بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة او فرضية وقوله وهذه
الجملة الخ يعني منهم المومنون وما عطف عليه ولن يضروكم وما عطف عليه للاستطراد
وهو ان يذكر في اثنا الكلام ما يناسبه وليس بالسباق له والفرق بينه وبين الاعتراض
من الكلام فيه ولذا لم يعطف على الجملة الشرطية قبلها اعني ولو امن لانها معطوفة
على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى ولو امن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف
كما امروا لكان خيرا لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعدهما وكون كل
منهما نوعا من الكلام والاذى انما يستعمل في الضرر اليسير كما يشهد به الاستعمال وتولية
الادبار جمع دبر كناية عن الانهزام معروفة **قوله** ثم لا ينصرهم احد ينصرهم الخ العموم ماخوذ
من ترك الفاعل وقوله ما يكون يتولى هو الاذى بتفسيره السابقة والدبرة بسكون البا
الانهزام وعاقبتهم ماخوذ من ثم والعجز ماخوذ من النصرة لان المحتاج اليها عاجز وعلى
هذه القراة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزا وثم فيه للترتيب والتراخي
الاخباري ولو حملت على الحقيقي لان النصرة ممتدة فهي باعتبار ما بعد الاول متراخية
صح وكذا في القراة الاخرى **قوله** على ان ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان لمقارنته ولا
في الوجه الاول كما مر والزمخشري وان نص على انها كذلك في الوجه الاول لكن تفاوت
الرتبة ثمت بين الاخباريين وهنا بين المخبر به وهو المتبادر عند الاطلاق ولا فرق
بين كلاميهما كما توهم وتقييده بقتالهم لترتبه عليه ترتب الجزا على الشرط وكونها من
المغيبات مشاهد **قوله** هدر النفس والمال الخ فسره به لانه لازم فوقه وقدمه لان
قوله الا بحبل من الله ورسوله يقتضيه بحسب الظاهر وضرب الذلة على تشبيهها
بالقبة استعارة بالكناية واثباته الضرب تخييل او تشبيه احاطتها واشتمالها عليهم
به استعارة تبعية وجعل النحرير هنا كونه كناية كما في طينة من بنت على بيته الخسروج
وهم فاسد ومر تحقيقه في البقرة وسيأتي اشارة اليه في مرتبه المسكنة **قوله**
استثنا من اعم عام الاحوال قال ان هذه الاضافة من قبيل حب رمان زيد حيث ان الرمان
فان المقصود اضافة الحب المختص بكونه للرمان الى زيد وكون المقصد الى اضافة اعم العام

الجزء

الذي لا اسم منه في الجنس الذي منه الاستثنا من الفاعلية او المفعولية والحالية ونحوها الاضافة
العام ومثاله ابن قيس الرقيات فان المنسوب بالرقيات ابن قيس لا قيس وفي مثل هذا
لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب مضاف الى الرمان
والحب المقيد بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد
قطيفة لا فراده ثم لما كان الاستثنا مفرغا وهو لا يكون من غير الموجب الا عند استقامة
المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما ذكر وهو يرجع الى التاويل بالنفي اي لا يسلمون من
الذلة الا في هذه الحال وقوله بذمة اشارة الى ان الحبل مجاز عن الذمة المتمسك بها والتعبير
الاول راجع الى تفسير الذلة الاول والثاني الى الثاني واشار بقوله في عامة الاحوال
الى الاعم المقدر المستثنى منه حالة الاعتصام **قوله** رجعوا به الخ اشارة الى ان اصل معنى
باء رجع وان الرجوع به كناية عن استحقاقه واستيجابه من قولهم بآ فلان بفلان اذا كان
حقيقا ان يقتل به اي صاروا احقا بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم واما تفسيره في الحديث
بالاقرار فمجاز **قوله** ذلك اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبيا عليهم الصلاة والسلام
ليس حقا في اعتقادهم مر تحقيقه وجعل ذلك الثاني اشارة للكفر والقتل لقربه فلا
يتكرر وقوله وقيل اشارة الى مرجوحيته هنا بسببه تكريره ذلك وقوله معللا وسببه
تفنن في العبارة وقوله في المساوي يتعلق بسوا واورد عليه ان الظاهر تركه كما في
الكشاف لايهامه ان يكون لكل منهم مساوي لكن بعضهم اكثر من بعض فيها والقايمة منه
قام اللازم بمعنى استقام والانا الساعات مفردها قيل انا بوزن عصا وقيل انا كمعا وقيل
بفتح فسكون او كسر فسكون وقيل انو فالهمزة منقلبة عن واو ويا وهو منصوب
على الظرفية متعلق بيتلون او بقايمة **قوله** عبر عنه الخ مر عنه للتهجد اي عبر عن
صلاة الليل بالتلاوة والسجود لانه ابين اركانها المميزة لها عن العادة اذ صلاتها جهرية
وابلغ في المدح مما لو عبر بالتهجد لاحتمال معناه اللغوي ولانه تصوير لها باحسن هيئة
قوله لما روي الخ اخرجه ابن حبان والنسائي ولعل المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة او رواية
فيه والا فقد قيل انه يحتمل ان اهل الكتاب يصلونها ولكنه لا يؤخرونها لذلك الوقت
وقوله غيركم منصوب خبر ليس ومن اهل الاديان حال من احد مقدم عليه وجملة
يذكر الله صفته ومتخرفونه الخ ماخوذ من قايمة وغير متعبد به ملحوظ من جملة يتلون
ويسجدون في صفاته من يؤمنون بالله واليوم الاخر والمداهنة المداراة من الدهر
من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهكذا وقوله الموصوفون بتلك الصفات من
تحقيقه في اولئك هم المفلحون وقوله رضاه وثناه اشارة الى ان المقصود المدح ودل
على الرضا واستحقاق الثواب الاتصاف بتلك الصفات السابقة **قوله** فلن يضيع ولا
ينقص الخ يعني ان الكفران والشكر عبارة عما ذكر اذ لا نعمة لاحد عليه حتى تكفر او
تشكر وهو مجاز لاستحالته كما قيل وقوله البتة ماخوذ من لن فانها لتاكيد النفي كما مر
لكن الشكر ونقيضه يتعدى باللام على المشهور وهنا عدي لمفعولين نائب الفاعل والها
لتضمنه معنى الحرمان ولو تضمن المسافة وجعلا ولا معنى الحرمان كان اولى والقراة
بالغيبة بالنظر الى الامة وبالخطاب بالنظر الى كنتم او الالتفات **قوله** بشارة لهم الخ يعني
فذكر العلم بعد الصفات المذكورة اشارة الى انه علم حالهم ومجاهدتهم فيوفيهم احسن
ما عملوه وفي موضع المتقين موضع الضمير ايذان بالعلة وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى
فقوله ان الذين كفروا الخ مؤكدة ولذا فصل **قوله** من العذاب الخ الغنا بالفتح مصدر
اغنى عنا اي اجزاه كما في الصحاح فشيئا مصدر لانه لازم ومن للبدل او الابتدا وهو مضمن
معنى الدفع والمنع وشيئا مفعول به والصاحب ليس هنا بمعناه اللغوي بل العرفي
وهو اللازم **قوله** ما ينفق الكفرة الخ خصه السمعة والمفاخرة بالكفرة لانهم شانهم
وهم يجاهرون بالكفر فلا يراوون واما المنافقون فلا ينفقون على الكفرة وانما ينفقون
على المسلمين وذلك اما رياء او خوف فلا معنى لما قيل لا وجه للتخصيص المذكور
قوله برد شديد الخ اصل الصر كالصرصر الريح الباردة فيكون معنى النظم ريح فيها
ريح باردة وهو كما ترى يحتاج الى التوجيه فقال في الكشاف فيه اوجه احدها ان الصر
صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على
المبالغة الثاني ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجي به على اصله الثالث ان
يكون كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني ان الصر مع شيئة بمعنى بارد

موصوفه محذوف اي برد بارد وهو من الاسناد المجازي كظل ظليل وفيه بعد لان المعروف في مثله
ذكر الموصوف واما حذفه وتقديره فلم يعهد او هو مصدر حقيقة بمعنى البرد واستعماله بمعنى البارد
مجاز وهنا جا على الاصل وهو اظهر الاجوبة او هو صفة وارادة على التجريد كقوله وفي الرحمن كاف
اي هو كاف وجعله بعضهم احسن الوجوه والمص رحمه الله تركه واقتصر على الاولين قوله والمراد
تشبيه الخ يعني حض الحرث عرفه من ذكر والاخطاء يكفي في التشبيه كمثل حرث لانه يقتضي
ان اهلاكه عن غضب من الله وهو اشد ولان المراد عدم الفايدة في الدنيا والاخرة وانما هو في هلاك
مال الكافر واما غيره فيثاب على ما هلك له لصبره عليه فلا يضيع ذلك بالكلية كما صرح به في
الكشاف وحرث الكفار اشارة الى ان المراد بالظلم الكفر واستيصاله بحيث قلعته باصله وافنيته
وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي الاداة هو المشبه به كقوله تعالى
انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه وقد مر في قوله تعالى او كصيب من السما وان تقديره ذوي
انما هو لضرورة مرجع الضمير وانه اذا صرح بتشبيه المثل بالمثل لزم ان يراعى فيما يضاف اليه
المثل من الجانبين المماثلة ولذا قدر في هذه الاية المهلك والاهلاك على انه من المركب
الحسي او العقلي والوجه قلة الجدوى والضياع ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيشبه
اهلاك الله باهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله اعمالهم هبا بما في الريح الباردة من جعله
حطاما ومهلكه على صيغة المفعول قوله وفيه ولكن الخ وتقديم انفسهم على القراتين للفاصلة
لا للحصر والا لا يطابق الكلام لان مقتضاه ما ظلمهم الله ولكنهم يظلمون انفسهم لانهم يظلمون
انفسهم لا غيرهم وعلى قراة التشديد انفسهم اسمها وجملة يظلمون خبرها والعايد محذوف تقديره
يظلمونها وليس مفعولا مقدما واسمها ضمير الشان وقوله ولكن الخ من قصيدة المتنبي يمدح
بها سيف الدولة اولها

لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقي • وللحب ما لم يبق مني وما بقي

ومنها • وما كنت ممن يدخل العشق قلبه • ولكن من يبصر جفونك يعشق •

ومن شرطية لجزمها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولانها تنفي بلا الخبر قوله
وليجة وهو الذي الخ الوليجة من الولوج فهي ما كانه داخل الشي كالبطانة التي تلي الجسد فاستعيرت
لمن اختصصته بكذا لانه قولهم لبست فلانا اذا اختصصته والشعار بالكسر اللباس الذي يلي الجسد
لانه يلي شعره والدثار هو اللباس الذي يكون فوقه وسمي شعارا لانه علامة لصاحبه وقوله
عليه الصلاة والسلام الخ رواه الشيخان قال صلى الله عليه وسلم حين فتح حنينا في حديث
طويل اي انهم الخاصة والبطانة وغيرهم العامة والدثار قوله من المسلمين الخ يعني الضمير
للمسلمين ومن دونكم اما بمعنى غيركم لان دون بمعنى غير والذي اي ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم
في الشرف والديانة قوله لا يقصرون الخ يعني الالو التقصير والخبال الفساد مطلقا واصله
الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالمرض والجنون يقال اله في الامر يتصرا لهمزة بوزن
غزا قالوا واصله ان يتعدى بحرف الجر فهو لازم فلذا قدره بتقدير اللام وفي فيكون منصوبا
على نزع الخافض واليه ذهب ابن عطية او متعد الى مفعولين كما قالوا لا الوك نصحا وجهدا
بمعنى لا امنعكه ولا انقصكه على التضمين لان من قصر في حقك فقد منعكه قال السمين
رحمه الله والتضمين قياسي عليه الصحيح وان كان فيه خلاف وهو متعد الى واحد بمعنى
الترك ونحوه وهو الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض اي لا يالونكم في الخبال او تمييز او
مصدر في موضع الحال ففيه ثلاثة وجوه قوله تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر قال الراغب
في مفرداته الود محبة الشي وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين والعنت من
المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها معاندة فيها خوف هلاك وعنت فلان اذا
وقع في امر يخاف منه الهلاك ويقال للعظم المجبور اذا اصابه الم فهاضه قد اعنته وفي
قاله الود اتم من التمني لانه في المحال المستبعد ولذا اختير هنا عليه لانه لا يناسب
مقام التحذير لانه اذا تصور بعد ما يوده من الوقوع هان عليه انه بعده غير معلوم
فتفسيره به بعيد عن التامل لم يصبه وقوله لانها تكون انفسهم اي يكون منقطعا من تبلوا
عليه فابدا وها للمسلمين على هذا وهو احسن من تفسير قتادة بابدا بعضهم لبعض
لانه لا يناسب ما بعده وقوله ليس عن روية واختيار زلة قلبه ومثله يكون قليلا
قوله والجمل الاربع الخ في الكشاف فان قلت كيف موقع هذه الجمل قلت يجوز
ان يكون لا يالونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضا كانه قيل بطانة غير الينكم الخبال
بادية بغضاوهم واما قد بينا فكلام مبتدأ واحسن منه وابلغ ان تكون مستانفات كلها

علي وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة فقيل يعني لا يالونكم قد بدت البغضا وقد بينا الايات لظهور
انه وما تخفي صدورهم حال وانه ود واما عنتم ثم بيانه وتاكيد كقوله لا يالونكم خبالا فحكمه حكمه ولذا لم
يذكره عند تفصيل المواقع وقيل لانه لما وقع بين الصفتين توهم انه صفة وانما كان احسن لما في
الاستيناف من الفوايد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود وايهامه لا اقل وهو تقييد
النهي وليس المعنى عليه واما على كلام المص فيلي لا يالونكم ود واما عنتم قد بدت البغضا قد بينا
الايات وما تخفي صدورهم لما مر فلا حاجة له الى ما سبق من التوجيه والحدس الظاهر
عند التامل وقوله للتعليل اي لبيانه وجه النهي كانه قيل لم نهيتم وليس المراد انها كلها علة
مستقلة ترك عطفها للاستقلال وقيل الاحسن ان يجعل كل مستانف عما قبله على الترتيب كما
قيل لم لا نتخذهم بطانة فاجيب لانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم تتعلون ذلك فقيل
لانهم يبغضونكم ولما ترتب كل على الاخر صح جعلها كلها علة للنهي عن اتخاذهم بطانة واورد
عليه انه لا يحسن في قد بينا اذ لا يصلح تعليلا لبدو البغضا ويصلح تعليلا للنهي وان كان الاحسن
ابتدا الكلام فتامل قوله اي انتم اولا تخاطبون الخ الخاطي بمعنى المخطي هنا وان قيل بينهما
فرق وليس هذا محله وفي اعرابه مذاهب للنحاة اظهرها انه اسم مبتدا واسم الاشارة خبره
والجملة بعده حال والعامل فيها ما في الاشارة والتنبيه في معنى الفعل كما حقق في العربية
لان العرب قالوا ها انت ذا قايما فصرحوا بالحالية وان كان المعنى على الاخبار بالحال لانه
المقصود بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد وقيل انتم مبتدا والجملة خبره نقله
العرب عن ابن كيسان وغيره وهولا منصوب على الندا او الاختصاص وضعفوه بانه خلاف
الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الاشارة وقيل هو مبتدا وخبر والجملة مستانفة للبيان وقال
الرضي ليس المراد من ها انا وها انت ذا تعريف نفسك او المخاطب اذ لا فايدة فيه بل استغراب
وقوع الفعل المذكور بعده منك او من مخاطبك وانه كان غير متوقع فالجملة لازمة لبيان الحال
المستغربة ولا محل لها اذ هي مستانفة وقال البصريون هي حالية في محل نصب وهي لازمة
اذ هي المقصود الذي تتم به الفايدة ورده ما بيناه في حواشيه قيل فقد فات المص ارجح التوجيهات
وهو كونه يحبونهم جملة مستانفة ولو قاله اوضح ثانه لم يغنه فلعله سبق قلم وما سوى الحال
اشياع منه منشاه عدم الاطلاع ومتابعة العقل مع انه لا يخفى حال الحال ولا يخفى ان مجازفة
منه فان المتقدمين جوزوا في هذه الجملة الخبرية كما مر نقله ووجوه التركيب لا تحصر فيما
ما رده الرضي هو الظاهر من كلام وما قاله بحث يظهر جوابه بالتامل فلا تغتر بالتخريز الفعلي
وعلى ان المعنى تحبون هولا يكون المشار اليه الكفار ويتغاير مدلوله ومدلول الضمير
وقوله او صلته بنا على ان اسم الاشارات تكون موصولة كما مر واذا جعل فيه معنى الاشارة
فعاملها بحسب التحقيق واحد لانه في معنى انتبه اليكم في هذه الحالة وسيا في تحقيقه
ان شا الله فلا يرد ان اسم الاشارة خبر وعامله المبتدا والابتدا وعامل الحال يعني الفعل
فيه والاشارة للتحقير فاستعملته هنا للتوبيخ كانه ازدرى بهم لظهور خطاهم فانه
قوله بجنس الكتاب الخ تاكيد للجنس لا للكتاب وكونه من قبيل الرجل اي الكامل
كما قيل تعسفه وكونهم لا يؤمنون بكتابكم ماخوذ من فحوى الكلام ومما بعده واشار بقوله
وانتم تؤمنون الى ان الجملة ماولة بالاسمية ولذا قرنت بالواو والمعروف فيه تقدير انتم
ولم يجعل معطوفا عليه ولا يحبونكم او يحبونهم كما ارتضاه ابو حيان لانه في معرض التخطية
ولا كذلك الايمان بالكتاب فانه محض الصواب وان اعتذر له بان المعنى تحبونه بين
محبة الكفار والايمان وهما لا يجتمعان لبعده والحالية مقررة للخطا فتامل قوله ومن توبيخ
اي في قوله ها انتم الخ لا في هذه الجملة فقط كما توهم وقوله اي جدوا الى التشفي سبيلا المراد
بالتشفي شفا الصدر بنيله المراد وعض الانامل عادة النادم العاجز فلذا فسره بما ذكر قوله
دعا عليهم بدوام الغيظ الخ هذا من الكناية لان الموت على الغيظ يلزمه استمراره عرفا ويلزم
من ذلك قوة الاسلام وتزايده عصرا بعد عصر قال النحرير رحمه الله تعالى يشير الى انه
من كناية الكناية غير مدعى موتهم بالغيظ بل ملزومه الذي هو دعا ازدياد غيظهم
الى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام واهله وذلك لان مجرد الموت
بالغيظ او ازدياد ليس مما يحسن ان يطلب ويدعى فلست المجاز على المجاز مذكور واما
الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا
الى انه ما الفرق بين الكناية بوسايط والكناية على الكناية فانه يحتاج الى التامل الصادق
ومن العجيب ما قيل كونه دعا عليهم مما اتفقت كلمتهم وفيه خفا اذ في الدعا لا يخاطب المدعو عليه

بل الله تعالى وينالهم منه ابتلاؤه وهو غفلة عن قولهم قاتلك الله وقولهم ثم بعد وتربت يمينه
وغيره مما لا يخفى قوله بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب الخ ان كان المخاطب بقل كل من يقف على
الكلام فلا كلام في كون التعجب على حقيقته وظاهره وان كان النبي صلى الله عليه وسلم فهو
خارج مخرج العادة مجازا والمراد منه تعظيم الله والنظر فيما نقل المعقول عنه من دقائق علمه
على ما حققه الزمخشري وغيره وقوله في قوله اسمع بهم وابصر كما سيأتي ومنه لم يتنبه لهذا
النهي عن التعجب المذكور ويفيد ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه على ما في الصدور
فالوجه الاول وهو من قلة التدبر قوله والمس مستعار للاصابة اي قال المس اللمس الخفيف فتجوز
به عما ذكر بمعنى انهما بمعنى واذا المغايرة بينهما للتفنن فلا يسأل لما عبر في احدهما بالمس وفي
الاخرى بالاصابة وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك
مصيبة وقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا والاحسن ما قيل انه للدلالة
على افراطهم في السرور والحزن لان المس اقل من الاصابة كما هو الظاهر فاذا ساءهم اقل خير نالهم
فغيره اولى منه واذا فرحوا باعظم المصائب مما يرثي له الشامت والحاسد فهم لا يرجى موالاتهم
اصلا فكيف يتخذونهم بطانة فهذا انسب بالمقام قوله بفضل الله وحفظه الخ على الاول في
الصبر على ظاهره وعلى الثاني نفي عدم المبالاة به وفي الكشاف هذا تعليم من الله وارشاد في ان
يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقالت الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسد لك فازدد
فضلا في نفسك ومنه اخذ المتنبي رحمه الله تعالى عنه قوله

اذا ما شئت ارغام الاعادي * بلا سيف يسل ولا سنان
فزد في مكرماتك فهي اعدى * على الاعداء من نوب الزمان

وقد قيل عليه ان ما ذكر الحكماء معناه انك كلما ازددت فضلا في نفسك ازداد الحسود احتراقا
بنار الحسد فكان هذا مقابلة له بالايذاء والاضرار لا شدة وما في الآية انك ببركة الصبر والتقوى
لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق تكون في كنف الله وحمايته من ان يضرك كيد عدو
فتخالف الجوابان بان فضلا مطلقا ينصرف الى الكامل وهو التقوى وكذا الكيد محمول على ما هو
من جهة الله لانه الكامل من في غيره والظاهر انه تنظير له لاشتراكهما في المنع عن الاشتغال
بالعدو بالاشتغال بالطاعة وتكميل النفس كما ان في الاول كفاية الله وفي الثاني كفاية بهلاك
العدو قوله وضمة الراء الخ لاتباع ضمة العين كما تقرر في المجزوم والامر المضاعف المضموم
العين والجزم مقدر ويجوز الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن فلا حاجة الى ما قيل
انه مرفوع بتقدير الفاء قوله واذكر الخ اشارة الى ما مر في امثاله وقوله من حجرة عائشة رضي
الله تعالى عنها اشارة الى انه على تقدير مضاف اذ المعنى من عند اهلك وقراءة اللام شاهدة
لانه بمعنى هيأ وسوى المعدى بها اذ ليست محلا للتقوية والزيادة غير فصيحة في مثله والمقعد
والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فاطلق بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم
يكن فيه قيام وقعود وقد يطلق على من به كما في المجلس السامي والمقام الكريم قوله
سميع لاقوالكم عليم بنياتكم ان كان سميع وعليم كرحيم من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل
كما ذكره سيبويه فهذا بيان لتقدير معموله واللام للتقوية كما صرح به في قوله ان ربي لسميع
الدعاء وان كان صفة مشبهة فلا عمل لها في المفعول فهذا بيان لحصل المعنى والحديث المذكور
رواه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن اسحق وقوله تشر مجلس اي احتفظ مكانه يتبوءون
به اذ لا تأتيه ولا طعام والاشارة الى الخروج رأيه والتولية والاصل فيه التعدي بعلى
والنفر الجماعة المقاتلة لانها معدة للعمل وقوله اولتها خيرا لم يذكره لان المراد كثرة الشهداء
وجعله خيرا لما فيه من الاجر العظيم وذباب السيف طرفه والثلم بالمثلثة الكسر وقوله فاولتها
هزيمة في النهاية فاولتها ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وادخال يده في الدرع تحصين
اصحابه بها دونه لانه معصوم ولهذا لم يقل لبسها وقوله فلما دار اذكرنا اي ما صنعه النبي
صلى الله عليه وسلم ولامته بالهمزة وتبدل الفا بمعنى الدرع وقيل السلاح والشعب بالكسر
الطريق في الجبل وشعبته اتى بمعنى فرقته وجمعته ضد وعدوة الوادي بضم فسكون
جانبه وقوله عبد الله بن جبير هو ابن نعمان الانصاري وهو الصحيح ووقع في البخاري
وفي الكشاف جبير وهو علم اخر وامر بالتشديد بدا بجعله اميرا والنضح بالنبل الرمي
مستعار من نضح الماء وقوله متعلق بسميع عليم بمعنى على التنازع لانهما معا فان كانا صفتين
فظاهر ايضا لانها تعمل في الظرف والا فالظاهر ولبيعها المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك
الوقت وجناح العسكر جانبه وله جناحان وقلب وساقة ومقدمة ولذا سمي خميسا

وقوله

وقوله في زهاء الف بالمد والضم اي مقدارها وهو مروي عن السدي وقوله لا ينبغي لنبي
اذا لبس لامته اي عزم ان يرجع والشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء حائط عند جبل احد
ومكانه القريب منه واصل معناه المرة من الجري حتى قال السوط بالمهملات الخلط اي لما
بلغوا مقام الخلط اي المحاربة ومخالطة العدو فقد خلط وقوله انخزال ابن ابي اي انقطع
ورجع لنفاقه وقوله انشدكم الله قسم اي اسالكم بالله والله منصوب والحيان المراد بهما
الطائفتان السابقتان قوله والظاهر انها ما كانت عزيمة اي ان الهم المذكور وثابت ضميره
لمراعاة الخبر اي لم يكن ذلك عن عدم وتصميم على مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم ومخالفته لانه
لا يصدر مثله من مؤمن بل مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله

اقول لها اذا جشأت وجاشت * مكانك تحمدي او تستريحي

لان من نصره الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مجد ولمنافق ولذلك قال
منكم اشارة الى انه لبعض من المسلمين وقوله ولا تتوكلوا على غيره الحصر من تقديم المعمول وبدر
اسم رجل من الجاهلية يسمى باسمه بير حفرها ثم سمي بذلك المكان جميعه واذلة جمع قلة
ولكونه مضاعفا لم يجمع على ذلائل ولا على ذلايل لانه جمع كثرة وتفسيره الاذلة بعدم العدة
لانه ليس بمعنى الذل المعروف وبتقواكم باؤه سببية متعلقة باتقوا ومن نصره بيان لما وقوله
او ينعم الله عليكم فهو كناية او مجاز عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر وقوله او بدله ثلاث
والاول ادهش وعلى هذا فالقول المذكور باحد ولما كان النصر بالملائكة ببدر اشار الى قوله
هذا مستوطانيه فلذا لم يقع لتخلف شرطه قوله وايجاب بلى الخ لانها للتاكيد التي كما مر
وهو مذهب بعض النحاة وقوله بالنار الخ اشارة الى التوفيق بين ما وقع في الايات وقوله للتكثير
او للتدريج اشارة الى الفرق بينهما كما مر وقوله الزيادة اي على الثلاثة الاف بان جعلهم
خمسة قوله وهو في الاصل الخ اي من فارت القدر اذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث
اي بطء ومن قولهم ريثما والفوارة القدر وفوارة الماء على التشبيه وتوصف به النار والغضب
مجازا وقوله من غير تراخ ماخوذ من الشرط ومسومين على الفتح بمعنى معلمين من السمة
وهي العلامة نقل انهم كانوا بعمائم صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل مجزوزة الاذناب
وعلى قراءة الكسر فالمعنى انهم مسومين انفسهم ومعلمها بعلامات او هم من الاسامة والمراد
الارسال لهم او لخيلهم وقوله الا بشارة هنا يقتضي انهم عرفوهم باعلام النبي صلى الله عليه وسلم
لهم بقوله فسوموا الحديث وهو حديث مرسل رواه ابن اسحاق وغيره وفيه انه اول يوم
وضعت فيه الصوف واما الطمأنينة القلبية فلا يقتضيه لانه بكثرة الجند مطلقا وهو المراد
من الاسباب والحث على عدم المبالاة بالمتاخر بين لتاييدهم بالملائكة بدلهم والقضية جمع
قضا بمعنى مقتضيه وجملة الحكمة على فعله المفسر عليه مقتضاها لانه المناسب للمقام قوله
متعلق بنصركم الخ فيكون في شان بدر لما قتل فيه من المشركين فقطع طرف منهم واسر منهم قوم
فكبتوا وهذا على تقدير ان يجعله ادنى لعلاقة لنصركم لا بد لا منه اذ عدوته لبلا يفصل باجنبي
ولانه كان يوم احد واما تعلقها بالنصر فيلزم العامل فيه النفي المنقوض بالا والنصر الواقع
مسندا ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى الثاني وكلام الكشاف الاول والالف واللام للعهد اي
النصر الواقع في يوم بدر وسكت عنه الزمخشري ولو حمل على الجنس لصح اي وما النصر الا من عند الله
الا لاعزاز دينه وخذل اعدائه وصناديد جمع صنديد وهو الرئيس قال الطيبي جعلهم اشرافا
لانه لا بد في الواقع كذا وتنكير طرفا يدل عليه وفي الاساس هو من اطراف العرب اي اشرافها
وقيل تخصيص الطرف لان اطراف الشيء يتوصل بها الى توهينه وازالته فلذلك كون
الاطراف بمعنى الاشراف لتقدمهم في السير ونحوه الاطراف منازل الاشراف والناس تستعمله
الان لعكسه والكبت الغيظ والغم المؤثر وقيل ان كبته يكون بمعنى كبده اي اصاب كبده
لوراه بمعنى اصاب رئته وانه مراد المتنبي بقوله

لاكبت حاسدا وارى عدوا * كانهما وداعك والرحيل

اي لا وجع كبده ورئته وشبه الحاسد بالوداع لما فيه من زوال نعمة الوصال التي يتمناها الحاسد
والعدو بالرحيل لانه قاتل مبغوض وهو معنى حسن واو اما للتنويع او على التوزيع والتنويع
لانهما وقعا قوله عطف على قوله او يكبتهم الخ في الكشاف عطف على ما قبله من قوله ليقطع
او ليكبتهم ويحتمل عطفه على يتقلبوا وله وجه قاله النحرير وجه سببية النصر على تقدير
تعلقه اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر واما على تعلقها بقوله لقد نصركم الله
فلان النصر الواقع منه اظهر الايات فيصلح سببا للتوبة عليهم تقوية للاسلام او لتعذيبهم على

تقدير التقاعد عن الكفر المحدود هو بالايات واما اريد تعذيبه الدنيا بالاسر فظاهر فانه فعل هو يصلح سببا
لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم فلنا يصلح سببا للاسلام الذي هو سبب التوبة عليهم فهو سببا لها
بالواسطة قوله ويحتمل ان يكون معطوفا الخ قال قدس سره لما كان في وجه سببية النصر للتوبة
والتعذيب خفا في الفصل مع الاعتراض بعد ذهب بعضهم الى انه ليس معطوفا على يقطع بل باضمار
ان من عطف الفعل المضارع المنصوب على الامر او شيء وهو من عطف الخاص على العام
وفي كونه باو نظر وذهب بعضهم الى انها بمعنى الا ان وهو معروف في النحو وقيل في الفرق
بين العطف على الامر وشيء ان الاول سبب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب
من الخلاص والمنع من النجاة والثاني سببه نفسه التوبة والتعذيب يعني انك لا تريد
بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام اذ لم يذكر توبتهم وقيل هذا اذا كان الامر
بمعنى الشان ولك ان تجعله بمعنى التكليف والايجاب اي ليس ما تامرهم به من عندك
ولا يخفى ما في حمله على التكليف من التكلف قوله روي ان عتبة بن ابي وقاص الخ اخرجه عبد
الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو في الصحيح من حديث سهل بن سعد وليس فيه
ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف الياء هي من مقدم الاسنان وفيه تصريح بانها لم تقلع
من اصلها بل كسر طرفها وهو المصرح به في السير واما اول الظلم باستحقاق التعذيب لانه
المتفرع عليه التعذيب ولولاه لكان الظاهر العكس وقال النحرير رحمه الله ان قوله مشبهة
الخ يشبه ان يكون وجها اخر في معنى ليس لك من الامر الخ وهو انه نوع معاتبة على انكاره
فلاح القوم وكذا القتل الاخر فانه نهي له صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم وقيل هما لمجرد
بيان سبب النزول وقوله ذلة الامر كله اي لا لك فهو بيان لما قبله قوله صريح في وجوب
نفي التعذيب الخ هذا رد على الزمخشري اذ قيده بما ذكر بقرينة ما قبله واستدل به على
مذهبه من وجوب تعذيب العاصي واثابة المطيع ولا يخفى ان التقييد خلاف الظاهر
وان تعليقه بمشيئة ناطق بالاطلاق مع ان الاية في الكفار فكيف يستدل بها على اغراضه
الفاسدة لكن العصبية تعمي وتصم وقوله فلا تبادر الى الدعاء الخ مبني على القتل الاخير
لا تزيدوا زيادات مكررة اشارة الى ان التضعيف بمعنى التكرير مطلقا وعن الخليل رحمه
الله التضعيف ان يجعل الشيء مثلين او اكثر وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه
امثاله وفي الكشاف والضعف اسم ما يضعف الشيء كالثني اسم ما يثنيه من ضعفت الشيء
بالتخفيف فهو مضعوف على ما نقله الراغب بمعنى ضعفته وهو اسم يقع على العدد بشرط
ان يكون معه عدد اخر فاكثر والنظر فيه الى ما فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه الى
ما دونه فاذا قيل ضعف العشرة لزمك ان تجعلها عشرين بلا خلاف لانه اول مراتب تضعيفها
ولو قال له عنده ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا قيل هو اخو
زيد اقتضى ان يكون زيد اخاه واذا لزم المزاوجة دخل في الاحراز وعلى هذا ضعفا
درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بنا على ما توهم ان ضعف الشيء موضوعه
مثلاه وضعفيه موضوعه ثلاثة امثاله بل ذلك لان موضوعه المثل بالشرط المذكور
وهذا مقتضى اللغة في الاقارير والوصايا ومن البين في ذلك انهم الزموا في ضعفي
الشيء ثلاثة امثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان اربعة امثاله
ومنه يظهر انه لا حاجة الى اعتذار الازهري رحمه الله عنهم بانه على المتعارف العامي
لانه المعتبر في الاقارير ونحوها لا على الموضوع اللغوي ولذلك ظهر انه لو قال له
عليه الضعفان درهم ودرهم او الضعفان من الدراهم لم يلزم الا درهمان كما لو قال هما
الاخوان وكذا لو قال اعطيه الضعفين كان امرا باعطاء زوجين وهذا معنى قول الراغب
هو كالزوجين لان كلا منهما يزاوج الاخر وبهذا عرفه وظهر انه تشبثوا في عبيدة في قوله
تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين اي ثلاثة اعذبة كما ذكره الازهري وانه رد بانها
تؤتى الاجر مرتين فكيف يزاد في عذابها وان قوله اولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا
صحيح لتنزيله على عشرة الامثال كما ذكره ايضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد كما
مر وحاصله ان تضعيف الشيء ضم عدد الى مثله وقد يزاد وقد ينظر الى اول مراتبه لانه
المتيقن ثم انه قد يكون الشيء المضاعف ماخوذا معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون
فيكون اثنان وكل هذا موضوع له في اللغة لا عرف كما توهموه فاحفظه فانه مما اضطرب
فيه كلامهم قوله ولعل التخصيص الخ دفع لما توهم من انه لم ينه عن الربا مطلقا بل اذا كان
مضاعفا فاجاب بانه وقع منهم كذلك فلذا خص ومثله لا مفهوم له والطفيف بالطاء المهملة

وفاين

وفائدة القيد وقيل ان حرمته علمت من دليل اخر كاية احل الله البيع وحرم الربا وقوله
راجين الفلاح اشارة الى ان الرجاء منهم لا من الله وان الجملة في موقع الحال وقوله بالتحرز
متعلق باتقوا واشارة الى ان التنوين بمعناها اللغوي وان الظاهر فيه وضع موضع المرابين
للتغليظ والتهديد وان اطلاق عليهم لمشابهتهم لهم في تعاطي ما تعاطوه وجعلها مخلوقة
معدة لهم اشارة لما ذكره وترغيبا وترهيبا الخ ونشر مرتب وعزة التوصل تستفاد من الترجي
ولما كان المبادرة الى ما يحصل المبادرة الى المغفرة بما ذكره قوله ذكر العرض للمبالغة لانه
اقصر الامتدادين وزاد في المبالغة بحذف اداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود
تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة بما هو في تصور
السامعين كذلك قاله النحرير وهو مناف لقوله الاتم انها خارجة عن هذا العالم وما نقل
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه ابن جرير قوله وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة
اي كما يدل عليه الفعل الماضي وكونها خارجة عنه لانها اعظم منه فلا يمكن ان يكون محيطا
بها وفيه نظر لانه مبالغة ولم يقصد ظاهره كما مر والسراء الحالة التي تسر وهي الرخاء والضراء
التي تضر وضدها فالمراد بهما ظاهرهما والتعميم كما عهد في امثاله ويحتملون بتشديد اللام
من الاحتمال قوله الممسك الخ بين معناه وحقيقته ولما كان الامساك فعلا اختياريا
اقتضى انه عن قدرة لا عن عجز لانه هو الممدوح والحديث اخرجه احمد وعبد الرزاق عن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وفي ملء قلبه بما ذكره جزاء من جنس العمل قوله التاركين
الخ المواخذة مفاعلة من اخذ والمراد العافين المسيئة عنه والحديث في الفردوس وقوله
الا من عصم الله استثناء منقطع ان كانت العصمة على ظاهرها ومتصل ان كانت بمعنى العدم
وكون بعض الخصائص في الامم السابقة لا ينفي تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه
حتى يتكلف لتاويله بما لا طائل تحته وقوله فعلة بالغة في القبح كالزنا جعل التاء والتنوين
للمبالغة وخص الزنا بالتمثيل لانه سبب النزول كان ذلك كما ذكره الواحدي رحمه الله قوله
بان اذنبوا اي ذنب كان فهو من ذكر العام بعد الخاص وعلى ما بعده هما متغايران والتنويع
على الوجوه واشاروا بقوله تذكروا الى انه ليس المراد مجرد ذكر اسمه كما انه ليس المراد من
الاستغفار مجرد طلب المغفرة بل الندم والتوبة قوله والمراد به وصفه تعالى بسعة
الرحمة سعتها يوخذ منه انه لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شموله المغفرة والرحمة
وهو عينه سعتها فان قلت هذا تردد بين الخاص والعام وقد تقدم انه لا يعطف مثله
فما وجهه قلت وجه تردده بانه بين فرقتين منه يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي
ذنب صدر عنه وكم بينهما وكان من خصصه احترز عن هذا وكون الاستفهام بمعنى النفي يصحح الاستثناء
المفرغ ظاهر واما احتمال ان الجملة حالية بتقدير قائلين فتعسف بارد قوله ولم يقيموا على
ذنوبهم غير مستغفرين الخ غير مستغفرين حال من الضمير في يقيموا او المجموع تفسير
لقوله لم يصروا لان الاصرار الاقامة عليها المتيقن من غير استغفار ورجوع بالتوبة واما توهم
ان عدم الاستغفار قيد في عدم الاصرار والمعنى لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا طائل
تحته كذا قاله النحرير رحمه الله وقوله ما اصر من استغفر الحديث اخرجه الترمذي وابو
داود عن الصديق رضي الله تعالى عنه قوله وهم يعلمون حال الخ فيه الحال بعد الفعل المنفي
وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جيتك لاشتغالي بامورك
او مشتغلا بها بمعنى تركت المجيء لذلك وقد يكون الى ما دخله النفي مثل ما جيتك راكبا
وما ضربت تاديبا وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب
للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح اولى مع الجهل اولى واذا قيد الفعل المنفي
فله معنيان احدهما وهو الاكثر يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل مثل
ما جيت راكبا بمعنى جيت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا
انه نفي للصم والعمى واثبات للخرور وان النفي اذا ورد على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتا
للذات ونفيا للحال وهذا ايضا ليس بمراد وليس المعنى على اثبات الاصرار ونفي العلم وثانيهما
ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفا كل من الامرين مثل ما جيته راكبا بمعنى لا
مجي ولا ركوب وهذا ايضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او معنى انتفا الفعل
من غير اعتبار لنفي القيد واثباته وهذا هو المناسب في الاية اي لم يصروا عالمين بمعنى
ان عدم الاصرار محقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يجعل وحرف النفي منصب عليهما معا والحاصل
ان القيد في الكلام قد يكون النفي المقيد بمعنى انتفا كل من الفعل والقيد او القيد فقط ورد

بان المعنى انهم عالمون بقبحه وجزايه حتى لو تركه الاصرار بكسل او بتقوطيع لم يكن لمجزا لان الجزا على الكف لا على العدم والالكان لكل احد اجزية لا تتناهى لعدم قبايح لا تتناهى مما يخطر بباله وقد صرح ابه في الاصول فقوله وهم يعلمون تقييد المنفي والنفي راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزا وغير المصر للكسالة او لعدم ميل الطبع لم يبلغه وفيه بحث **قوله** خبر للذين اذا ابتدائه به يعني انه في هذه الجملة اعرابان وفي كلمتها اما يعني في ترك العاطف وقوله ولا يلزم الخ رد على الزمخشري في زعمه انها دالة على خلود العاصين ولا دلالة فيها على ماذكره المص رحمه الله وهو الحق واستدل عليه بما مر في النار وقوله على الاول اعني جعله جزا وكلاما اخر واما اذا جعل بيانا لما قبله فلا يدل عليه لانه بالغ في الاول في وصف مغرم بما ليس في هذه وقوله فصل اينهم بالتخفيف اي اي نفا صيلها فاحرها وقوله مستوجبون لمحبة الله اي مستحقون لها بالتفضل والكرم منه فليس مخالفا لمذهبنا والمنخط الى التخصيص منه كثرة التصدق وكظم الغيظ وتداركه التقصير بالتوبة والاستغفار وقدر المحذوف ذلك اي ماذكر لانه اشمل من تلك والجزا المحسنين بكونه زيادة واضعافا بخلاف الاخر فانه على قدر العمل **قوله** وقايع الخ السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بها هنا الوقايع السالفة لكم لانها جارية على عادة الله تعالى وقال المفضل السنة بمعنى الامة من الناس وانشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله المعنى المشهور وهو ظاهر وقيل السنن هنا بمعنى المذاهب ولا يخفى نبوا المقام عنه وان جوزه بعضهم **قوله** اشارة الى قوله قد خلت الخ يعني ذكر الوقايع السالفة للامم بيان لكم وكونه زيادة بصيرة وموعظة لان المومنين منعظون منتصرون وكونه للغزاة بعيد عن السياق ولذا اخر **قوله** تسلية لهم عما اصابهم يوم احد الخ ولا تهنوا من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الى تعليقه بما سبق من قصة احد معنى وان كان ظاهر لفظ العطف على سيروا في الارض لحديث الربا وما معه استطراد والافظ ربقة النظم فيها صعبة وقيل انه اشارة الى نوع اخر منه هداوة الدين ومحاربة المسلمين وقيل في ربطها ان المشركين كانوا يرابون ويتقوون بذلك على مصالح الحرب فربما هم المسلمون بذلك فنهوا عنه فلما قال له لسبب لكم منه الامر شي قيد له انه مما ذكر ولا يمكن ما قدر والظاهر في وجه الربط انهم نهوا عن التقييد بنحو المال المانع عن الاشتغال به لانه انفع لهم في الدنيا بالغنايم والنصر وفي الاخرة تامل **قوله** وحالكم انكم اعلى منهم شانا يعني ان هذه الجملة حالية واشتراكم في العلو بنا على الظاهر وزعمهم والعلو عن الغلبة والحرب بحاله لكن العاقبة للمتقين وقوله ان كنتم مومنين ليس على ظاهره لانه ايمانهم متقررثابت ولكنه تهييج لهم وتحريض وكذا قيل انه تتميم كالتعليل لان الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم تسلية لهم عما اصابهم يوم احد فلا يجري على ظاهره وكونه الشرط للتعليل فايدة حسنة اشار اليها الزمخشري في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الى قوله ان كنتم خرجتم م وابن عياش بحرمة مهملة وياء مثناة تحتية وشين معجمة من القرا وقوله قيل ان تخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم في اشتغال من خلفه من الغنايم الذي كان سببا للامر والتداول اتفاقي على امر ثان يكون لهذا مرة ولاخرا خرى ومنه اخذت الدولة **قوله** ان يمسسكم قرح قيل المضارع لحكاية الحال لان المساسه مضي واما استقباله انه فمتقرر لانه اي انه كان مسكم قرح وانه لا تعليق كان لتوهم في المعنى او على ما قيل انها قد تعلق في الماضي من غير قلب **قوله** فيوما الخ بنصب يوما والذي ذكره النحاة رفعه وذكر الزمخشري في شرح ابيات الكتاب انه من شعر النمر بن تولب وهو

> ان الناس قد احدثوا شيمة ... وفي كل حادثة مونمر
> يهينون من حقروا شيبه ... وان كان فيهم تفتيا وبر
> ويعجبهم من راوا عنده ... سواما وان كان فيه النمر
> فيا لا يبي الناس لو يعلمون ... للخير خير وللشر شر
> فيوم علينا ويوم لنا ... ويوم نسا ويوم نسر

قيل الاحسن ان يقدر فيوما يكون الامر علينا اي بالاصرار ويوم لنا اي بالنفع ليكون ظرفا ملايما لقوله ويوما نساء فيه سي فلان اصيبه بحزنه ومنه ساه احزنه ويوما نسر فيه سره جعله مسرورا وانشده ابن مالك

فنوب لبسنت وثوبا اجر ... ويوم نسا ويوم نسر

على ان ثوبي يوم رفع بالابتدا بتقدير الوصف اي ثوب لي ويوم لنا والعايد من الخبر محذوف قال والبيت لامري القيس انتهى وفيه خلط في الرواية فان المصراع الاول لامري القيس من قصيدة معروفة وكان ابن مالك اشار اليه والنحرير يتامل كلامه **قوله** والمداولة كالمعاورة المناوبة يقال تعاور القوم فلانا اذا اتفا قوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد ثم للنقا في مطلقا كالتداول **قوله** والايام تحتمل الوصف والخبر والبدل والبيان وقوله ونداولها يحتمل الخبر والحال لف ونشر مرتب واليوم بمعنى الوقت لا اليوم العرفي ويغريه لهم اي اوقات النصر تكون تارة لكم وتارة لغيركم واسم الاشارة مشار به الى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسرها ما بعدها نحو ربه رجلا ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما في هذا فراق بيني وبينك قال العلامة في حواشيه قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده واشار اليه وهذا يوضح ما مر في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتنبه له **قوله** عطف على علة محذوفة لما كان الظاهر ليعلم بدون واو على انه تعليل لما قبله احتاج للتاويل كما مر بانه يقدر معطوفا عليه حذف لقصد الابهام وتكثير الفايدة اي تلك الايام نجعلها دولا لحكم وفوايد جمة وليعلم الخ فحذف العلة لا المعلول وقوله اي ثابتا اي منه اوله الامر والا فلوذكر كذلك لدل على ماذكر تكفي الحذف ابهام انه مما يطول لتعدده وتقصر عنه البيان ولا يحيط به علم واليه اشار بقوله ما لا يعلم ولا شك انه فيه ما ليس في ذكر وقيل انه معطوف على ما قبله باعتبار المعنى لانه معناه جرى عادتنا بذلك وليعلم **قوله** او الفعل المعلل به محذوف الخ بخلاف الاول فانه مذكور والمحذوف العلة فالعلم كناية عما ذكر لان علمه بهم يستلزم وجودهم كذلك لا انه مجاز عنه التمثيل بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وجعله الزمخشري تمثيلا بتشبيه الحالة بالحالة ومعناه فعلنا فعل من يريد ان يميز الثابت عنده من غيره وانما لم يجعل الكلام على حقيقته لدلالته على ان العلم يحصل بعد الفعل وعلمه تعالى ازلي لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمومن والكافر حاصل قبل ذلك الفعل وقوله على حرف اي غير ثابت كما سياتي **قوله** والقصد منه امثاله ونقايضها اي اثبات العلم ونفيه كقوله ولما يعلم الله الاية يعني ان الغرض والحكمة في التعليل بحصول علمه المكنى به عن التمييز ليعلم الذين امنوا وقوة الثابتين على الايمان بطريق البرهان فان علمه دليل على ثبوتهم ولا يخفى اما ان يكون المراد من اثبات العلم اثباته في الخارج ازليا والاول يصح استثناوه من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستثناء انما بالاستلزام او يكون المراد اثبات علم الله ولا يخفى ان اثباته في علم الله وعلمه تعالى واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثاني واجيب باختيار الاول ولا يلزم ازلية المعلوم في الخارج لان المراد منه العلم تعلقه الحادث بالوجود الخارجي وبهذا سقط ما قيل ان المثبت هنا هو التمييز لا المعلوم الذي هو المومنون ولا حاجة الى ان المراد بعلم الثابتين على الايمان والمقصود وليتحقق الثابتين على الايمان بطريق البرهان والمراد بالتمييز في الخارج الذي هو كناية عن التحقيق لا التمييز عند الله الذي هو لازم علمه وذلك في قوله فعلمنا ذلك اشارة الى التداول او المذكور في قوله وتلك الايام الخ وقوله وقيل الخ هو مختار الزمخشري وغيره اي المراد بالعلم تعلقه التنجيزي المترتب عليه الجزا قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس ويقع منكم وانما تقع المجازاة على ما علم الله من الخلق وقوعا لا على ما لم تقع وفي الا انتصاف التعبير عن تميز المعلوم يتبع العلم خاص بعلمه تعالى وكلام الزمخشري يتضمن عدم اختصاصه وهو الظاهر فتامل **قوله** ويكرم ناسا منكم بالشهادة الخ فشهدا جمع شهيد بمعنى قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكني بالاتخاذ عن الاكرام لان من اتخذ شيا لنفسه فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطنعتك لنفسي لاحب التشبيه بقرب في حضرة القدس وعلى الثاني فهو كقوله لتكونوا شهدا على الناس المعلل به وكذلك جعلناكم امة وسطا اي خيارا حتى تكونوا اصحاب عزم وصبر كما هنا بما يبتلى به صبرهم من الشدايد **قوله** الذين يظهرونه اخذه من مقابلة المومنين بمعنى الثابتين على الايمان وظاهرهم يوافق باطنهم والمترتبة عليه سبب النزول من قصة ابن ابي المنافق وكذا تفسيره بالكافرين ووجه التشبيه ظاهر لان المحب ينصر من احبه واذا لم يرد ذلك كانه لا محالة استدراجا **قوله** ليطهرهم ويصفيهم المحص في اللغة تخليص الشي مما فيه عيب يقال محصت الذهب اذا ازلت خبثه قال الراغب فالتمحيص هنا كالتزكية والتطهير

في الادعية المأثورة اللهم محص ذنوبنا وقوله الدولة قال الراغب بالفتح والضم بمعنى واحد وهي بالضم في المال وبالفتح في الحرب والجاه وقيل بالضم اسم الشيء المتداول وبالفتح مصدر ولما كان المؤمنون قد يمحص ما فيهم وتطهر والكافرون خبث كلهم اتمحقوا والمحق تنقيص الشيء قليلا قليلا ومنه المحاق قوله بل حسبتم يعني ان ام منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام الانكاري وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولذا تركه المص رحمه الله ولما تجاهد والاشارة الى ما مر من ان نفي العلم عبارة عن نفي المعلوم وتخريج بقية الوجوه الاخر فتلك وفيه رمز الى تلك الربا وانما المقصود منه الفعل علم الله لا الناس ووجه الدلالة على انه فرض كفاية من التبعيضية وفي بعض النسخ ولما تجاهد بعضكم قوله والفرق بين لم ولما الخ الى انا فيتبين الجازمتين قال الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل فعل فجوابه ما فعل كانه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار ابي حيان التوقع في لما ومن فتح الميم جعله مؤكدا بنون خفيفة محذوفة في الدرج كقوله

اذا قال قد بي قال بالله حلفة لتغني عني ذا انائك اجمعا

على رواية فتح اللام وحذ فها اجاب قيل مطلقا وقيل بشرط ملاقاة ساكن بعدها وقيل ان فتح الميم اتباعا للام في تحريك احد الساكنين لتبقى تفخيم اسم الله ولم يرتكب هذا لما يعد لبعده قوله نصبه باضمار ان نصب اما مصدرا وما فيه مجهول والناصب له ان المصدرية على الصحيح وقيل الواو وتسمى واو الصرف وجوز فيه الوجه السابق فيما لما يعلم وعليه قراءة الرفع قيل هو مستانف وقيل حال بتقدير مبتدا اي وهو يعلم الصابرين واليه اشار بتاويلها بالاسمية قوله اي الحرب فانها من اسباب الموت الخ فالتمني للحرب لا للموت فانه لا يطلب الدعاء به كما صرحوا به وانه جائز لمطلقا بل يتمنى الشهادة ولا يرد عليه انه في تمنيها تمني غلبة الكفرة لان قصد غني الشهادة الوصول الى نيل كرامة الشهيد لا غير ولا يذهب اليه ذلك وهمه كما ان من يشرب دواء النصراني يقصد الشفاء لا ينفعه ولا تروج صناعته لان غلبة الكفر لا يكون بموت واحد وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه واشار في ما سياتي الى جواب اخر وهو ان المقصود توبيخهم على ذلك والمسنون فيه ان يقول اللهم احيني ما علمت الحياة خيرا لي وامتني ما علمت الممات خيرا لي كما صرح به الفقهاء قوله اي فقد ينموه معاينين له الخ قال الزجاج رايتموه وانتم بصراء كما تقول رايته كذا وليس في عيني علة اي رايته رؤية حقيقية اي فهي حال موكدة مقترنة بالواو وكما هو تحقيقه والتعبير بالرؤية دون القتل كناية عن انهزامهم وقد شاهدوا منه قبل بين ايديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك او على تمني الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا قوله فسيخلوا كما خلوا بالموت او القتل الذي توهموه ولو تركه كما في الكشاف لكان اولى لكن هذا مناسب لقوله او قتل قوله انكار لارتدادهم الخ والارتداد ماخوذ من قوله انقلبتم على اعقابكم لان معناه رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلامهم لهم ولذا فسر الانقلاب بالادبار والانكار هنا بمعنى انه لم يكن ذلك وينبغي لا انكار لما وقع اوهو اخبار عما وقع لاهل الردة بعد موته وتعريضا بما وقع من الهزيمة لتشبيهه به والمنكر ترتيب الارتداد على خلوه بموته او قتل والفا استئنافية اولمجرد التعقيب لا السببية فانه لا يتسبب عن خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسياتي ما يعلم منه جوابه قوله وقيل الفا للسببية الخ هذا رد على الزمخشري حيث قال الفا معلقة الجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكارات تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بموته او قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب ان يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا الانقلاب عنه قال النحرير لا خفاء في ان الفا تفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الخ تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بل سببا لتمسكهم بدينه كما هو حكم سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهي انقلابهم على اعقابهم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت

الرسل اي فقد حمل كلامه على انكار التعقيب لانه كلامه صريح فيه ومنهم من حمله على تعقيب الانكار والاول انسب بكلام العلامة ثم اعلم ان صاحب المفتاح رحمه الله صرح بان هذه الاية من قبيل قصر الافراد اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكهم منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبري عن الهلاك كسائر الرسل في انه يخلوا كما يخلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بعدهم فرد عليهم بانه ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلوا كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما وجب بدينهم وهو صريح كلام المص رحمه الله ومن زعم انه يلزم من حمله على قصر القلب ان يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد اخطا خطا بينا وذهل عن الوصف بقوله قد خلت فانها صفة لرسول وقيل حال من الضمير فيه والاصح الاول وهو تصحيح للمسكين وان من جعله قصر افراد لم ينظر الى الوصف ومن جعله قصر قلب نظر اليه وهو الظاهر ورد لما قال العلامة من ان صاحب المفتاح لم ينظر الى قوله قد خلت الخ فكانهم ذهبوا الى انه صلى الله عليه وسلم رسول ولا يموت فقيل ما هو الا رسول يموت كسائر الرسل وحينئذ لا يترتب عليه الانقلاب فتبطل فائدة الفا ولا يقابله التعريض بهم قوله فما وهنوا الخ كما سيجيء ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد اخطا لانه اثبت الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم والخصوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المص صرح بانه لم يرتد احد منهم انتهى ووجه الرد عليه ان التقييد في محله وان من قال بقصر القلب لا خطا في كلامه كما توهم ثم ان في كلامه بحثا من وجهين الاول ان رده على العلامة تخطئة القائل بالقلب انما يتوجه لو علم كلامه حتى يقال انه لاحظ معنى الصفة او لم يلاحظها الثاني انه ادعى لزوم ان جملة قد خلت مستانفة وهو بعيد لمخالفته للقواعد في الجمل بعد النكرات والداعي له انها لو كانت صفة لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز ان يكون صفة موكدة لمعنى القصر متاخرة عنه في التقدير كقولك ما زيد الا عالم بعد الدقائق والحقائق فانه لا ينافي القصر الى معنى انه عالم لا جاهل وهذا تحقيق لطيف في التوابع الواردة في باب القصر ومن ذهب الى القصر القلبي الطيبي وتبعه في الكشف لكنه لاحظ الصفة فانه قال التركيب من القصر القلبي لانه جعل المخاطبين بسبب ما صدر عنهم من النكوص على اعقابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم كانهم اعتقدوا انه ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل على خلافه فانكر الله عليهم ذلك وبين ان حكمه حكمهم الخ فان قلت كيف جوزوا قتله صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس قلت اجابوا عنه بانه لا يعلم ذلك كل احد والعالم به قد يذهل عنه لهول المقام مع اجوبة اخر قوله ربي انه لما رمى الخ عبد الله بن قمئة بقاف وميم وبا وهمزة وقا بوزن سفينة علم من القماءة وهي الصغر والحقارة وهذا مخالف لما سبق في قوله ليس لك من الامر شيء من ان عتبة بن ابي وقاص لكن ابن الجوزي والطيبي صححوا هذه الرواية وقوله حتى قتله اي قتل مصعبا رضي الله تعالى عنه والصارخ قيل انه الشيطان والفا الناس استعارة بمعنى رجعوا والى عباد الله اسم فعل اي رجعوا وعباد الله منصوب واخاز بمعنى اجتمع وقوله ونشد بسيفه اي جمل واصل معنى النشد الحفظ ثم قالوا نشد في عدوه بمعنى اسرع قال ويجوز ان يكون اصله نشد حزامه للعدو قوله بل يضر نفسه اخذه من توجه النفي الى المفعول فانه يفيد انه يضر غير الله وليس الا نفسه وقوله بالثبات عليه اشارة الى انه مجاز وضع فيه الشاكرين موضع الثابتين على الاسلام لانه ناشئ عن تيقن حقيته وذلك شكر له وانه هو ابن الشطر السابق قوله الا بمشيئة الله او باذنه لملك الموت الخ هاهنا شيئان ما كان له ان يموت وباذن الله والاول انما يستعمل في الفعل الذي يتقدم عليه اجتنابا له فجعله الزمخشري تمثيلا بان اخراج اختياري لا يقدم عليه الا باذنه والمراد عدم القدرة عليه والثاني باسم الله فهو استعارة للمشيئة والتيسير كما ان الاذن يسهل الدخول على المحتجب وبعض شراح الكشاف لم يفرق بينهما وقوله او باذنه لملك الموت فيكون الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به وقوله بالاحجام والاقدام لف ونشر ووجه التشجيع والوعد ظاهر قوله مصدر موكد الخ اي موكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك لاجل المأذون فيه المعنى بارادته كتابا موجلا ولا يضره التوصيف لانه معلوم مما سبق ايضا فليس كل وصف يخرج عن التاكيد فلا يرد عليه انه

بنا في كونه موجلا صفة لمن قتل ومنسر الموجل بما له اجل مضروب اوعا لا يتقدم ويتاخر والعرق بينهما ظاهر وا لتعريض بذكر الدنيا وانه منهم من ارادها وا تنازعن انتهاز الفرصة اي اغتنامها والمسارعة اليها والمراد بالشاكرين المريدين للاخرة في ابهام جزايهم واسناده الي اسمه ما لا يخفي من المبالغة قوله اصله اي الخ اختلف في هذه الكلمة هل هي بسيطة وضعت كذلك ابتدا والنون اصلية واليه ذهب ابو حيان وغيره وعليه ظاهر موافق للرسم وقيل انها كلمة مركبة من اي المنونة والكاف واختلف في اي هذه فقيل هي اي التي في قولهم اي الرجال وقال ابن جني رحمه الله تعالي انها من قولهم اوي ياوي اويا فاعلت بالاعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معني التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معني احز كلم واي بمعني واحد وعلي هذا فاثبات تنوينها في الوقف والخط علي خلاف القياس لانه منسخ وفيها لغات احدها بالتشديد علي الاصل والثانية كاين بوزن كاعن كاسم الفاعل واختلف في توجيهها فعن المبرد رحمه الله انها اسم فاعل وهو بعيد اذ لا وجه لبنايها ولا لافادتها التكثير وقيل اصلها المشددة فقدمت اليا المشددة علي الهمزة ثم حذفت اليا الاولي للتخفيف فقلبت الثانية الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والثانية لتعلها بالحركة وقلبت اليا الساكنة الفا كما في اية ونظيره في حذف احدي اليايين وقلب الاخري الفا وفي القلب المكاني الطائي في النسبة الي طي اسم قبيلة فان اصله طيي بيايين مشددتين بينهما همزة فحذفت احدي اليايين كما مر وقلبت الاخري الفا فقيل طائي وقيل ان احدي اليايين حذفت قبل القلب ثم قدمت وقلبت والثالثة كاي بيا بعدها همزة وبها قرا ابن محيصن رحمه الله الرابعة كيي بعدها همزة مكسورة الخامسة كين بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون قال كين من صديق خلته صادق الاخا ابان اختباري انه لي مداهن

وتفصيله في الدر المصون والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ومن قال به فقد نعسفه وموضعها رفع بالابتدا والخبر قيل وضميرها يجمع ويفرد نظرا للفظ والمعني فعلي ربيون جملة حالية من ضمير قتل او من نبي لتخصيصه بالصفة ومعه حال وربيون فاعله او جملة قتل صفة نبي ومعه ربيون خبرا ومعه ربيون فاعله او الخبر محذوف تقديره مضي ونحوه وان كان رسول نايب فاعل قتل فالجملة خبرا وصفة نبي والخبر محذوف ففي خبرها اربعة اوجه واذا اسند القتل الي النبي ورد عليه انه ينافي قوله انا لننصر رسلنا فاما ان يكون المقتول من الانبيا الموعود بنصرهم الرسل او هو عام كما صرح به بعض الروايات والمراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة فقالوا لا نعلم نبيا قتل في حرب واليه مال الزمخشري والمراد نصرهم باعلا كلمتهم ونحوه لا علي الاعدا مطلقا وقوله ككاعن جريا علي معتاده في ابدال الهمزة في الموازنة بالعين لتخفيفها لفظا وخطا كما بينوه في الصرف وقولهم وعملي شذوذ الراي لعمري لغة فيه نادرة كثم العين وهو قسم والتنظير به لتصرفهم في المركب كالمفرد وقوله فصار ركبت بكاف ويا مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطائي مر وجهه قوله بيانه له يعني انه تمييز لكاين ككم والاكثر فيه الجر بمن وزعم بعضهم انها لازمة ويرده انه ورد منصوبا في قوله

اطرد الياس عني بالرجا فكاين املا حم يسره بعد عسر

وما جره بالاضافة فممتنع للتنوين او صورته ولا تخبر بحرف خلافا لابن قتيبة وابن عصفور ومعناها التكثير في الاكثر وترد للاستفهام نادرا قوله ربيون الخ يعني انه منسوب الي الرب كرباني والمراد به عالم زاهد والضم والكسر فيه هنا مخالفة للقياس والفتح موافق له وبها قري وقيل الضم والكسر منسوب الي الربة بالضم والكسر لغتان بمعني الجماعة ويا النسبة للمبالغة كاحمري ومن قال معناه الكثير العلم صبر او بر فقد اخطا لاختلاف المادتين وقوله منسوب الي الربة اي بالكسر بنا علي ان الضم ليس لغة فيها ومنهم من قال انه لغة كما مر وقوله ويويده الخ لان التضعيف للتكثير وهو بنا في اسناده الي نبي واعتبار المعني فيه او رجوعه الي كم خلاف الظاهر وايد ايضا بما مر من انه لم يقتل نبي في حرب قط قوله فما فتروا الخ حد هم بكسر الجيم بمعني اجتهادهم ولو قري بالحا المهملة علي انه كناية عن الضعف لم يبعد وقوله من قتل نبي بنا علي الوجه الثاني لانه ابلغ واظهر في الضعف وقيل انه علي الوجهين لان قتل الربيين معه يجيء قتله اما نحو ضرب زيد مع عمرو وقوله او بعضهم اشارة الي ان اسناد القتل اليهم بمعني قتل بعضهم

او التزم كما يقال قتل بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر الضعف بعجز القتور ليكون متعقوانا سيما والا فاصل معناه الضعف وفسر بالضعف عن العدو وهو عدم المساواة او في الدين بانه يتغير اعتقادهم لعدم النصر كما هو من قولهم لو كان نبيا ما غلب وهذا ناظر لما مر قوله وما خضعوا للعدو واصله الخ استكان بمعني تضرع او خضع واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لان الخاضع يسكن لمن خضع له فالالف للاشباع وهو كثير ولا يختص بالضرورة كما قيل او من الكون فوزنه استفعل والالف منقلبة عن واو والسين مزيدة للتاكيد كانه طلب من نفسه ان يكون لمن قهره وقيل لانه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود فقوله ان تكون بالفوقية والتحتية ووجه التعريض ظاهر وقيل انه من قول العرب بات فلان بكينة سوء اي بحالة سيئة او من كانه يكينه اذا اذله قاله الازهري وابو علي فالالف منقلبة عن يا وقوله نفي الخ لان محبة الله للعبد انما هي بفعل ما يريده وهذا هو المناسب هنا قوله وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم الخ الثبات والقوة تستفاد من عدم الفترة والضعف والربانيون قولهم ربيون علي التفسير الاول والاسراف تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم وقوله ليكون عن خضوع يجعلهم انفسهم مذنبة مسرفة وطاهرة يعني من الذنوب بمعني من الذنوب بالمغفرة وهو اقرب للاجابة وقوله ليكون تعليل لتاخير طلب التثبيت من ثم قوله وانما جعل قولهم خبرا الخ الجمهور علي نصب قولهم خبرا وانه وما معها اسم وعن عاصم عكسه ورجحت الاولي بانه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف ان يجعل الاعرف محكوما عليه والمصدر الماول اعرف لانه بمنزلة المضمر اذ لا يوصف ولا ينكر والتالي ليس بمسلم لانه قد ينكر كما في وما كان هذا القران ان يفتري اي افترا وقد صرح به في شرح التسهيل ووجهه انه بدلا لته علي جهة النسبة وزمان الحدث وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية والحدث مستفاد من الفعل فهو يدل علي زيادة معني وهو كونه صادرا عنهم في الماضي فيكون اكثر تعينا وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف اضافة المصدر الصريح فانها لا تدل علي ذلك صريحا ومعني ما كان ما صح وما استقام وفي الاستثنا ف انه فايدة دخوله كان المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه باعتبار الكون قوله فاتاهم الله بسبب الاستغفار الخ اللجا بوزن الحذر بمعني الالتجا وهو ماخوذ من الدعا والتضرع والنصر والغنيمة الخ ما فيه من امور الدنيا تفسير لثوابها وما تخلف بالاخرة من ثواب الاخرة والاعتداد به منه ووصفه بالحسن حتي كانه ما عداه ليس بحسن عنده فالسببية تستفاد من الفا قوله نزلت في قول المنافقين الخ فالمراد بالكافرين المنافقون وقولهم ما قيل ارجافا منهم والالم يقع قبله وعلي القول الاخر الطاعة الخضوع والانقياد للامر وتسخير بمعني تقتضي جرهم وقوله بالنصب اي نصب الجلالة وقيل هو عام الخ فالمخاطب هم المومنون جميعا والمخاطب علي الاول الصحابة والكافرون للعهد لا المنافقون واما اليهود والنصاري او المشركون وقوله عنو لانه عبره هو ابو سفيان وما عداه من الكفرة قوله يريد ما قذف الخ فالرعب رعب المومنين باحد قيل وبنا فيه السين الا ان يحمل علي التاكيد ولغاية يعني للعام القابل وليستاملوهم بمعني ليقتلوهم جميعا ويقلعوهم من اصلهم وعلي هذا فالرعب رعب المشركين وقوله بالضم اي ضم عين الرعب وهي الاصل والسكون للتخفيف وقيل هما لغتان وقيل الاصل السكون والضم للاتباع قوله بسبب اشراكهم به الخ فالباء سببية وما مصدرية والحجة تفسير لسلطانا لانه بها يتقوي علي الخصم فالنون زايدة والسليط الزيت او دهن السمسم وقيل النون اصلية وقوله ولا ترعي الضب بها يتحرا اي يدخله جحرا وهو يشاهد لما فيه انتفا قيده لانتفا قيده اللازم وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فحاصله انه سلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو في وصف مفازة واوله لا يفزع الارنب اهوالها اي لا ضب بها حتي ينجحر ولا حجة حتي ينزلها فالمراد نفيهما جميعا قوله اي مثواهم وضع الظاهر الخ فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من التعبير بالمشتق فانه يقتضي ان ماخذه علة الحكم كما مر قوله اي وعده اياهم بالنصر الخ يعني ان المصدر مضاف لفاعله وصدق يتعدي لمفعولين وقد يتعدي لواحد وهذا اشارة الي ما مر في قوله ان تصبروا وتتقوا الخ ومعني يرشقونهم يرمونهم بالسهام والرماة جمع رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله يقتلونهم اصله بمعني حسه اصاب حاسته بافة فابطلها مثل كبده وكذا عبر به عن القتل وقيل القتل حسيسه ومنه جراد محسوس اذا طبخ كله

عن الراغب رحمه الله ومعلم بنفسه عليه استبعده واصل معنى الفشل الضعف وضعف القلب
بالجبن والحرص من منعه العقل والتثبيت وكذا منعه الرأي من منعه العقل فلذلك فسرها
بها وقوله فثبته مكانه اي في مكانه ولزمه والمعنى كالمرضي بمعنى المقصود ومن الظفر والغنيمة
بيان لما وفاعل اراكم الله **قوله** وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم الخ في حتى هذه قولان فقيل
حرف جر بمعنى الى ومتعلقها تحسونهم او صدقكم او محذوف تقديره دام لكم ذلك وقيل
حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية منه اذا وما بعدها وجوابها قيل تنازعتم والواو زائدة
وقيل صرفكم وكنتم زائدة وهو ضعيف جدا والصحيح انه محذوف وقدره ابن عطية
انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وابو البقاء بان لكم امركم بدليل ما بعده وقدره المص رحمه الله
امتحنكم وقدره ابو حيان انقسمتم قسمين ولكل وجهة والمركز مكانهم الذي امرهم النبي
صلى الله عليه وسلم بلزومه **قوله** كفكم عنهم الخ اي بتركه القتال وتحويله الحال من الغلبة
الى ضدها والمراد ما لامتلا لا امتحان وهو استعارة تمثيلية اي يعاملكم معاملة من يمتحن
ليبين امركم والا فالامتحان على الله محال وقوله ولما علم من ندمهم اي فانه سبب العفو
بمقتضى الفضل والكرم فالمراد بالفضل محض التفضل ليقابل ما بعده وادبل بمعنى الدولة
امالهم واما عليهم **قوله** او بمعنى الكا ذكرا الخ هذا على قراءة اليا التحتية المذكورة في الكشاف
ظاهر واما على قراءة الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون بمعنى
لما فيه من خطابين بدون عطف فالصواب اذكروا واجيب بان المراد باذكر جنس هذا
الفعل فيقدر اذكروا ولا اذكر ويحتمل ان يكون من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولا
يخفى انه خلاف الظاهر وقد سنح لنا انه اذكر مستقيم لمعنى القول والمعنى قل لهم
حين تصعدون الخ ومثله لا مانع منه كما تقول قل لزيد ايقول كذا فان الخطاب المحكي
مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتامل واشار الى ان الصعود
هنا بمعنى الذهاب في الارض مطلقا واصله الذهاب الى جهة العلو ويقابله الانحدار وظاهر
كلامهم الفرق بين الصعود والتصعد فانه الذهاب في العلو وهو الذهاب مطلقا وفيه نظر
وقيل انه اشارة الى علوهم فيما يخبروه كقولهم ابعدت في كذا وارتقيت فيه مرتقى فكانه قال
اذا بعدتم في استشعار الخوف والاستمرار على الهزيمة وقوله الاصعاد اشارة الى ان القراءة
المشهورة بضم حرف المضارعة وقرئ بفتحه والهمزة فيه للدخول نحو اصبح اذا دخل في
الصباح **قوله** ولا يقف احد لاحد الخ يعني انه من لوى بمعنى عطف فالمراد به وقف
وانتظر لان من شأن المنتظر ان يلوي عنقه وفسروا ايضا بما لا تزعمونه وهو قريب
منه وقرئ يلون وتقدم توجيهها ومعنى من يكر منه يرجع واخريكم مقابل اوليكم والمراد
الساقة من العسكر او جماعة اخرى مطلقا وقوله عطف على صرفكم قيل عليه ان فيه
طول الفصل بين المتعاطفين فالظاهر عطفه على تصعدون وهو وان كان مضارعا
لفظا فهو ماض معنى لامتناعه اذ الى وفاعل اثابكم ضمير الله وقيل الرسول صلى
الله عليه وسلم كما سيأتي وجازاكم تفسير لاثابكم ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر **قوله**
غما متصلا بغم يعني ان الباء للمصاحبة والظرف مستقر والغم القتل والجرح والثاني الارجاف
بقتله النبي صلى الله عليه وسلم والاولى انه بغاله وعليه المشركين لان الظفر كان
للمؤمنين والارجاف هو الاخبار عما يورث الاضطراب من الاخبار الكاذبة ويقال
للاكاذيب اراجيف وحقيقته الاضطراب فقط وقوله فجازاكم الخ لان الظفر كان
للمؤمنين والارجاف والاخبار عما يورث الاضطراب فقط كاليا فيه سببية متعلقة
باثابكم والغم الاول للصحابة رضي الله تعالى عنهم بالقتل ونحوه والثاني للرسول صلى
الله عليه وسلم بمخالفة امره **قوله** لتتمرنوا الخ التمرن مزاولة الامر واعتياده ولما كان
الغم المضاعف سببا للحزن لا لعدمه اوله بما ذكر لان من اعتاد شيئا صار طبيعة له لا
يولمه ويحزنه وعلى الزيادة ظاهر ولا يخفى ان تأكيدها وتكريرها يبعد الزيادة **قوله**
وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم هذا خلاف الظاهر ولذا اخره ومرضه والمراد
باثابكم اساكم بالهم والغم اي جعلكم اسوة له متنا وبينه له في الحزن واللغة الفصيحة
فيه اسا واما واسى فقيل مولدة وقيل ردية وعليه فالتعليل ظاهر وعلى الاول
الاثابة مجاز عن المجازاة او تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع والترتيب التعبير
والاستقصا في اللوم وقوله عليهم الخ تفسير لخبير وفي نسخة عالم **قوله** انزل عليكم
الامن حتى اخذكم النعاس الخ هذا بيان لحصول المعنى وقوله وعن ابي طلحة الخ الحديث

صحيح رواه البخاري واختلف في الامنة فقيل مصدر كالمنعة بدليل قراءة السكون وقيل
جمع آمن كبررة وقوله لانها المرة انما الحمر كانها لانها لم نقصد بها مرة من الامن وانما المقصود
الامن مطلقا لكن لوقوعها في زمان يسير شبهته بالمرة والنعاس هنا بدل اشتمال وعلى
الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها وعلى انه مفعول له فالامن بمعنى كونهم امنين
ليتحد فاعلهما فلا يرد ما اعترض به عليه لكن يلزمه تقديم معمول المصدر عليه وهذه عادة
الله مع المومنين جعل النعاس في الحرب علامة الظفر وقد وقع كذلك لعلي رضي الله
تعالى عنه في صفين وهو من الوارد اتا الرحمانية والسكينة **قوله** او قعتهم انفسهم في الهموم
الخ يعني ان اهمه اما بمعنى جعله ذا هم وحزن او جعله مهما له ومقصودا وهذا من الاول
لان ما يعتني به يجلب الهم لعنته وكلاهما منقول عن الازهري فان كان من الاول فالمعنى
ان انفسهم اوقعتهم في الحزن وان كان من الثاني فالمعنى ما يهمهم الا انفسهم لا النبي صلى
الله عليه وسلم وغيره والحصر مستفاد من المقام **قوله** صفة اخرى الخ الحالية من ضمير
اهمتهم لا من المبتدا وقوله غير الحق بالنصب على المصدرية المؤكدة لانه بحسب ما يضاف
اليه فلذا قدر غير الظن وقوله الذي يحق ان يظن به تفسير للحق وضمير يظن للظن
فالاسناد مجازي كجد جده فلا يتوهم انه ينتفي ان الظن بمعنى المظنون فيكون مفعولا به
لا مفعولا مطلقا **قوله** الظن المختص الخ اضافته اما من اضافة الموصوف الى صفته وصفتها
ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود في على معنى اللام اي المختص
بالصدق والجود فالجاهلية مصدرية والتاء فيها لتانيث اللازم له او من اضافة المصدر لفاعله
اي ظن اهل الجاهلية اي الشرك والجهل بالله وهي اختصاصية حقيقية ايضا والى هذا
اشار المص رحمه الله **قوله** يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون
الخ فالقايل من كان حاضرا من المنافقين للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني القايل
القايل بعض المنافقين لبعض وعن العلامة ان قوله يقولون هل لنا الخ تفسير ليظنون
وترجمة له والاستفهام لا يكون للخبر كما لا يصح ان يقول اخبرني زيد قال لي لا تذهب وكذلك
كل ما لا طباق فيه كنحو نهاني قال لي اضرب وامرني قال لي لا تضرب ومن هذا المثال يظهر
ان ما يتوهم من ان البدل يقولون وهو خبر ليس بشي وتحقيقه ان المطابقة بين الحكاية
والمحكي واجبة وحاصل السؤال ان متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام
ترجمة له والجواب ان الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز ان يكون متعلق الظن
وتحقيقه ان الظن والعلم متعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك من بك
هل تشفعني في كذا فتقول ظننت بنا سوا اشارة الى انه كان يجب عليه القطع بالاسعاف
ولا يجعله مورد الاستفهام الناشي عن الظن الفاسد وفي الاية وجه اخر وهو ان الاستفهام
انكاري لا حقيقي فهو خبر فاوثر الاول لان هذا يدفعه انهم احتجوا بقولهم لو كان لنا من الامر
شيء وهذا السؤال على القول الاول واما على الثاني وهو ان معنى هل لنا لم تملك من التدبير
فلا ورود له وانما ظن السؤال بهم راي عبد الله ومن تبعه وقوله انا منعنا اشارة الى
ان الاستفهام غير حقيقي وما بعده اشارة الى انه على ظاهره **قوله** اي الغلبة الحقيقية
الخ فالامر بمعنى البال والشان فالمراد ما ذكر وقوله واولياءه اشارة الى ان كون الغلبة
لله كناية عن غلبة اولياءه وحزبه لكونهم من الله بمكان فجعلهم فعله او الامر بمعنى النهي
اي النهي مخصوص لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يريد **قوله** حال من ضمير يقولون الخ
واما جعله حالا من فاعل قل والرابط لك فلا يخفى حاله وفسر يقولون بالقول
النفسي او يقوله بعضهم لبعض لا نطول كانه جهارا لم يكونوا ما قتلوا وانما الاستيناف
ففي جواب سؤال كانه قيل ما الذي اخفوه فقيل وهو اجود لكثرة فوائده وقلة الاعتراض
بين الحال وذيها ولان بدل الحال حال ولا مقارنة بينهما لترتبه على ما قبله ولان لا يجتمع
قولين من متكلم واحد لان زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضعيف مع ان القول
اذا كان نفسيا لا ينافيه هذا التوجيه وقوله كما وعد الخ اشارة الى تفسير الامر السابق بالنصر
والظفر وقوله او لو كان لنا اختيار مبني على تفسير هل لنا بان معناه من التدبير وهو
راي ابن ابي بعدم الخروج من المدينة فقوله لو لم نخرج اي لو لم نخرج بالمدينة **قوله** لما غلبنا
ولما قتل منا قتل الخ القايلون ليس جميعهم قتل لاستحالته فلذا اوله بغلبنا وقتل منا
على ان القتل بمعنى المغلوبية او الاسناد مجازي باسناد ما للبعض للكل **قوله** اي لخرج
الذي قدر عليهم الخ المضاجع ان كان بمعنى المراقد فهو استعارة للمصارع وان كان بمعنى محل المرقد

البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة وقوله لا معقب لحكمه اي لا يأتي بعده ما يغيره فان قلت كيف
يكون جميعا في بيوت المدينة مع بروزها المقتولين الى احد قلت المراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا
للقتال بجملتهم وهو لا ينافي خروج بعضهم لامر آخر واما ان المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار الذين
قتلوهم بان يخرجوا من معسكرهم ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلونهم في بيوتهم بحيث لا يفيدهم
التحصن كما قيل فبعيد لان الظاهر من عليهم انهم مقتولون قوله ليمتحن ما في صدوركم الخ تقدم
ان الامتحان مجاز عن الاظهار وان مثل هذا التركيب متعلق بفعل معطوف على ما قبله من
مجموع الشرطية او جوابها والظاهر انه معطوف على انزل عليكم والفصل بينهما لان ما بعده
الى هنا من متعلقات المعطوف عليه او على علة اخرى محذوفة واما عطفه على لكيلا فبعيد
وتوسط تلك الامور يحتاج الى نكتة وقوله من الاخلاص والنفاق يدل على انه معطوف
على انزل وانه عام للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين فقط لانهم المعتد بهم ولان
اظهار حالهم مظهر لغيره فما قيل انه يدل على ان الخطاب في هذه الآية للمؤمنين والمنافقين
معا فان اظهار الاخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الآية
على انه للمنافقين لانهم القائلون لو كان لنا الخ وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعتراض
عليه اقوى ليس له وجه مع كون السياق عليه ان الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله
وليمحص وقد اعترف به القائل كما سيأتي وهو الذي حمل الزمخشري على تخصيصه بالمؤمنين
فتدبره قوله وليكشفه ويميزه الخ قد مر معنى التمحيص واسناده في النظم سابقا للمؤمنين
يقتضي ترجيح الوجه الثاني الذي اقتصر عليه الزمخشري وعلى التعميم يفسر بالتمييز
والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد ولذا قال ما في قلوبكم ولم يقل قلوبكم ولا يرد عليه ان الخطاب
للمنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوسواس كما مر وذات الصدور ما في القلوب التي
يناسب جعلها لتمكنها منها كانها مالكة لها وقيده بقوله قبل اظهارها لانه لازم صيغة المبالغة عليه
اذ بعد ابرازها لا تكون كذلك وجعله وعدا ووعيدا بناء على العموم الذي ارتضاه والعالم بالخفيات
لا يحتاج الى الامتحان والتجربة فهذا دليل على انه تمثيل كما مر قوله يعني ان الذين انهزموا
يوم احد الخ في الكشاف استزلهم طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم
اي ان المنهزمين باحداث السبب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك
منعتهم التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا يعني ان التولي غير الاستزلال وقيل استزلال
الشيطان اياهم هو التولي وانما دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان الذنب يجر الذنب كما ان
الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل ذكرهم
خطاياهم فكرهوا لقاء الله معها فاخروا الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حالة
مرضية وقوله ببعض ما كسبوا كقوله ويعفو عن كثير يعني ان في الآية وجهين مبني
الثانية على ان الزلل الذي اوقعهم فيه ودعاهم اليه هو التولي وبعض ما كسبوا اما الذنوب
السابقة ومعنى السببية انجرارها اليه كما في الطاعات تجر البعض الى البعض واما
قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة واما مخالفة امره صلى الله عليه وسلم بالثبات
في المركز واما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فاستزلال
الشيطان ايقاعهم في التولي بتذكيره اياهم تلك الذنوب حالة القتال فالوجه الثاني
اربعة اوجه لا خفاء فيها وانما الخفاء في الاول المبني على ان الزلل ليس هو التولي والانهزام
بل الذنوب المفضية اليه من جهة منعها التأييد وتقوية القلب والمعنى ان الذين
تولوا انما سبب توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض الذنوب اي ايقاعهم في الزلل
ودعاؤهم اليه بان اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التأييد الالهي وقوة القلب فلذا
تولوا والجار والمجرور اي ببعض الخ في موقع البيان والتفسير لزلل واو فهم منه
ان الطاعة واقترفوا الذنوب كما يقال استزله الشيطان بقتل المسلم فقوله استزلال
الشيطان هو التولي وذلك لكونه زللا عن موقف الحق والمركز المأمور به واذا اريد به الذنوب
فالمعنى الاخير والمص رحمه الله اشار الى زيادته على الخصوص وصرح بترك المركز وغيره
واومى الى تزيين الشيطان بالحرص على الغنيمة والحياة ولم يتركها كما زعم وقوله
ببعض ما كسبوا ليس فيه تفسير زائد ولا حاجة اليه بل اشار الى ان في كسبهم ما هو طاعة
لا يوجب الاستزلال ونيل هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا فانه يستحق به عقوبة
اربى منها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على
ظهرها من دابة ولذلك ذيله بقوله ان الله غفور حليم قوله يعني ان المنافقين الخ فسر

الكفرة

الكفرة بهم لانهم هم القائلون كابن ابي وهم كفرة في نفس الامر وقوله لا جلهم الخ جعل اللام
تعليلية لانهم غائبون لقوله اذا ضربوا في الارض فلا حاجة لتأويله واما ان يقولوا للاخوان
الغائبين والحاضرين والقول لبعضهم وهم الحاضرون والضرب لبعض آخر كما قيل فتكلف
لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول وعم الاخوة الحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد
وتقدم انه يجمع بينهما على اخوان لكنه غلب في الثانية قوله اذا سافروا الخ اصل الضرب ايقاع
شيء على شيء واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وانما قابل
الغزو به لانه قد يكون بدونه كما في احد قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا الخ يعني ان متعلقه
ماض فحقه ان لا يعمل المعنى وجعله حكاية الحال الماضية تبع فيه الزمخشري وقد اعترض بوجهين
الاول ان حكاية الحال انما يكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال الثاني
انه قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الارض واجيب بان اذ
للاستمرار كما صرح به الزجاج من انها تكون لمجرد الوقت وقصد الاستمرار وباذ قالوا لاخوانهم
في موضع الجزاء معنى فيكون المعنى اذا ضربوا الخ قالوا لو كانوا عندنا الخ فتقييد القول به باعتبار
آخره لان المعتبر في مثله المقارنة العرفية كقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا
الله عند المشعر الحرام وهذا لا يصحح ما ذكره الزمخشري والمص ولا يدفع الاعتراض لانها اذا ارد
لها انها للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا اذا كان قالوا جوابه اذ يصير
مستقبلا فلا تتأتى فيه حكاية الحال واجيب ايضا بان النظر الصائب يقتضي ان لا
يجعل اذا ظرفا لما يحصل للاخوان حتى يقال لاجلهم وفي حقهم ذلك كانه قيل قالوا لاجل
الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا يعني حين كانوا يضربون وهذا لا يصح بحسب العربية
فانه نحو مما قاله ابو حيان رحمه الله من انه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بان يقدر
العامل فيها مضافا مستقبلا على انه ضمير لو كانوا غائبا عن اخوانهم لفظا لا معنى على حد عندي
درهم ونصفه والتقدير قالوا لمخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا او كانوا غزا لو كان اخواننا الآخرون
الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم
الباقين عن الضرب والغزو لئلا يصيبهم ما اصاب الاولين ونقل في المغني انها تكون للحال
بعد القسم فلو حمل عليه هذا لصفى عن الكدر لكنهم تركوه لانه غير مسلم عندهم قوله
جمع غاز كعاف وعفى الخ يعني جمع فيه فاعل على فعل بالتشديد كشاهد وشهد ومن نوادر
الجمع في المعتل ولهذا استشهد عليه بعضهم في قوله امرئ القيس

ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى   لها قلب عفى الحياض اجون

يصف مفازة بانها لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علامة للمنارة والقلب
جمع قليب وهي البئر القديمة وعافي بمهملة وقاف آخره بمعنى دارس واجون جمع آجنة بمعنى
متغيرة والمص رحمه الله تعالى اشار الى محل الشاهد منه وقرئ بالتخفيف بحذف احدى
الزائدتين او انه فاعله غزاة وتجمع ايضا على غزاة وغزا الكرام وغزي كغني وغازوته وقوله
يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لانه نص بانهم ليسوا عندهم فاللام للتعليل كما مر
قوله متعلقة بقالوا الخ هنا اما ما اخذ في التشبيه او خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا
وليس هذا علة لتوهم فيجعل مجازا بان يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة
عليه ويستعار له حرفه وهو المسمى بلام العاقبة او خارج عنه متعلقة بلا تكونوا اي لا تكونوا
عنه ليجعل اعتقادكم الظاهر لهم حسرة فذلك اشارة الى الاعتقاد الذي تضمنه القول او النهي
المدلول عليه بالنهي قبل وجعل الحسرة في قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله
مما يهمهم اي يورثهم الغم والحزن قوله اي هو المؤثر في الحياة والممات صرف المحيي عن معناه
الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وانما الكلام في احداث
ما يؤثرها وجعله تهديدا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل في القرآن للمجازاة على المعلوم
والمؤمنين والمؤمنون لهم بما تلوهم بما ذكر لكنه ندبهم على الخروج من المدينة يقتضيه
وقرئ متم بالضم من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وبالكسر من مات يمات مثل خفتم
من خاف يخاف كما هو مقرر في التصريف ولام لئن موطئة للقسم ولام لمغفرة في جواب
القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووقايته معناه وهو معنى
قوله ساد مسده وقدم القتل على الموت اولا لانه اكثر ثوابا واعظم عند الله فترتب
المغفرة والرحمة عليه اقوى وقدم الموت في الثانية لانه اكثر وهما مستويان في الحسرة
وقوله وان وقع ذلك اي الموت لا التقديم قوله لا الى معبودكم الخ في الكشاف اسم الله مما كان

اسم الذات الجامع لصفات الكمال على وجه الكمال كان ذكره في معرض الوعد منبيا عن تمام الرضى والكرم والرحمة وفي معرض الوعيد عن غاية السخط والانتقام وتقديم بدل على الحصر اي اليه تحشرون لا الى غيره فلا رجا ولا ثواب الا منه وادخاله لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتاكيد الحصر والاختصاص وبان الوهية الذي تقتضي ذلك وقوله الذي توجههم اليه يقتضي انه في هذه الجملة مقدر بقرينة ما قبله اي ولهن متم او قتلتم في سبيل الله ويحمل على العموم لكان اولى وقوله لا محالة ما خوذ منه التاكيد بالقسم ولما كان المقصود من ذكر الحشر ذكر ما فيه من الجزا قال فتوفي الخ **قوله** والدلالة على انه لبينه لهم ما كان الا برحمة وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه الكشاف ولما كان مخالفا لما تقرر من ان الحصر انما يستفاد من التقديم لا من التاكيد بما الزائدة وبحوه ذهب شراحه الى ان الحصر انما استفيد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما انما تفيد ذلك قالوا فيه كلام مع حذف اي ما زايدة والظرف مقدم للتاكيد والدلالة على اللعف والنشر التقديري ولا يخفى ما فيه من العناية التي هي سلامة الامر وقد وقع من الزمخشري هذا في مواضع من كشافه ولا قرينة على ماذكروه ولو قيل ان الحصر انما استفيد من التقديم له لالالة على الاهتمام به والتاكيد ايضا يدل على ذلك فلا مانع منه لالالة على الحصر ايضا لان تاكيد سببية تفيد انه لا سبب غيرها ولعل هذا مراد مكنه الشراح لم يعولوا عليه لانه لم يذكره احد من اهل المعاني وكم في كتابه من امثاله وقد صرح به في بعض كتبه وربط الله على جاشه اي تقوية قلبه من قولهم فلان رابط الجاش بالهمزة اي شديد القلب كانه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وانما جعله اللين مستحيلا عن ربط الجاش لانه من ملك نفسه عند الغضب لانه كامل الشجاعة والفظاظة سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب القساوة وعدم التاثر والمراد برحمة الله ما يرحمه به مما ذكر والرحمة التي خلقها في فطرته **قوله** وشاورهم الخ كان عليه الصلاة والسلام مامورا بالمشاورة مع الاصحاب واختلف هل امره في امور الدنيا والدين او في امور الدنيا فقط اي الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ذهب الى الثاني ومن جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول وهذا في من لم يكن فيه وحي بالاتفاق **قوله** في امر الحرب بنا على الثاني او لانه المناسب للمقام والاستظهار التقوي وقوله تطييبا لانفسهم هذا منقول عن السلف لكن قال الجصاص في الاحكام غير جايز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدي الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما يسئلوا عنه ثم لم يكن معلوما به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع اقدارهم بل فيه ايحاشهم لان ارائهم غير مقبولة ولا معول عليها فهذا تاويل ساقط لا معنى له فان المشاورة حينئذ لم تفد شيئا واذ قد بطل هذا فلابد ان يكون لمشاورته اياهم فايدة وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رايه عمل به وما خالفه تركه من غير لوم وفيه ارشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم واشعار بمنزلة الصحابة وانهم كلهم اهل اجتهاد وان باطنهم مرضي عند الله وفيه تامل وقوله بعد الشورى ما خوذ من الفا **قوله** في امضا امرك على ما هو اصلح لك الخ اي ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية بل مراعاة الاسباب مع تفويض الامر الى الله تعالى كذا في شرح الكشاف وفي كلام الصوفية ما يخالفه وهو راجع الى التوفيق وقراءة عزمت على التكلم تفيد صحة اسناد العزم الى الله تعالى وقد صرح به اهل اللغة وانه بمعنى القطع والايجاب ومنه قالوا عزمات الله كما حكاه الازهري ووقع في اول مسلم وشرحه وكلام المص ظاهر فيه وفي ان المشاورة فيما لا نص فيه وقوله فينصرهم ويعديهم لان من احب اعانة محبوبه وانجح مطلوبه **قوله** من بعد خذلانه الخ بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان كقبل نقيضه على الاستعارة كما في الكشف فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله بمعنى جاوز وارد على المكان كما تقوله جيب بعد فلان ومن بعده بمعنى واحد كله من يدل على ابتدا الجيب وفي المغرب في قوله بعد وانه كان بالذي لا بعد له بمعنى ليس بها بعد في الجودة اخذ من قولهم هذا فاليس بما بعده غاية في الجودة والرداة فاختصره وادخل عليه لا النافية للجنس كذا في شروح الكشاف ويعلم من التوكل عليه كفاية لهمانهم وانجها النصرة ومن تقديم المتعلق انه لا ناصر سواه **قوله** وما صح لنبي ان يغل الخ يعني المراد الاخبار بانه يمتنع عليه امتناعا ظاهرا قريبا لما في الانتصاف من ان هذه الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان لله ان يتخذ ولدا ما كان لكم ان تنبتوا شجرها واما اذا كانت

مبالغة في النفي فهو خبر اخري يجري الطلب مبالغة وفي الانتصاف ان هذه الصيغة وردت نهيا في مواضع من التنزيل نحو ما كان للنبي ان تكون له اسرى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين وهي واردة فيهما لا تختص باحدهما كما قيل ومنافاة النبوة للخيانة ظاهرة واصل الغل الاخلال الاخذ في خفية ولهذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم **قوله** والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به وحديث القطيفة اخرجه ابو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحسنه وظن معطوف على اتهم وفي الكشاف فيه زيادة وهي كما لم تقسم يوم بدر فقال صلى الله عليه وسلم الم اعهد لكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا فقال صلى الله عليه وسلم بل ظننتم انا نغل ولا نقسم لكم فنزلت وكذا هو في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل وتركه المص لما فيه من مخالفة ما سيأتي في الانفال من قسم غنايم بدر **قوله** واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم الخ فالطوالع الجواسيس على العدو واحدهم طليعة وقد يطلق على الجماعة ايضا فالمراد من التغليظ المبالغة في المنع حيث جعله سرقة وهو للتهييج والالهاب على الترك كما في لئن اشركت وفي شرح الكشاف ان لفظة التغليظ قبيحة لان عادة الله تعالى مع حبيبه صلى الله عليه وسلم التلطيف لا التغليظ وكذا انكر على التحرير **قوله** عداه في زلة منه غلولا اطلاق الزلة عليه صلى الله عليه وسلم وانه مخالف للادب وقوله لم يقسم للطلايع اي لم يعين لهم قسما وقوله ثانيه يعني كما بالغ في النفي بصيغة الخبر المستعملة في الممتنعات كما مر بالغ في تسمية الحرمان غلولا وقيل النهي عن الحرمان الذي هو ادنى صفة من الغلول نهي عن الغلول بطريق المبالغة والتهمة الاخرى مبالغة في ذلك فتامل **قوله** والمعنى وما صح له ان يوجد غالا الخ في هذه القراءة توجيهان منها انه من اغله بمعنى وجده غالا كقولهم احمده وابخله واجبنه بمعنى وجده كذلك ومنها انه من اغله بمعنى نسبه للغلول كاكذبه اذا نسبه للكذب فالمعنى النفي عن نسبة ذلك اليه **قوله** ياتي بالذي غله الخ والحديث الذي اشار اليه ما رواه الشيخان والذي نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا يغل احدكم منها شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه وفي معناه احاديث اخر فالاتيان على ظاهره وعلى ما بعده الاتيان به مجاز عن الاتيان باثمه تعبيرا بما عمل عما لزمه من الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه ويحتمل تقدير المضاف وقوله كالبرهان لانه يلزم منه تقوية كل كاسب جزاه ان يبوء باثمه **قوله** فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم لعدم الظلم ولبس فيه ان ذلك بطريق الوجوب على الله تعالى فهو بمقتضى الحكمة والقول فلا يرد عليه انه مذهب اهل السنة كما قيل وقد تقدم الكلام على قوله لعن الخ وقوله وبيس المصير اما تذييل واعتراض او معطوف على الصلة بتقدير وبئس في حقهم وبئس المصير ولم يذكر في مقابلة الجنة لان رضوان الله اكبر وهو مستلزم لكل نعيم عندهم فافهم وفرق بين المصير والمرجع بان التابع يقتضي مجانبة ما صار اليه من جهنم الجما لانه عليه في الدنيا الا ان المصير وزنه تقتضيه الانتقال من حال الى حال اخرى كما صار الطين خزفا والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية **قوله** شبهوا بالدرجات الخ اي تشبيه بليغ بحذف الاداة والضمير لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا شبههم بالدرج رفعا وتمم علوا وسفلا وعلى تقدير ولا تشبيه فالمراد انهم ذوو درجات اي منازل او احوال متقاربة وفيه نظر **قوله** عالم باعمالهم الخ تبع فيه الزمخشري والحق خلافه قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على انه سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري انه عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات والمسموعات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زايدتان على العلم فانا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وان في الحالة الثانية حالة زايدة هي الابصار **قوله** انعم على من امن الخ يعني ان المنة على من هو من قومهم وهم العرب المستفاد من قوله من انفسهم لزيادة انتفاعهم بها في الدنيا بالغنا بهم والعز السرمدي ككون الامانة فيهم وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون لغتهم لسانه وفي الاخرة بما لا عين رأت ولا اذن سمعت والقراءة الاخرى بمعنى الجارة لمن المشهور النون واعرابها ما ذكره المص رحمه الله تعالى وتركه احتماله كونه اذ مبتدا المذكور في الكشاف لما فيه من مخالفة جمهور النحاة مع تكلفه **قوله** من نسبهم او من جنسهم الخ يعني كونه منهم اما نسبا فيخص قريشا او جنسا فيعم العرب وكونه صلى الله عليه وسلم من اشرف القبايل عربي عن السنادة والبطر

ماديه المقبيلة لا المخذ ونقصيله في اللغة والمراد من دنس الطباع ما كان فيهم من الجاهلية وفسروا الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا المعروفة بغير وحي متلو لمقابلة الكتاب
قوله وان هي المخففة واللام هي الفارقة اي المزيدة للتاكيد والفرق بين المخففة والنافية وان هذه ان دخلت على جملة اسمية جاز اعمالها في الاسم الظاهر خلافا للكوفيين والسماع يبطله مذهبهم واما عملها في ضمير شان او غيره مقدرا فذكره مكي والزمخشري وتبعه المص رحمه الله ورده ابو حيان بانه لم يقل به احد من النحاة وانما اذا دخلت على الفعلية كما هنا وجب اهمالها والاكثر كون مدخولها ماضيا ناسخا ككان وددت ان يكون مضارعا ناسخا نحو وان يكاد الذين كفروا وهو قياسي ودون ان يكون ماضيا غير ناسخ نحو شلت يمينك ان قتلت لمسلما او مضارعا غير ناسخ نحو ان يزينك لنفسك واما قول الحلبي ان كلام الزمخشري وهو معنى كلام المص يعني نفسيري بمعنى لا اعرابي فخلاف الظاهر ومنعه بعضهم بانهما لم يريا بخولهما وان الشان تقديرها انه بل جعل الجملة حالا بتاويل الشان والقصة ايلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال قبل زمان التعليم لكن الكون القصة ذلك مستمر واد عي انه تاويل شايع في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل وفيه تامل
قوله الهمزة للتقريع والتقرير الخ جملة قد اصبتم اي نلتم ووجدتم محنة مصيبة وقلتم جواب لما فانه ظرف بمعنى حين لا حرف وجوب لوجوب على الصحيح تستعمل للشرط يليه ماض لفظا او معنى والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصبة الجزا وان هذه جملة اسمية مقدمة الخبر وهي مفعول القول ومجموع الجملة معطوف على قوله لقد صدقكم الله وعده الى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما اجنبي والهمزة متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف كذا قاله النحرير وفيه دفع لما قيل ان العطف على ما مضى فيه بعد ويبعد ان يقع مثله في القران لكن فيه نظر لان عطف القصة على القصة كما ذكر لكن هذا من جملة تلك القصة فلا بعد فيه تامل
قوله او على محذوف الخ فهي مثله تلا تشطرف العطف على ما تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا او غير متعقب والعطف عليه والهمزة مقدمة من تاخير والعطف على مقدر وصاحب المغني لم يحقق مسلك الزمخشري فيه فخلط الطريقتين والعطف على مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرف اي ظرف قلتم كما مر بيانه وجعل المثلين ضعفا وقد مر تحقيقه وقوله والحال بيان للمعنى المراد لا اعراب الجملة حالا لانه يحتاج الى تكلف وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بجعل الاسر كالقتل او لانهم كانوا قادرين على القتل وهو كانه برضى الله فقدم القتل كانه كتركه مع القدرة لا ينافي الاصابة وقوله من اين هذا مقول القول وفسر انى بمعنى من اين اصابنا هذا لا بمعنى كيف كما مر تحقيقه لان قوله من عند انفسكم يدل عليه ولو كان بمعنى كيف لم يطابق الجواب ومعنى كونه من عند انفسهم انهم السبب لهم لا الفاعل والخالق
قوله وعن علي الخ لانهم اختاروا لفدا الصناديد العرب ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو احد كما سياتي تفصيله وهذا رواه الترمذي والنسائي وحسنه وقوله ان يصيب بكم ويصيب منكم قاله النحرير اصاب منه هزمه ونال منه ما اراد واصابه جعله واحد من العدو وما اراد ويوم احد بمعنى الحرب لان ايام الحرب وردت بهذا المعنى كثيرا
قوله فهو كاين بقضاء الخ قيل انه اشارة الى ان الظرف خبر مبتدا ودخول الفا لتضمن معنى الشرط ووجه السببية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سببا للتخلية بل العكس فوجهه فقيل ما بكم من نعمة فمن الله اي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لانه قيد الاوامر فقد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الاخبار وتقدير هو كاين بيان للمعنى والا فالتقدير باذن الله يكون ويحصل وجعل الاذن مجازا عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته انما تكون عند الاامر والرضى وليعلم عطف على باذن الله والمراد التمييز بحصول العلم قبل الاصابة وفيه بحث لانه من المانع من جعله القضا والتخلية سببا لاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبوهم ثم ان جعله بمعنى التخلية بنحو منه الزمخشري وقد اورد عليه انه غفلة فانه مذهب المعتزلة لان غلبة الكفار ليست بارادة الله عندهم لقبحها واما عند اهل السنة فاذن بمعنى الارادة وكانه غفلة عن قوله بقضائه وفي كلام النحرير رد انه اخر له
قوله وليتميز المومنون والمنافقون الخ قد قرر سابقا ان اثبات علمه كناية عن اثبات معلومه على وجه برهاني والمعلوم هنا وهو الايمان والكفر ثابت قبل اصابة ما اصابهم فاوله بظهورهما ولو اوله بالاثبات لصح وليعلم مر انه عطف باذن لسببه على سبب اخر

عصام

كازروني

كازروني

ويجي عطفه على علة محذوفة للابهام كما مر وتسقط ما قيل ان اراد التميز عند الله ورد انه الطايفتين متمايزتان في علمه دايما وان اراد عند الناس ورد انه لا وجه لتفسير علم الله به ولا حاجة الى ان المراد لتمييزهم فيتميز واعند الخلق فاكتفى بلازمه وقوله او كلام مبتدا اي معطوف على مجموع ما قبله او هو اعتراض
قوله تقسيم للامر عليهم الخ الظاهر ان المراد بالامر ظاهره وجوز فيه ان يكون بمعنى الشان وقوله عن الانفس والاموال اي انفسهم واموالهم بيان لمتعلقه ويحتمل الرفع بان لا يظهر الكفر فيكون ذلك هنا فالمعنى حينئذ دفعوا المسلمين وهو بعيد وقوله بتكثير السواد اي الناس يعلم منه مقابلته للقتال والتخلف وقوله بروع بالتشديد يحوا للتخفيف وتكثير منه على حد قوله يخرج في عرانينها نصلي
قوله لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا يعني نفي علم القتال كناية عن ان ما هم فيه ليس قتالا بناء على نفي العلم بنفي المعلوم لان القتال يستند على التكافؤ من الجانبين مع رجاء فتحه او مغالبة فهذا القا للتهلكة لا قتال او المراد انا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لانه يعلم الله يفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها والدغل اصل معناه الاختفا ثم استعمل للفساد وهو المراد
قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان لانخزالهم الخ الانخزال بمعنى الانقطاع ويومئذ اصله يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا اي وقت قولهم هذا كانوا اقرب منهم للكفر قبل ذلك لظهور امارته قبله الظروف كلها متعلقة باقرب لما فيه من الاتساع لكنه تعلق الكفر باعتبار الزيادة وتعلق الايمان منه حيث المفعولية كانه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان وصلة القرب تكون من والى تقول قرب منه واليه ولا تقول له فقيل اللام بمعنى الى اقول ـــــ يعني انه لا يتعلق حرفي جر او ظرفين بمعنى بمتعلق واحد الا في ثلاث صور ان يتعلق احدهما به مطلقا ثم يتعلق به الاخر بعد تقييده بالاول كما مر تحقيقه في كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا او ان يكون الثاني تبعا للاول ببدلية ونحوها او يكون المتعلق افعل تفضيل لتضمنه الفاعل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق فاحفظه وقول ابي البقا وغيره جاز ان يعمل اقرب فيهما لانهما يشبهان الظرف في هذا بسر اطيب منه رطبا اشارة الى انه كالظرف التغاير الاعتباري فحمل هذا عليه فلا يرد عليه انه ظاهره ان المسوغ لتعلقهما بعامل واحد تشبيههما بالظروف وليس كذلك وفي الدر المصون ان القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن فاذا قلت زيدا قرب من العلم من عمرو فمن الاولى للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا حاجة الى ان اللام بمعنى الى انتهى ما ذكره النحرير مردود وقيل ان اقرب هنا من القرب بفتح الرا وهو طلب الما ومنه القارب لسفينة وليلة القرب اي الورود والمعنى هو اطلب للكفر وهو يتعدى باللام
قوله وقيل هم لاهل الكفر الخ يعني انه على تقدير مضاف وهو اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر اعني نصرة كما تقول انا لزيد اشد ضربا لعمرو ولا يبعد ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف ايضا وقوله تخذيلا من الخذلان وهو عدم النصرة
قوله يظهرون خلاف ما يضمرون الخ هذه الجملة اما مستانفة او حال من ضمير اقرب وقوله بافواههم قيل انه تاكيد على حد ولا طاير يطير بجناحيه وقيل انه بيان لانه كلام لفظي لا نفسي واما تفسير المص رحمه الله تعالى له كقول الزمخشري انه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم فقط فينبغي كونه تاكيدا لهذه الفايدة فكان يعلى المص رحمه الله تعالى ان يقول او تصوير ولا يتبعه ومنهم بعضهم التصوير بالتخيير لانه مجرد اللسان لانه وقع في نسخته تفسير وكانه غلط من النساخ
قوله من النفاق وما يخلو به الى قوله بعلم واجب اي بعينه قطعي بدليل مقابله
قوله بدل من واو يكتمون الخ فهو كقوله واسروا النجوى الذين ظلموا وعلى الجر في الوجهين فهو من باب التجريد كقوله

يا خير من ركب المطي ولا   يشرب كاسا بكف من بخلا

واستشهد لابدال المظهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر للفرزدق منه

على نفا فيها الاداوة اجهشت   الي غضون العنبري الجراضم
فجا بجلمود له مثل راسه   ليشرب ما القوم بين الصرايم
على حالة لو ان في القوم حاتما   على جوده لضن بالما حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي مكسورة والثعالبي اقسام الما بالحصى عند ضيقه الما ويكونه بحجر صغير يسمى مقلة يوزن رضعة ليشرب قدر ما يغمره لحاوله العنبري

اي رجل من بني العنبر كان رفيقا له المزيادة لشرهه وشره عطشه ولسعة بطنه وهو يعني
الجراضم بضم الجيم والرا المهملة والف وضاد معجمة وميم والصرايم جمع صريمة وهي منقطع الرمل
ويقل فيه الما والاجهاش التفزع الى الغير مع تهيو للبكا وعمود الجلد مكاسره واسند هنا
الاجهاش لان يحاذيه تتطهر فيها واعرب نفد وحالا لانه اتفدمن العطف قوله اي ان كنتم
صادقين اي ما ادعيتموه سبب النجاة لنسم مستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد
اما الاول فلان اسباب النجاة كثيرة غايته ان القعود والنجاة وجدا معا وهو لا يدل
على السببية واما الثاني فلان المهروب منه بالذات هو الموت الذي القتل احد طرقه
واسبابه فان صح ما ذكرتم ودفعوا اسبابه وانتم معترفون بعدم ذلك هذا اذا كانت
متعلقة الصدق هو ما تضمنه قولهم من ان سبب نجاتهم القعود عن القتال اما لو كان ما
صرح به من انهم لو اطاعونا ما قتلوا فظاهر انه غير معلوم لجواز قتلهم في مضاجعهم وفي
الكشاف روي انه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقا بعدد من قتله باحد
قوله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد الخ كونه لا يتاتى في شهدا احد
هو المروي في اسباب النزول حتى قيل انها في شهدا بدر غلط لم يروه عن السلف ولهذا
مرضه المص رحمه الله وعلى قراة الخطاب المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم او كل
من يتاتى عليه الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا لو نعدوا واما ما نحوا
وانما عبر عن اعتقادهم بالظن بعدم اعتداد به قوله والمفعول الاول محذوف الخ قدره
الزمخشري ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي لا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا
واعترض بان فيه تقديم المضمر على مفسره وهو مخصوص بابواب ليس هذا منها ورد بانهم
وانما يذكروه لكونه عود الضمير على الفاعل المتاخر لفظا جايز لتقدمه رتبة ومعنى وتعدي
افعال القلوب الى ضمير الفاعل جايز وقد صرح في شرح الكشاف بجواز ظننه زيد منطلقا
فهذا اغرب منه واما حذف احد مفعولي باب علم وظن فلا يمتنع اختصارا الا اقتصارا
وما هنا من الاول فيجوز مع انه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله فان قيل
كيف جاز نهي المقتولين قبله لانهم احيا ونفوسهم باقية مدركة وقيل انهم يبعثوا كونهم
احيا فكيف ينهوا عن الظن بكونهم امواتا الا ان يجعل نهيا لانه وردنا كيد النهي وان
قلنا وهو نهي عن حسبانهم انفسهم امواتا في وقت ما وبالنسبة تقديره بل هم احيا للاستمرار
قوله بل احسبهم احيا هذا تخريج الزجاج واورد عليه الفارسي ان الامر يقيني فلا يومر
فيه بحسبانه ولا يضرهم الا الحسبانه لا اعتقدهم واجاهم اذ لا دلالة للمذكور عليه ورد بانه
يكفي مثله قرينة على اي حال وهذا تحامل وتعصب واما الامر بالحسبان والظن
فلا مانع منه بل التكليف بالظن واقع نحو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار امرا بالقياس
وتحصيل الظن واما ان المراد اليقين وتقديره احسبوا للمشاركة فتعسف لان الحذف
في المشاكلة لم يعهد قوله ذو زلفى منه يعني ان عند ليس للقرب المكاني لاستحالته
ولا بمعنى في علمه وحكمه كما يستعمل له عند في نحو عند ابي حنيفة كذا لعدم مناسبة المقام
وعدم مناسبته ظاهرة وان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه يدل على التحقق من وجوه
اخر بل هي بمعنى القرب شرفا ورتبة واختلف في رسم ذوو ونحوه فرسمه بعضهم بدون
الف لان الالف انما تزاد بعد واو ضمير الجمع الاسمية نحو قالوا وهذه ليست ضميرا ومنهم من
رسمها في ذا ومثله تشبيها لها بواو الضمير في الفعل والحياة الابدية من كونهم احيا والقرب
من عند الله والتمتع من قوله يرزقون قوله يسرون بالبشارة الخ البشارة الخبر السار
والاستبشار طلبها والمعنى هنا على السرور بما علموا من حالهم فاستعمل في لازم معناه
وهو استيناف او معطوف على حرفين لتاويله بيفرحون والمراد بالخليقة التاخر
في زمان شهادتهم او في رتبة فضيلتهم وان لا خوف بدل من الذين بدل اشتمال ويجوز
فيه النصب بنزع الخافض اي لان لا او بان لا والخوف توقع المكروه والحزن ضد الفرح
وخصه بفوات المحبوب لانه اكثر استعماله فيه وبه تتم مقابلة الخوف وخوف مضاف
ولا وجه لما قيل انه وخوف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما في بين ذراعي وجبهة الاسد
قوله والاية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس الخ الهيكل بمعنى البدن وهو
يطلق عليه كثيرا يعني ليس الانسان مجرد البدن بدونا لنفس المجردة بل هو في
الحقيقة النفس المجردة واطلاقه على البدن لشدة التعلق بها وهي جوهر مدرك لذاته
اي من غير احتياج الى هذا البدن لوصفه بعد مفارقته بالتنعم ونحوه وانما جوازانه يتوقف

ادراكه

ادراكه على بدن اخر كما في حديث الطيور الخضر فلا يدل عليه مع عمومه لاهل العذاب وكونه مدرك
لذاته باضافة مدركه بجمع اللذة بعيد قوله في اجواف طير خضر الخ قيل هو على ظاهره وان ارواح
الشهدا تعطى نفوسهم التي بها الادراك والتمييز تدخل ابدان الطيور المتنعمة في الجنة فتلتذ
بذلك او تتمثل طيورا خضرا او تتعلق بها بمعنى جعلها مجردة وقيل المراد انها تتعلق بالافلاك
والكواكب فتلتذ بذلك او تكتسب زيادة كمال وهذا يلايم القناديل المعلقة تحت العرش
ومن اول الحديث فقصد سد باب التناسخ ومن هذا الحديث اخذ المثل المشهور النفس
خضرا بمعنى انها تميل لكل شي وتشتهيه ومن انكر تجردها وجعلها عرضا والانتقاسب
اول الحياة المذكورة بحياة اخرى او بالحياة المعنوية وهي بقا الذكر الحسن وحكم الايمان
وثوابه والاحماد من احمدته وجدته محمودا وذلك بانهم مدحوا بانهم يستبشرون بحصول
النعمة والفضل وعدم الحزن والخوف لمن خلفهم والبيان لقوله ان لا خوف لانه بنعمة
الله وفضله او الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم والثاني لوجود المسار وقوله عطف
على فضل هو قول للنحاة او على نعمة على الاخر قوله على انه استيناف الخ والاعتراض
على القول بانه يكون تذييلا وفي اخر الكلام ولا يشترط ان يكون في وسطه ولا حاجة الى
تكلف توجيه له اصلا قوله داله على ان ذلك اجرهم على ايمانهم هو ماخوذ من التعليق
بالمشتق كما مر امرارا واحباط العمل ان لا يعتد به ولا يثاب وهو من المسايل المبينة في
الاصول ووجه دلالة النظم عليه ظاهر قوله بخبره للذين الخ يعني اجر مبتدا موخر والجار
والمجرور خبره والجملة خبر المبتدا الاول او الجار والمجرور خبر واجر فاعله ومن بيانية
وفيه تجريد ومبالغة كما تقول لي منك عالم وانما حمل عليه لانهم كلهم محسنون متقون والروحا
براء مفتوحة وواو ساكنة وحا ومد موضع بين مكة والمدينة وقوله ندب اي دعا وقوله
يومنا اي وقعتنا وايام العرب وقايعهم وحمرا الاسد مضاف الى الاسد اسم موضع على ثمانية
اميال من المدينة وليست بدر الصغرى لان هذه وقعة احد وبدر الصغرى بعد سنة
وقوله وكان باصحابه القرح يعني جراحات من حرب احد ومعنى تحاملوا على انفسهم
تكلفوا حمل المشقة عليها وكان المشركون هموا بالرجوع الى المدينة فلما نهض المسلمون
خلفهم خافوا وذهبوا قوله يعني بالناس الركب الخ فالناس الثاني غير الاول وال
فيها للعهد لكن الناس الاول ان كان الركب فظاهر لانهم جمع وان كان نعيما فاطلق عليه
ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بالالف واللام الجنسية على الواحد منه مجاز
كما صرحوا به او باعتبار ان المد عين له لكلامه كالقابلين له قوله ذو بدر الخ رواه
ابن جرير وغيره وضعوا انه لابي سفيان رضي الله تعالى عنه ومر الظهران محل
معروف بقرب مكة والميرة بكسر الميم سواد الطعام او الطعام نفسه وتبطوا بمعنى
عاقوهم عن الخروج وعرضه ان يقال خرج ابو سفيان ولم يخرجوا او انه لا يبغي القتال
لجبنه وقوله اتاكم في دياركم يعني احد او النزيد العار قوله الضمير المستكن للقول الخ
قيل في رجوعه الى الفاعل ضعف لان الجمع اطلق على واحد مجازا فلا يجوز افراد ضميره اذ
لا يقال مفارقه شابه باعتبار ان المراد مفرقه ورد بانه يكون كرجوع الضمير للفظ والمعنى
ولا مانع منه ويحتمل ان الضمير فيه اي فزادهم ايمانا بسببه ذلك تنبيه قوله ان المراد
بالناس نعيم هذا ما ذهب اليه المفسرون والسهيلي وقال ابن عبد البر وابن حجر في اماليه
هذا لم اره مسندا وانما نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وقاله الواقدي وابن اسحاق انهم
ناس من عبد قيس ورووه بسند فيه انقطاع وابهام والحصر بتسمية نعيما الى مقاتل
وهو متروك ووقعت له التسمية بسند قوي فيهم منهم وساقه قوله وهو دليل
على ان الايمان يزيد وينقص الخ والكلام فيه معروف في الاصول والحديث والمص رحمه
الله بنى كلامه اولا على ان الاعمال داخلة في الايمان فزيادته ظاهرة وثانيا على انه نفس
التصديق والاعتقاد يفيد ذلك وامامن لم يجعل الاعمال منه ولم يجعل التصديق قابلا
للزيادة والنقصان فيأوله ما ورد فيه بانه باعتبار المتعلق وما يومن به وقوله يضعف
حتى يدخل صاحبه النار معناه يضعف حتى يوقع صاحبه في امور توجب دخول النار
والا فالايمان لا يوجب النار بل الجنة ولو مثقال خردلة قوله حسبنا وكافينا الخ يعني
انه بمعنى اسم الفاعل وكذا وصف به النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل لفظية لا
تفيده تعريفا ويعلم منه ان المصدر الماول باسم الفاعل له حكمه في الاضافة وفي عطف
جملة نعم الوكيل الانشايية على حسبنا الله الخبرية كلام فمن جوزه مطلقا او فيما له محل من

الاعراب لتاويله بالمفرد فالامر عنده ظاهر وتفصيله في حواشي المطول وقوله الموكول اليه اشارة
الى انه فعيل بمعنى مفعول وقوله مرحوا من بدرا المراد بدر الصغرى وهي بعد احد بسنة قوله
قد تفضل عليهم بالتثبيت الخ التثبيت وما بعده معلوم مما وقوله تحسير بالحا المهملة بمعنى ايقاعهم
في حسرة وندم عليهما فاتهم و يحتمل الاعجام اي نسبه الى الخسران والضلاله وحرم مبني للفاعل
ونفسه مفعوله او مبني للمفعول ونفسه تاكيد للضمير المستتر وما فازوا به مفعوله الثاني
قوله يريد به المثبط نعيما الخ يعني ذلكم اشارة الى المثبط والمعوق بقوله ان الناس قد جمعوا
لكم بالذات وهو نعيم او بالواسطة كابي سفيان والشيطان بمعنى ابليس خبره على التشبيه
البليغ او الشيطان صفة على التشبيه ايضا ويحتمل ان يكون مجازا حيث جعله هو فان كانت
الاشارة الى القول فلابد من تقدير مضاف اي قول الشيطان ويكون الشيطان بمعنى ابليس
لانه علم له بالغلبة واما على تقدير المضاف وان احتمل ان يكون الشيطان استعارة لكن فيه
تكلف معنى مع التقدير والتجوز فلذا تركه المص رحمه الله كغيره والتجوز في الاضافة الى ابليس
لانه بوسوسته وسببه فجعل كانه قوله قوله اولياءه القاعدين عن الخروج الخ يعني اولياءه
يحتمل ان يكون ثاني مفعولي يخوف والاول محذوف اي يخوفكم منه اولياءه اي ابي سفيان
وذويه لقوله فلا تخافوهم فان الظاهر عود ضميرهم الى الاوليا فيكون هم المخوف بهم ليلايم
النهي عن المخوف منهم ويحتمل ان يكون المذكور هو المفعول الاول على ان المراد بهم القاعدون
عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم والثاني متروك او محذوف للعلم به اي يوقعهم في الخوف
او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه فلا يصح عود ضمير تخافوهم على اولياءه بل هو راجع الى
الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم كضمير اخشوهم فهو رد له ويبقى الخطاب في ذلك
الى قوله ان كنتم مؤمنين للقاعدين او الخارجين معه صلى الله عليه وسلم او للجميع قال
النحرير الظاهر الاول لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا حسبنا الله ويجوز
ان يكون للجميع والقصد التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب للقاعدين فاولياءه على
احد الوجهين منه ومنع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اوليا الشيطان قوله الضمير
للناس الخ الناس الثاني هو الذي في قوله ان الناس قد جمعوا لكم وقوله على الاول
اي على التفسير الاول لقوله اولياءه اذ المراد به القاعدين عن الخروج معه من المنافقين
والمخوف ليس هم بل ابو سفيان والمشركون وهم المراد من الناس الثاني كما مر وعلى تفسير
الاوليا الثاني هم مع الناس الثاني فيعود اليهم الضمير وكذا رجحه الزمخشري لقربه
وتبادره والمص عكسه قوله في مخالفة امري الخ فالخاطب بقوله فلا تخافوهم كما مر هم
المؤمنون وقوله ان كنتم مؤمنين مع تحققه ايمانهم الهابا وتهييجا لهم فان كان المخاطب الجميع
ففيه تغليب واما جعل الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه فخلاف
الظاهر ولذا تركه الالتفات اليه قوله يقعون فيه سريعا يعني ان المسارعة ضمنت معنى
الوقوع فعديت به والا فتعدى بنفسها بالى قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك الى ان
المنهي عنه الحزن لخوف ضررهم بدليله ما بعده لا الوقوع في الكفر لانه امر قبيح يحزن فليست
الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله وفي المائدة ان المعنى يسارعون في اظهاره
عا يلوح منهم من اثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين وهو راجع الى هذا التفسير
لان كيدهم ومواتهم هو عين الضرر فلا يرد عليه ما قيل انه ايضا قبيح يحتاج الى تاويل
قوله اي لن يضروا اولياء الله الخ قدر المضاف للقرينة العقلية عليه وكونه انما يضرون
انفسهم ماخوذ من ان الله لم يجعل لهم حظا في الاخرة لمسارعتهم لكفر وقوله شيئا مفعول
اي بواسطة حرف الجر اي بشي والى اشار بقوله يضرون بها ولا حاجة الى تاويله بما يتعدى
بنفسه الى مفعولين او المعنى على المصدرية مؤولا قوله وهو يدل على تمادي الخ
لانه ان لم يستمر كفرهم لم ينقطع نصيبهم من الاخرة قيل وما ذكره من وجه ذكر الارادة تبع فيه
الزمخشري وهو مبني على مذهبه في ان ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه
وان وجه ذكرها لانه لا يخرج عن ارادته شي من خير او شر وليس بشي لانه لم يقل
انه لم يرد كفرهم وايومى اليه فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلامة
وهذه نكتة سرية لا داعي لتركها وقوله مع الحرمان عن الثواب مستفاد مما قبله قوله
تكرير للتاكيد الخ لما كان هذا وما قبله واحد بحسب المال والظاهر بين وجهه انه تاكيد
له او المسارعون لكفر المنافقون او من ارتد وهذا عام لكل كافر فاردفه به تتميما وتنبيها
على انه لا يختص بهم وجوز الزمخشري العكس بان يكون الاول عاما للكفار وهذا خاص

بالمنافقين اعرد واما لذكر لانهم اشد منهم في الضرر والكيد وقوله ومن ارتد من العرب في نسخة
الاعراب وقيل ان المراد بالاول المنافقون او من ارتد وهؤلاء اليهود قوله والذين مفعوله وانما
على انهم الخ اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فالمقصود التعريض بهم اذ حسبوا
ما ذكره الذين احد المفعولين ولا يجوز الاقتصار في هذا الباب على الصحيح وانما الخ لتاويله
بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يقع ثانيا في باب علم الا بتقدير في الاول اي حال الذين
وشانهم او في الثاني اي اصحاب اعمالهم الخ او هو بدل مقصود بالذات وان المفتوحة مع اسمها
وخبرها تسد مسد المفعولين لحصول المقصود منه تعلق افعال القلوب بالنسبة
الاسنادية لا باعتبار الحذف اختصارا اي لا تحسبن حيرية للاملا ثابتة بهم وان كانت
رايا لانه ليس مرادهم هنا مثله بالاية الاخرى لو قوعه فيها بدون بدلية وقوله والمفعول
الثاني معطوف عليه فوقه بدل وهو اشارة الى وجه التقدير السابقين وانما فيه هم بقوله
لانفسهم لانه خير للمؤمنين لنيله الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره وما مصدرية فكان حقها
الفصل لكنها كتبت في المصحف العثماني موصولة وهو المراد في اصطلاح القرا والمتبوعين
فالتبع واتباعه لازم ووجه مشاكلة ما بعده والحمل عليه الاكثر فيها والاملا بمعنى الطول ليس
خيرا لهم لازدياد اثامهم وتفسيره بالتخلية هو الذي في الكشاف وتفسيره به مبني على مذهبهم
لان اثامهم الكفر وقد خلى بينهم وبينهم لانه ارادة وخلقه فيهم وشانهم مفعول معه وطول بكسر
الطا وفتح الواو الحبل الذي يطول للدابة لترعى فعلى هذا هو استعارة قوله استيناف بما هو
العلة للحكم قبلها بين نهيهم عن حسبان خيريته بانه لازدياد اثمهم والقايلون بان الخير والشر
بارادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا اما لان غرض واما لانه مراد مع الفعل فشبه العلة عند
من لم يجوز تعليل افعاله بالاغراض واما المعتزلة فانهم قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس
مرادا له عندهم ومطلوبا وغرضا فلذا جعلوا ازديادا الاثم هنا باعثا كقعدت عن الحرب جبنا
لا غرضا يطلب حصوله ولما لم يكن الازدياد متقدما على الاملا هنا والباعث متقدم جعلوه
استعارة بناء على ان سبقه في علم الله شبهه بتقدم الباعث في الخارج قبله ولم يذهب الى
انها لام العاقبة مع قلة تكلفه لان هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الاملا لغرض صحيح يترتب
عليه هذا الامر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان املايهم
خيرا لهم فليتامل تقوله المص رحمه الله وعند المعتزلة لام العاقبة مخالف لمذهبهم كما سمعته
فلهذا تكلف بعضهم له ان المراد بقوله لام العاقبة انها ليست للارادة قوله على معنى ولا يحسبن
الخ على هذه القراءة الاملا لارادة التوبة لان الاملا للازدياد منفي وعلى القراءة الاخرى هو
مثبت والاخر منفي ضمنا ولا تعارض بين القراءتين لانه عند اهل السنة يجوز ارادة كل منهما
ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لانه مشروط بشروط كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله ان
انتبهوا الخ وانما على اعتراضه ولا وجه لجعلها حالية قوله على هذا يجوز ان يكون حالا الخ
يعني ان ما في هذه القراءة مصدرية وليزدادوا خبر ان ولما لم يكن الاملا الذي للتوبة والدخول
في الايمان ملائما لمقارنة العذاب المهين بل الثواب جعل الواو حالية داخلة في خبر النهي
عن الحسبان بمنزلة ان يقول ليزدادوا وليكون له عذاب وهذا المعنى لا يحصل بالعطف نعم
للاعتراض وجه ولذا قال المص رحمه الله تعالى يجوز وان المصدرية سابكة للجملة وما المصدرية
سابكة لصلتها فلا يتوهم انه كيف يتوالى حرفي مصدر واما تصحيح العطف ويكون لهم عذاب
معطوفا على ليزدادوا فغني عن الرد وعلى القراءة الاخرى يجوز العطف والاعتراض ايضا
وقراءة الفتح في الثانية شاذة قوله الخطاب لعامة المخلصين الخ اي خطاب انتم وهذا هو
الذي يقتضيه الذوق والا كان الظاهر على ما هم عليه وليذركم فما قيل انه يحتمل ان يكون للمؤمنين
وعدا لهم بتصفية حوزتهم عن الكفار وتخليص امرهم او للمنافقين تهديدا لهم لم يذكروه الا لعدم
مناسبته للنظم ولا داعي لتلوين الخطاب ثم ذكر للغزالة وهي مازه او ميزه مشددا او اما امازه
مزيدا فلا يوجد في اللغة كذا قال النحرير واثبته في القاموس وهو حجة عليه قوله وما كان
الله ليؤتي احدكم الخ فسره بهذا لمناسبة سبب النزول وان احتمل انه لا يطلع جميعكم بل يختص
به من اراد وينصب ما يدله على الغيب من المعلومات التي يدرك بالفراسة الصائبة والالهام الرباني
لبعض اهل الكشف من الانفس القدسية وانما ولوا امنوا بما ذكر لان الخطاب عام للمنافقين
وهم مؤمنون ظاهرا ومحبتين كمصطفين لفظا ومعنى وقوله ولا ينولون الا ما يوحى اليهم اي
في امر الشرايع وهذا لا ينافي اجتهاده صلى الله عليه وسلم لانه مامور به فهو مستند الى الوحي
ايضا وقوله وروي الخ رواه ابن جرير عن السدي واما المذكور بعده فقال السيوطي رحمه الله تعالى

سعدي

لم اقف عليه والمراد بالامة في قوله امة امة الدعوة ويجوز ان يراد الاجابة وهو عام لمن في عصره
او غيره ويحتمل ان المراد منه في عصره فقط وقوله حق الايمان لما مر وفسر التقوى بالمعنى
اللغوي وحصره بما ذكر لانه انسب بالمقام ولا يتبادر بمعنى لا يقدر ويجد **قوله** قد رمضا فان اخ
من وجهه وقوله يحذ وقاله لالة يبخلون الخ ذكر في هذا الباب والكشاف جواز حذف
احد مفعولي هذا الباب وظاهر كلامه في سورة النور انه اذا اتحد الفاعل والمفعول في كما في
قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فهم منه بعضهم انه يشترط في حذفه
ذلك واجيب بان المراد منه الجواز اذا قوي الدلالة وظهرت القرينة وههنا كذلك
على ان الذين يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول وهو
تكلف لم يذهب اليه احد من النحاة واما جعل هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع
للبخل او الايتاء عليه انه مفعول اول فتعسفه لا يليق بالنظم وان جوزه بعضهم تبعا لابي
البقاء حتى قال في الدر المصون انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولي حسب وهو مراد ابي
البقاء بقوله انه تاكيد فلا رد لوجهه بان الضمير لا يوكد المظهر **قوله** والمعنى سيلزمون
الخ بالبنا للفاعل والمفعول قيل انه اشارة الى ان ما في الاية والحديث تمثيل ولا طوق حقيقة
وفي قوله زكاة ماله اشارة الى ان الوعيد على ترك الانفاق الواجب والحديث المذكور اخرجه
البخاري والترمذي والنسائي والشجاع هنا الحية العظيمة وفي شروح الكشاف من امثالهم
تقلدها طوق الحمامة والضمير للخصلة والصفة وتشبيه بطوق الحمامة في اللزوم قيل ولا يتمثل
الا في الشر فان ارادوا في هذا المثل فصحيح والا فلا لقول المتنبي

اقامت في الرقاب له ايادٍ ... هي الاطواق والناس الحمام

وبه صرح في الاساس **قوله** وله ما فيهما مما يتوارث الخ يعني ان الميراث مصدر كالميعاد والمراد به ما يتوارث فهو حقيقة
وان المراد انه يورثه بمعنى انه ينتقل اليه ويخرج عن ايديهم ظاهرا والا فهو له حقيقة وعلى
هذا فهو مجاز قال الزجاج رحمه الله اي ان الله تعالى يفني اهلهما فيفنيان بما فيهما فليس لاحد
فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لانهم يجعلون ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله فيجازيهم
قيل الاظهر فيجازيهم لانه في صدد قراءة الغيبة بدليل ما بعده ومر بيان كون العلم عبارة
عن الجزاء في القران وكونه ابلغ لان تهديد العظيم بالمواجهة اشد **قوله** قالته اليهود لما
سمعوا الخ وفي نسخة قاله اليهود والحديث المذكور مخرج عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما رواه ابن اسحق وابن جرير ومثله سواء كان عن اعتقاد او استهزاء بالقران وهو
الظاهر لا يصدر الا من تمرد عظيم وتفسير سماع الله بعدم خفائه عليه واعداد العقاب عليه
وتبع فيه الزمخشري وهو مناسب لمذهبه في انكار الصفات ولكنه ليس مراده ذلك
كما بينه شراحه بل مراده تعالى سميع لجميع المسموعات فتخصيص هذا كناية عن انه اعد له
عقابا يناسبه فليس سماع قبول ورضى كما في سمع الله لمن حمده بل سماع ظهور وتهديد
لانه سمع ما قالوه من غير تبليغ فهو اشد للغضب عليهم وايضا انهم انكروه ولا مجال لانكاره
لانه سمعه ولهذا اكده لان انكارهم للقول بمنزلة انكار السمع **قوله** سنكتبه في صحائف الكتبة
الخ يعني ان الكتابة حقيقية والاسناد مجازي او استعارة والاسناد على حقيقته وقوله
لا نهمله ماخوذ من الكتابة لان من لم يهمل شيئا يكتبه وكذا من السين المفيدة للتاكيد
وقوله ليس اول جريمة ارتكبوها ماخوذ من عطفه ما سبق من جرائم اسلافهم **قوله**
وننتقم منهم الخ الباقي بان يقول كما كتبته بالقلم اي ننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا
يبالي الا وقد وجد العذاب قال الزجاج رحمه الله ذوقوا تقال لمن ايس من العفو اي ذوقوا
ما انتم فيه فلستم بمتخلص منه وقوله العذاب المحرق اشارة الى انه من الاضافة البيانية
اي العذاب الذي هو المحرق لان المعذب الله لا الحريق او الاضافة للسبب لتنزيله منزلة
الفاعل **قوله** وفيه مبالغات في الوعيد اي في نقول ذوقوا عذاب الحريق بذكر العذاب
والحريق والذوق المنبي عن الياس كما مر والقول للتشفي المنبي عن كمال الغيظ والغضب
وقيل في قوله لقد سمع الله الى هنا لان السماع كناية عن العقاب العظيم وجعل ما
قالوه عديلا لقتله الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحفظه من الكتابة واسناده لذاته وتاكيده
بالسين **قوله** والذوق ادراك الطعوم الخ قال الراغب وجود الطعم بالفم واصله فيما يقل تناوله
دون ما يكثر فانه يقال له الاكل فلان ذاق كذا وانا اكلته اي خبرته اكثر مما خبره انتهى ثم
اتسع فيه لادراك سائر المحسوسات والحالات واستعمل في العذاب الشديد لانه الذوق
يكون لاجله الاكل فوجه المبالغة فيه ان معناه انه ما انتم فيه من العذاب والهوان

يعقبه ما هو اشد وادهى ثم ذكر المص رحمه الله مناسبة ذكره هنا بانه ناشئ من حب المال
الذي هو اعظم مصارفه وادومها الماكل مع تناسبه التوسع في الذوق والايدي **قوله**
اشارة الى العذاب الخ اي ذلك العقاب والعذاب المحقق حتى كانه محسوس بسبب اعمالكم
الذي قد متموها وبسببه عدله المقتضي له والاتيان بصيغة المبالغة سياتي تحقيقه في
موضع اخر وتقديم الايدي عملها لان من يعمل شيئا يقدمه مجعل في الكشاف عبارة عن جميع
الاعمال التي اكثرها او كثير منها يزاول باليد على طريقة التغليب فيما قدمته بلا تجوز
في اليد والمص رحمه الله تعالى جعل التجوز فيها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي
مدار جله العمل عليه وبعضه الناسه لم يعرفه فقسره بما رايتا ترك خبر ان ذكره قبل
ولقوله ظلام للعبيد توجيه اخر غير ما ذكره المص رحمه الله يدركه بحدة نظر البلاغة وهو
الاشارة الى انهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان كالمانع لحقهم وورد عليه انه مخالف
للمذهب الحق من انه المالك الحقيقي وتصرف المالك في ملكه كيف يشاء فلم اندرجا في
المطيع ويثيب العاصي ولا ظلم في افعاله كيفما كانت اذ هو الفعال لما يريد وقد
تسر والعدل له بانه لا يقبح له فعل فجعلوه صفة سلبية والجواب انما ذكروه من انه اثابة
العاصي وعقاب المطيع لا تنافي ما ذكر يعني عقلا واما كونهما تنافي الحكمة والعدل له سمعا فلا
خلاف فيه قاله في المسايرة وقد نص تعالى على قبحه حيث قال ام حسب الذين اجترحوا
السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
فجعله تعالى سببا وكلامهم في التجويز وعدمه اما الوقوع فمقطوع بعدمه اتفاقا غير
انه عند الاشاعرة للوعد بخلافه وعند غيرهم كذلك وقبح خلافه عقلا فتامل **قوله**
بان لا نؤمن لرسول الخ الباقي قوله يقرب بقربان اي يذبح ذبيحة اما زائدة او لتضمنه
معنى ثابت والا فهو متعد بنفسه وقوله اي تغلبه نار بان لان اكل النار مجاز عن احالته
الى طبعه اما استعارة على التشبيه او مجاز مرسل لان المالوف يستحيل اخلاطا تناسب
اخلاط الاكل وكذا المحروق بالنار يتقلب دخانا ونارا اما جميعه او بعضه وقوله شرع
بشين معجمة وراء وعين مهملتين بوزن حسن معناه سواء قال في شرح الفصيح قاله
ابن درستويه كانه جمع شارع كخادم وخدم اي كلهم يشرع فيه شروعا واحدا ويستوي المذكر
والمؤنث وغيره واحار كرام والقزاز يسكنه راي وانكره يعقوب في الاصلاح وقال انما
شرع بمعنى حسب **قوله** تكذيب والزام الخ التكذيب من قوله بالبينات اي المعجزات
فان الرسل السابقة عليهم الصلاة والسلام لم تقتصر معجزاتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه
يعلم الالزام ايضا او الالزام بانه لو كان التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جاء
الانبياء عليهم الصلاة والسلام ببينات اخر ونقل عن السدي رحمه الله ان هذا الشرط
جاء في التوراة هكذا من جاء يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان
تاكله النار الا المسيح ومحمد عليهما الصلاة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى
مبعث المسيح صلى الله عليه وسلم وقوله في معجزات اخر اي معها والظرفية اشارة
لكثرتها ببينات اخر ونقل عن السدي رحمه الله ان هذا الشرط جاء في التوراة هكذا
من جاء يزعم انه رسول الله وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح صلى الله
عليه وسلم وقوله في معجزات اخر اي معها والظرفية اشارة لكثرتها **قوله** تسلية
للرسول صلى الله عليه وسلم الخ اشارة الى ان قوله فقد كذب الخ جوابه للشرط ماول
بلازمه اي فلا تحزن وتسل وقيل لا حاجة الى تاويله اذ المعنى ان يكذبوك فتكذيبك
تكذيب للرسل قبلك لانهم اخبروا ببعثتك ففيه توضيح لصدقه وتوبيخ لمن كذبه
وقوله مغايرة للبينات بالذات بانه يراد بالبينات المعجزات غير المكتب لان اعادة
العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز ان يكون من عطف الخاص على العام **قوله**
وعد ووعيد للمصدق الخ لفه ونشر ووجهه انه بعد الموت يجازى كل بما عمل والبيت
شاهد للنصب مع عدم التنوين لانه يحتاج للاثبات والشعر لابي الاسود الدولي

وهو رايته امرا كنته لم ابله	اتاني فقال اتخذني خليلا
فخاللته ثم اكرمته	ولم استفد من لدنه فتيلا
فوافيته حين جربته	كذوبا اللسان شروبا بخيلا
فذكرته ثم عاتبته	عتابا رفيقا وقولا جميلا
فالفيته غير مستعتب	ولا ذاكر الله الا قليلا

عصام

عصام

سمين

سعد

يعاتب من صادقه فطلب حلة لرهبة او شرا فلم يعطها لسه ونعلل بعلل وذاكر بالجر عطفا على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه ان ينون ويكسر لالتقا الساكنين لكنه حذفه لالتقا الساكنين في بعضه مع غير تحريك واسم منصوب به لاعتماده اي ذكرته ما كان بيننا من العهود وعاتبته او في عتابه فاوجدته طالب رضاي يقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني قوله تعطون جزا اعمالكم تاما وافيا حالا من المفعول والتمام يشعر بان الجزا ما يكون قبله بيرد على عذاب القبر وبه صرح الزمخشري مع محافظة المعتزلة فيه فلم يرد ايم في هذه المسئلة كما نبه عليه الشراح وفسروا القيامة بالقيام من القبور فهي مصدر والواحدة لقيامهم دفعة واحدة وقيل في نكتته ايضا انه قد يقع الجزا ببعضها في الدنيا وقوله القبر روضة الخ اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري وقال انه غريب لا يعرف الا عنه ورده العراقي رحمه الله تعالى بان الطبراني اخرجه في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ايضا قوله والزحزحة الخ لما كان الزحزحة الجذب استعمل في لازمه وهو البعد وكررلان تكريره يحصله البعد ويخفف وقوله بالنجاة اشارة الى متعلقه ويحتمل انه حذف للعموم اي لكل ما يريد وذكر دخول الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن النار دخول الجنة وهو ظاهر وفي الحديث المذكور اخرجه مسلم وضمير ياتي راجع لمن وفي الاساس اتى اليه احسانا اذا فعله اي يحسن الى الناس بما يحب ان يحسن به اليه قوله شبهها بالمتاع الخ المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع ويشترى والمستام بمعنى المشتري والذي لبس فيه من التلبيس ماخوذ من الغرور لانه ما يغر به وبلاغ بمعنى تبليغ وايصال الى الاخرة قوله اي والله لتختبرن الخ يعني اللام جواب القسم والابتلا الاختبار وهو الامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لا يرهقهم اي لا يسوءهم قوله معزومات الامور قال النحرير ان العزم مصدر بمعنى المعزوم اي المعزوم عليه يقال عزمت على الامر واعزمته ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعنى انه يجب عليه ان يعزم على ذلك او الله تعالى ومعنى عزم الله اي اراد وقصد وقطع وفرض انه يكون ذلك ويحصله وذكر الامام المرزوقي ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى وفيه ان قوله لم يسمع عزمت الامر فيكون معزوم منه الحذف والايصال لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه واعتزمت قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من ان العزم لا يطلق على الله عز وجل لايهامه ما لا يليق بجنابه غير صحيح ايضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالى بمعنى الارادة والايجاب وقرئ به فاذا عزمت كما مر ونقله ائمة اللغة كالازهري وغيره وورد اطلاقه في الحديث كما مر واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله اي امر الخ وقوله يحوا مضاربه اي تنفيذه وفي نسخة لامضائه قوله اي اذكر وقت اخذه الخ يعني اذ مفعوله او ظرفه بتقدير الحادث كما مر وقوله حكاية الخ الميثاق والعهد والقسم يعامل معاملة اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله لتبيننه جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم وقرئ بالياء والتاء لما قرر علماء العربية من انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كانك استحلفته ليقومن الثاني ان ياتي بلفظ الحاضر يريد اللفظ الذي قيل له فيقول استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا يجيء فيه الياء لانه ليس بغائب وقوله ولا يكتمونه يحتمل العطف والحال قوله والنبذ ورا الظهر الخ الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات وعكسه جعله نصب العين ومقابلها وقوله اخذ وبدله اوله به لانه لا يكون الثمن مشتريا وقد تقدم تحقيقه وقوله واعراضها بالمعجمة جمع عرض بمعنى متاع لا مقابل الجوهر وقوله من كتم علما الحديث من اهله وعن اهله ووقع في النسخ قال العراقي انه لم يرد بهذا اللفظ وانما المروي في السنن من سئل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام من نار وما روي عن علي رضي الله تعالى عنه رفعه صاحب الفردوس وغيره ومعنى الجمه جعله في فمه كاللجام وجعل فمه محل العذاب جزاء له بحسب عمله ومنه نار تشبيه قوله والمفعول الاول الذين يفرحون الخ الفا للاشعار بان افعالهم السابقة سببا لعدم الحسبان والذين على هذه القراءة مفعول اوله وفلا تحسبنهم تاكيدا وبدل له وعبارة المفعول الثاني اي فايزين بالنجاة من العذاب وعبارة اما مصدر بمعنى الفوز والتا ليست للوحدة لبنا المصدر عليه فمن العذاب

متعلق به وهو ظاهر كلام المص رحمه الله تعالى او اسم مكان اي محل فوز ونجاة ويجوز ان يستعار من المفازة للفقر ومن العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقديره خاصا اي منجية من العذاب وقوله من الوفي بيانه لما وضمير ما فعلوه بما ذكر للقربية المسابقة ويجوز تعميمه وفسر اتوا بفعلوا لانه يكون بهذا المعنى كقوله كان وعدا ماتيا وبدل عليه قراءة ابي رضي الله تعالى عنه بفعلون بما فعلوا قوله ومفعولا لا تحسبن محذوف وقال الخ قيل هذا اذا جعل التاكيد هو مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول واما اذا جعل التاكيد هو الفعل والفاعل علي ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف الا ترى انه لم يجعل القرا ئين السابقتين على حذف المفعول الثاني من احد المفعولين اعني التاكيد او المؤكد اثنين ورد بان فيه اتصال ضميري المفعول بغير عامله او فاعله المتصل بعامله كضربته ولم يقل به احد من النحاة وان كان فيه تحاشى عن الحذف اقول ليت شعري من النحاة الذين ذكرهم والمسئلة في شروح الكتاب مفصلة وفي الكتاب اشارة اليها في قوله وجيرانه لنا كانوا كرام وفصلها ابن خروف والشلوبين ولولا خوف الاطالة كنا اوردنا لك كلامهم في اتصال الضمير بغير عامله وما ذكره بعينه في غيره من الكتب وقد افردت هذه المسئلة برسالة مستقلة وقوله والمفعول الاول محذوف اي والثاني مذكور وهو بمفازة كما مر قلت لبيعه هو بغافل عنه نكته وقع في كلام الزمخشري والنحاة ان الفعل المزيد للتاكيد وكذا المؤكد يتصل به الضمير وان لم يكن عاملا فيه كما صرح به في تفسيره وان كانت نكيره في قراة الرفع ووقع مثله في التسهيل فقال شارحه الدماميني القاعدة المقررة ان الضمير لا يتغير بتغير عامله والاعتلال باصلاح اللفظ نشا منه افساد هذه القاعدة ثم وقوع الضمير الى جانب الفعل لا يميز اذا كان لغرض نحو نما قام الا انت فلو دخل به هنا كذا لكان مستقيما وفيه تطويل مما تقدم قوله روي انه الخ هذا اخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما ووجه فرحهم تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم انه لو كان نبيا لعلم كذبهم فلما انزل الوحي تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله وقيل نزلت الخ رواه الشيخان ايضا وقوله استحمدوا اي طلبوا ان يحمدوا قوله فهو يملك امرهم الخ لان ملك السموات والارض عبارة عن ملكهما وما فيهما وضعف كونه ردا لقولهم ان الله فقير لبعده ولو قيل وفيه رد لهان الامر وقوله ان في خلق السموات والارض تاكيد لما قبله ولذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة هنا بعد ما زاده في البقرة لان الايات على كثرتها محصورة في السماوية والارضية والمركبة منهما فاشار الى الاوليين بخلق السموات والارض والى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض ولما فرغ من اثبات الربوبية بين العبودية ولما كان العبد مركبا من النفس والبدن اشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الخ والى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخصص التفكر بالخلق للنهي عن التفكر في الخالق لعدم الوصول الى كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعا بعده تعليما لان الدعا انما يجدي بعد تقديم وسيلة وهي اقامة وظايف العبودية من الذكر والتفكر فانظر الى هذا الترتيب ما اعجبه وهذا وجه اخر غير الذي ذكره المص رحمه الله تعالى ولعله قريب منه فان ما ذكره مبني على مذهب الحكما في اثبات الصورة والهيولى والاوضاع الفلكية المذ للترتيب المعينة قوله لدلايل واضحة الخ وجه الدلالة على وجود الصانع تغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها الى مؤثر قديم واذا دلت على ذلك لزم منه الوحدة ووجه الدلالة على ما بعده اتقان هذه المصنوعات المقتضي له ولكمال القدرة ايضا ويكفي هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوة اخذه من التعبير بالالباب لان معناه الخالص عن الشوايب وشوايب الحس والوهم اغلاطه وقوله يتبدل صورها علمتها فيه وقوله ويل لمن قراها الخ اخرجه ابن حبان عن عايشة رضي الله تعالى عنها قوله يذكرونه دايما على الحالات الخ اخذ الدوام من ذكر هذه الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل اخذه من المضارع الدال على الاستمرار واشار بقوله على الحالات الى ان الدوام ليس حقيقيا ولذا قال الزمخشري في اغلب احوالهم وقوله قايمين يحتمل انه اشارة الى ان قيام جمع قايم وقعود جمع قاعد فانهما وردا جمعين كما صرحوا به ويحتمل انهما مصدران مأولان بما ذكره وقوله مضطجعين تفسير لمعنى الجار والمجرور

او لمتعلق الحاضر وقوله من احب الخ حديث مخرج صحيح **قوله** وقيل معناه يصلونه على الهيئات الثلاث الخ وقوله وهو حجة ان رجع الضمير الى الحديث فظاهر وان رجع الى القول به في الاية فكونه لاينهض حجة غني عن البيان وبسط المسئلة في الفروع وعند ابي حنيفة رحمه الله يستلقي على ظهره ويكاد ان نقول انه لما حصر امر الذاكر في الثلاثة دل على ان غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي ان يكون على غيره فتامل ومفاد م جمع مقدم على خلاف القياس كما صرح به اهل اللغة والحديث المذكور اخرجه البخاري واصحاب السنن الاربعة وليس فيه ذكر الايما **قوله** استدلالا واعتبارا الخ اي يكون تفكرهم فيها للاستدلال على الصانع وانما كان التفكر افضل العبادات لانه احق معرفة الله ولانه لايدخله ريا وتصنع وقوله ولا عبادة كالتفكر الخ اخرجه ابن حبان والبيهقي وضعفاه وقوله لانه المخصوص بالقلب يعني انه يقتضي الخلوص وهذا بيان لفضله في نفسه وفضله باعتبار المتعلق مامر وقوله بينما رجل الخ اخرجه ابن حبان ووجه دلالته على شرف اصول الدين ان غايته معرفته تعالى وموضوعه نحو ذلك وشرف العلم بشرفه وجملة ربنا مفعول قول مقدر وهو حال كما ذكره او بتقدير يقولون على ان الذين مبتدا وهذا خبره **قوله** وهذا اشارة الخ اشارة الى تفسير اسم الاشارة وبيان لوجه افراده وتذكيره فاذا كان اشارة الى المتفكر فيه شمل اختلاف الليل والنهار واذا كان الى المخلوق منه في السموات والارض استتبع ذلك ايضا لانه بطلوع الشمس وغروبها والعدول عن الضمير الى اسم الاشارة للدلالة على انها مخلوقات عجيبة يجب ان يعتنى بكمال تمييزها استعظاما لها كما ذكره في الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فايدة فيه مطلقا او ما لا فايدة فيه يعتد بها وما لا يقصد به فايدة كما بيناه في اول شرح ابن الحاجب العصدي **قوله** سبحانك مصدر منصوب بفعله محذوف والجملة المعترضة بوقيتها لتقوية الكلام وتاكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث لانه موكد لنفي العبث عن خلقه **قوله** وفايدة الفا الخ المادل قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا على وجوب الطاعة واجتناب المعصية رتب عليه الدعا بالاستعاذة من النار بالفا كانه قيل فنحن نطيعك فقنا عذاب النار التي هي جزا من عصاك والمقصود منه توفيقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة وقيل انه مترتب على قوله سبحانك اي من هناك فقنا وقيل انه جواب شرط مقدر **قوله** فقد اخزيته غاية الاخزا الخ في الكشاف فقد ابلغت في اخزايه وهو نظير قوله فقد فاز ونحوه في كلامهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادركه ومن سبق فلانا فقد سبق يعني انه اذا جعل الجزا امرا ظاهر اللزوم للشرط سوا كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في المثال او بالاستلزام مع التغاير كما في الاية يكون الكلام خاليا عن الفايدة ان حمل على ظاهره فيحمل على اعظم افراده واخصها لترتيب الفايدة كما ان فوزا عظيما وخزيا غاية الخزي ونحوه فلابد ان الاية ليست كالمثال المذكور لان فيه جعل العام جوابا وفي الاية هما متغايران لان الشرط عذاب جسماني والجواب عذاب روحاني كما صرح به فاول كلامه لايلايم اخره وبهذا عرفت وجه قوله غاية الاخزا وجعل المثال نظيرا له والصمان اسم جبل والخزي الافتضاح وتهويله يجعله غاية ذلك وفيه اشارة الى انه لايقتضي تخليد من دخلها كما توهم وهذا من كلام رجل يسمى حنيفة الحناتم ضربت به العرب المثل فقالوا ابله من حنيفة الحناتم وهو رجل من يتم اللات كان اعرف الناس باحوال الابل في الجاهلية قال القايل وهو القابل.

من قاط الشرف وتربع الانه * وشبه الصمان فقد اصاب المرعى

انتهى **قوله** وفيه دليل على ان العذاب الروحاني افظع هو ماخوذ من التفسير الكبير قال فيه احتج حكما الاسلام بهذه الاية على ان العذاب الروحاني اقوى قالوا لان الاية تدل على تهديد من عذب بالنار بالخزي وهو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة انتهى يعني انه رتب فيه العذاب الروحاني والاخزا الجسماني الذي هو ادخاله النار وجعل الثاني شرطا والاول جزا والمراد من الجملة الشرطية الجزا والشرط قيد له فيشعر بانه اقوى وافظع والا لعكس وايضا المفهوم من قوله فقنا عذاب النار طلبها الوقاية منه وقوله ربنا الخ دليل عليه فكانه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على ان غاية ما يخاف منه هو ما قبل انه

اراد

اراد العذاب بالاعمال الروحية فالامر ظاهر وان اراد المعنى المشهور فوجه الاشعار ان السوق قرينة على ان المراد بادخال النار التعذيب الروحاني وفيه ما فيه مما لا وجه له بعد التامل فيما ذكرناه **قوله** اراد به المدخلين الخ يعني مقتضى السياق وما لهم اي لمن دخلها من انصار وهو رد على الزمخشري في قوله فلا ناصر لهم بشفاعة ولا غيرها ايما الى مذهبه وفي الكشف الظاهر من الاية ان من دخل النار فلا ناصر له من دخولها اما انه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول وذلك لانه عام في نفي الافراد محمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يبطله النصر او لا لاجله لكن اخذ بعاقبته فقلت ما له من ناصر لم يفهم منه ان العذاب لا ينتهي بتعيينه وانه بعد العذاب لا يشفع له بل يفهم منه انه لا مانع يمنعه عما حل به ثم ان سلم التساوي لم يدل على النفي وما قاله القاضي من ان نفي الناصر لا يمنع الخ مختلف النحاة ظاهر والقول بان العرف لا يساعده غير متجه **قوله** اوقع الفعل على المسمع الخ اختلف النحاة في سمع المعلقة بعين فذهب الاخفش وكثير من النحاة الى تعديها الى مفعولين وذهب الجمهور الى انه لا يتعدى الى واحد واختاره ابن الحاجب قاله وقد يتوهم انه متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال اما المعنى فلتوقفه على مسموع واما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قايلا وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه وانما المسموع منه كالمشموم منه فكما ان اشم لا يتعدى الا الى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه وبتقدير يسمعونكم اذ تدعون يسمعون اصواتكم وهو ابلغ من تقدير دعاكم هذا ملخص كلامه في الامالي والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة فقيل لا يخفى انه لا يصح ايقاع فعل السماع على الذات الا بما راي سمعت كلامه وان الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا او وصفا ان يجعل بدلا بتاويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا اثر الوصفية والحالية وانما جعل البدلية اوفق لان توقف صحة المعنى عليه في بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف في اللسان مطرد بخلاف الحال وما قيل انه لا يجوز بعده الا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته وقوله التحرير لا يصح الخ مبني على مذهب الجمهور والا فعلى مذهب الاخفش لا يحتاج الى تقدير وقوله المص رحمه الله تعالى لدلالة وصفه بيان لما في الاية والاظهر يكونه حالا وظرفا ووجه المبالغة جعل الذات كانها مسموعة فلذا لا يستعمل الا فيما كان بدونه واسطة **قوله** وفي تنكير المنادي واطلاقه الخ يعني انه قال اولا مناديا فلم يذكر ما دعي له ثم قال ينادي للايمان تعظيما لشان المنادي والمنادي له ولو قال اولا مناديا للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصا بما يؤدي له ومنتهيا اليه تعدى باللام باعتبارين بهذين الحرفين وقوله بان امنوا اشارة الى ان ان مصدرية والفعل متعد اليه بالبا اي ينادي بان امنوا وقيل انها تفسيرية وقوله فامنا عطف على سمعنا والعطف بالفا مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فامنا بربنا قال التحرير ان المصدرية وان دخلت الماضي المضارع والامر لكن لا ينبغي ان يجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصول الايمان في الماضي او المستقبل او المطلوب وهو جوابه عما قيل انه اذا اول بالمصدر فاتت معنى الطلب واجوبه وهو المقصود وهو نكتة مذهب الى انها تفسيرية وعلى التفسير فامنوا تفسير لقوله ينادي لانه نداه عين قوله امنوا والتقدير ينادي للايمان اي بقوله امنوا وليس تفسيرا للايمان كما توهم وعلى ما اختاره المص من تقدير الجار هو متعلق بينادي لان المنادي به وليس بدلا من الايمان كما توهمه بعضهم ولما ابى كثير من النحاة ان التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله في المغني تركه المص رحمه الله تعالى ووقع في نسخة حكاها بعض الشراح اي امنوا فيكون موافقا للزمخشري في ذكر الوجهين **قوله** ذنوبنا كباير الخ فرق بين معنييهما لانه انفد ولانه نتيم للاستيعاب واشار المص رحمه الله تعالى الى انه المناسب للغة لان الذنب ماخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته بما يعقبه من الاثم العظيم وكذلك سمي تبعة اعتبارا لما يتبعه من العقاب كما صرح

به الراغب واما السيئة فهي السوء وهو المستقبح ولذا يقال بدل بالحسنة فتكون احق قال الطيبي ولان الغفران مختص بفعل الله والتكفير قد يستعمل في العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضي ان الثاني احص من الاول وفي كلام المص ما يوضحه **قوله** مخصوصين بصحبتهم معهد ودين الخ الاختصاص من المعية لانه لا مجال لكونها معية زمانية اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط في سلكهم والعد في زمرتهم ويلزم ان لا يكون مع غيرهم والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعف بان فاعل لا يجمع على افعال حتى قيل ان اصحاب ليس جمع صاحب بل صحب او صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف الالف وبعض اهل العربية اثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلب التوفي واسناده الى الله وقيل ان نكتة قوله مع الابرار دون ابرارا التذلل وان المراد لسنا بابرار فاسلكنا معهم واجعلنا من اتباعهم قال في الكشف وفيه هضم للنفس وحسن ادب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله من احب لقاء الله الحديث اخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه **قوله** اي ما وعدتنا على تصديق رسلك الخ التصديق للرسل عليهم الصلاة والسلام لان المراد بالمنادي الرسول على الارجح والايمان التصديق لتعديته بالباء فكانه قيل انا سمعنا رسولا يدعوا الى التصديق فصدقناه فاذا كان ذلك فآتنا ما وعدتنا من الاجر على ذلك التصديق وقوله خوفا اشارة الى ان ما وعده الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة اجاب بان وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للاعمال التي يصيرون بها اهلا لحصول الموعود او الدعاء تعبدي لقوله ادعوني او المقصود والاستكانة والتذلل لله بدليل قولهم انك لا تخلف الميعاد وبهذا يلتئم التذييل اتم التيام وهذا سقط ما قيل انه كيف يخالف انه لا يكونوا من الموعودين مع طلب ما وعدهم الله فانه لم يكونوا موعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فالاولى الاقتصار على الامرين الاخيرين **قوله** ويجوز ان يتعلق على بمحذوف الخ لم يقل يتعلق بمحذوف للتصريح بعليه اي به متزلا عليه رسلك اي محمولا على رسلك اي حالة كونه مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل عليهم الصلاة والسلام محملون قال تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ومتعلق الظرف يكون خاصا اذا قامت عليه قرينة فلا عبرة بانكار ابي حيان او التقدير على السنة رسلك فهو متعلق بوعد وهو الثواب وقيل النصرة على الاعداء **قوله** ولا تخزنا يوم القيامة قال الامام اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاول يطالهم دفع العذاب الجسماني واخره دفع العذاب الروحاني والمص رحمه الله تعالى اوله بانه طلب العصمة عما يقتضيه اي يقتضي الاخزاء والميعاد مصدر ميمي وتفسيره بالاثابة والاجابة هو الظاهر لما مر واما تفسيره بالبعث فصحيح لانه ميعاد الناس للجزاء فقد يرجع الى الاول والتكرير وجهه ما ذكروه والاستقلال يؤخذ من الاعادة وعدم العطف وما ذكره منه قوله من حزبه بالحاء المهملة والزاي المعجمة والباء الموحدة اي اهمه ويجوز ان يكون بالنون ايضا لانه يقال حزنه واحزنه كما ضبط بهما في حديث اخر واما هذا فقال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه **قوله** اي مطلبتهم وهو اخص من اجاب الخ طلبته بوزن نزلة اسم بمعنى المطلوب اشارة الى مفعوله المقدر واستجاب اخص من اجاب كما نقل عن الفراء ان الاجابة تطلق على الجواب ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه اذ هو طلب الجواب والمطلوب ما يوافق مراده ما لا يخالفه وهو يتعدى باللام وهو الشايع وقد يتعدى بنفسه كما في قول الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا في التعدية الى الداعي واما الى الدعاء فشايع بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه ولهذا قيل ان هذا البيت على حذف مضاف اي لم يستجب دعاءه كما سياتي في سورة القصص والى لا ضيع متعلقة باستجاب لانه فيه معنى القول ومذهب الكوفيين وتلا

الم

الم على ارادة القول يحتملهما وقوله بيان عامل اي بعين شخص عامل او على التغليب **قوله** لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر الخ فمن ابتدائية وعلى ان المعنى انهما من اصل واحد من ابتدائية بتقدير مضاف اي من اصل بعض او هي اتصالية ايضا بحسب اتحاد الاصل وكلام المص رحمه الله يناسب الاول او المراد الاتصال في الاختلاط والتعاون او الاتحاد في الدين حتى كان كل واحد من الاخر لما بينهما من اخوة الاسلام وما روي عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها رواه الترمذي والاتصال بين الاتيين لان المجوزة من الاعمال في لا تمييز للذكر والانثى وقوله فنزلت اي هذه الاية كلها او قوله فالذين الخ وقوله وهي جملة معترضة اي قوله بعضكم من بعض اعترضت بين ما قبلها وتفصيله بقوله فالذين الخ **قوله** تفصيل لاعمال العامل الخ اي فيه تفصيل كما يدل عليه الفاء بعد الاجمال وتخصيصه بعد تعميم يشير الى تعظيم العامل وعمله والاختيار على سبيل القسم تكفير السيئات وادخال الجنات وعظم الثواب من الله الجامع لصفات الكمال واصل المهاجرة من الهجر وهو الترك فان كان المتروك الشرك كان قوله واخرجوا من ديارهم تاسيسا او الاوطان والعشاير فقوله واخرجوا الخ عطف تفسيري وقوله بسبب ايمانهم بالله ومن اجله قال النحرير التفتازاني وفي علمه انه يقال بعثه في سبيل الله اي لاجله وبسببه واليه يشير المص رحمه الله **قوله** لان الواو لا توجب ترتيبا يعني على هذه القراءة كيف تكون المقاتلة بعد القتل فانه كان القتل والمقاتلة من شيء واحد قالوا ولا توجب الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعضه اخر فانهزموا ولم يضعفوا بقتل اخوانهم اما على ان التقدير والذين قاتلوا والذين قتلوا وعلى التوزيع اي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا والى التوجيهين اشار المص رحمه الله ونسوا التكفير بالمحو لان اصل معناه الستر المقتضي للبقاء فاشار الى انه غير مراد هنا **قوله** اي اثيبهم بذلك اثابة ذكر في نصبه اوجه احدها انه مصدر موكد لان معنى الجملة قبله لاثيبهم بذلك فوضع ثوابا موضع الاثابة وان كان في الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء لما يعطى وقيل انه حال من جنات لوصفها او من ضمير المفعول اي مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب على القطع ومن عند الله صفة له والثواب لا يكون الا من عند الله فالوصف الموكد لا ينافي كونه المصدر موكدا فلا على انه اذا وصف كيف يكون مصدرا موكدا كما قيل وفي قوله من عند الله التفات وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات واعلم ان قوله لاكفرن الخ جواب قسم محذوف تقديره والله والقسم وجوابه خبر المبتدأ وهو الذين وزعم ثعلب ان الجملة القسمية لا تقع خبرا ووجه ان الخبر له محل وجواب القسم لا محل له وهو انشائي فاما ان يقال انه له محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية او الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة انشائية لتاويلها بالخبر او بتقدير قوله كما هو معروف في امثاله **قوله** والله عنده حسن الثواب على الطاعة قادر عليه كما في الكشاف اي انه مثل اي يختص به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما تقول الرجل عندي ما تريد يريد اختصاصه به وتملكه وان لم يكن عنده يعني ليس معناه ان الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثله لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة احد لا يد لغيره عليه والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل حسن الثواب مبتدأ مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله **قوله** الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ والمراد منه امته لانه سيد القوم يخاطب بشيء ويراد اتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثاني لكان اولى لانه لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات فليس بقوي في دفع المحذور او الخطاب عام شامل للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما قيل ينبغي ان يراد كل احد سوى النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطابه غيره بمعنى النهي عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات عليه لانتهاء ما وقع في الكشاف من انه

خطاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكل احد محتمل بل لا وجه له اذ الخلل انما جاء منه وعاد اليه ومن هنا يعلم نكتة سرية في اسناده الى التقلب تفاديا عن ان ينسب اليه **قوله** والنهي في المعنى للمخاطب السبب مجازا لتقلب والمسبب الاغترار به والنهي ورد على الاول والمراد النهي عن الثاني اي الاغترار مجازا او كناية فاقيم السبب للتقلب والمسبب المغرور به فنهي التقلب ليبتني غروره لبيه على ما ينبغي كذا قيل يعني انه من قبيل لا اربينك ها هنا اذ هو نهي له عن الحضور لا عن الروية التي هي فعل الغير الذي لا يتصور منه فكيف ينهى عنها فاريد لازمه ونهي عنه وا ورد عليه ان الغارية والمغرورية متضايفان وقد صرحوا بان القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفات وحقق في العلوم العقلية ان المتضايفين لا يصح ان يكون احدهما سببا للاخر بل هما معا في درجة واحدة فالاولى ان يقال علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لان نفي احد المتضايفين يستلزم نفي الاخر وهو وان ذهب اليه كثير لكن النظر الصائب يقتضي خلافه فلا تكن من المقلدين والجهد العنا **قوله** خبر مبتدا محذوف الخ يعني في جنبه ما عد الله اي بالقياس والاضافة اليه ويسمى في قياسية واصله انه اذا قيس شي بشي وضع بجنبه ومثله قوله في الحديث في جنب الاخرة وفي نسخة وفي جنب بالعطف على مقدر اي في نفسه وفي الخ او بالنسبة لما فاتهم من الاخرة او لانقضائه وعدم بقائه وهذا الحديث في صحيح مسلم وقوله ما مهدوا اشارة الى تقدير المخصص بالمدح والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقوله ما الدنيا في الاخرة اي ما تقدير الدنيا واحتقارها وهو العامل في الجار والمجرور او هو حال عاملها معنى النفي **قوله** النزل والنزول الخ يعني بضمتين او ضم فسكون اصل معناه الفضل والريع في الطعام ويستعار للحاصل عن الشي كما سياتي في قوله تعالى خير نزلا والنزل ما يعد للنازل ثم استعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين وقد جوز هنا وقوله ابو الشعر لقب شاعر لكثرة شعره الضبي اي المنسوب لبني ضبة قبيلة معروفة والمراد بالجبار الملك المسلط وبالجيش بمعنى مع الجيش او للتعدية وضافنا بمعنى نزل بنا وجعل تحييه لحربهم كتحية المسافر للضيافة لعدم مبالاتهم بذلك وهي استعارة لطيفة رشحها بجعل القنا اي الرمح والمرهفات اي السيوف المرققة نزله وزاده وهو تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع وعلى الحالية فجعل الجنة نفسها نزلا وفي نسخة انزلوها ووجه الاستدراك في الاية انه رد على الكفار فيما يتوهمون من انهم يتنعمون والمومنون في عنا فقاله ليس الامر كما توهمتم فانهم لا عنا لهم اذا نظر الى ما اعد لهم عند الله او انه لما بعده من النعم الجسام فتامل ولا يخفى ما في جعلهم ضيوف الله من اللطف بهم وقوله والعامل فيها الظرف يعني اذا كان جنات فاعله لاعتماده فان كان مبتدا فهو حال من الضمير المستتر في الخبر والعامل الظرف ايضا وقوله للابرار من وضع الظاهر موضع الضمير للمدح وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام واصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحا مهملة وقالوا الحبشية نجمه ومعناه بلسانهم عطية الصنم والنجاشي بفتح الشين ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط واخره يا ساكنة وهو الاكثر رواية لانه ليس للنسبة ونقل ابن الاثير في النهاية تشديدها ومنهم من جعله غلطا وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا مكحول بن صعصعة وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة وقوله نعاه جبريل اي اخبره بموته وهذا رواه الواحدي وغيره وفي الصلاة عليه دليل للشافعي رحمه الله في الصلاة على الغايب وفي الكشاف انه مثل له صلى الله عليه وسلم سريره فراه وحاول به الرد على الشافعي ولا يخفى ضعفه والعلج في الاصل الغليظ من الكفار واللام لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل بينهما ليلا يتوالى حرفا تاكيد فان فصل جاز كما جاز دخولها على الخبر **قوله** حال من فاعل يومن وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ اولا وقيل انه حال من ضمير اليهم وهو اقرب لفظا ومعنى والحال تعريضا بالمنافقين الذين يومنون خوفا من القتل **قوله** ما خص بهم من الاجر الخ اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله لعلمه الخ يعني ان الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق وانه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي ويجوز ان يكون كناية عن قرب الجزاء وعدمه الاجر لكونه من لوازمها ولكونه من لوازمه اشبه التاكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة الحساب للمذنبين وهو لابيان في تطويل حسابه غيرهم تعذيبا لهم

قوله

قوله فاتقوا اعداء الله الخ يعني ان المصابرة مفاعلة فهي المجاهدة للعدو او لا عدا الا عدوا يعني النفس لانه الجهاد الاكبر وذكره بعد الصبر العام لانه اشد فيكون افضل فهو كعطف جبريل على الملايكة والصلاة الوسطى على الصلوات **قوله** ابدانكم وخيولكم الخ المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف السابق وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان الرباط افضل من الجهاد لانه حقن دما المسلمين والجهاد سفك دما المشركين وكذا ورد ان الذي لا يساله هو المجاهد الشهيد المقتول في حرب الكفار انه لا يساله في قبره وانتظار الصلاة عد من الرباط والثغور اطراف ممالك الاسلام التي يخاف فيها من العدو وقوله من رابط الخ رواه مسلم وغيره والرباط مصدر ربطت الدابة ومصدر رابط المرابطة والمرابطة ضربان مرابطة الثغور ومرابطة النفوس والعدل بالفتح المثل من غير جنسه وبالكسر منه فهو بالفتح هنا وقال الراغب العدل والعدل متقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك بالحس كالموزونات وقوله الا لحاجة متعلقة بالتعقيب وقوله لا ينفتل عن صلاته اي لا ينصرف عنها والمراد انه معادل لصوم رمضان وقيامه **قوله** فاتقوه بالتبري عما سواه الخ المصنف الالم والمعبر عنها من المقامات فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى التي هي الشريعة ورفض العادات التي هي الحقيقة الثانية والمرابطة على جناب الحق التي هي الحقيقة الثالثة واول نشيره ناظر الى هذه **قوله** من قرا سورة ال عمران الخ يجب الشمس يعني تغرب واصل معنى الوجوب السقوط وقوله التي يذكر فيها ال عمران مر الكلام عليه والحديث الثاني اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والاول موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه فضايل جميع السور وهو مما اتفقوا على انه موضوع مختلق وقد خطا من اورده من المفسرين وشنعوا عليه وقوله بكل اية امانا يعني في الامان تعددا بحسب اجزا الزمان والمسافة تمت سورة ال عمران اللهم وفقنا لاتمام باقيه والهمنا فهم معانيه انه سميع مجيب والله اعلم

سورة النساء مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ماية في كتاب العدد للداني رحمه الله تعالى ان هذا عدد المدني والمكي والبصري وفي الكوفي ست وفي الشامي سبع **قوله** عطف على خلقكم الخ بني ادم له استعمالات يطلق على جنس البشر فيشمل ادم وحوى وسائر الذكور والاناث والناس مثله في العموم والثاني يطلق على جنس البشر فيشمل ادم وحوى وسائر الذكور والاناث فيشمل ذكورا واناثا تغليبا فيشمل ما عدا ادم وحوى والثالث ان يراد ما تفرع عنه فيشمل ما سواه بنا على ان حوى خلقت من ضلع من اضلاعه كما ورد في الحديث الصحيح وهو القول الراجح وقيل انها خلقت من فضل طينته الرابع ان يراد ذكور بني ادم وهو معناه الحقيقي وله معنى خامس شايع في غير لغة العرب وهو ان يستعمل بمعنى انسان فيقال ادم فعل كذا وهو منصرف كما قلت

على رياض الحسن من خده ۞ طاير قلبي لم يزل حايما

جنات خيلان بجنانها ۞ كم اخرجت من جنة ادما

فالظاهر ان عموم الناس ان المراد بني ادم في نشيره المعنى الثالث فالزمخشري جعل قوله وخلق الخ على هذا معطوفا على محذوف وهو صفة نفس اي انشاها من ترابه وخلق الخ وهو بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها فانه عطف عما قبله فالمراد به من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من امة الدعوة والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المتفرع منه وخلق منها امكم حوى وبث منهما رجالا كثيرا ونسا غيركم من الامم الفانية للحصر والداعي له الى ذلك على الاول ان خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل في خلقكم من نفس واحد فيكون تكرارا ولانه توهم ان الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة وانهم منفردون بالخلق منها ومنه زوجها والناس اعني بني ادم انما خلقوا من النفس الواحدة من غير مدخل للزوج فلذا عطف على محذوف صفة للنفس يدل عليه المعنى المقصود وهو ان من عمكم من اصل واحد فلا بد من وضع الاصل وانشايه اولا ثم ابتنا المفرع عليه وهو كون الاصل مثل الفرع في المخلوقية وللتعبير بالزوج للاشعار بالوحدة الجنسية والاصل اول الافراد المداية ليست بطريق المادية وللقصد

تفصيل الناس الى جميع بني ادم المامنين منهم والحاضرين والاتيين على التغليب في امرا لا تقا
اما لا يتصور امر المامنين بذلك بل لا يتاتى ايضا على الحقيقة كما حقق في الاصول في خطاب المشافهة
وما قيل انه لا يبعد ان يكون الامر بالتقوى عاما لجميع الامم بالنسبة الى الكلام القديم القايم
بذاته تعالى وانه كان كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة لا وجه له لان المنظور اليه احكام
بعد النزول والا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قايل به وقيل
المراد بالمخاطب من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم المامورون بالاتقا
حقيقة او العرب كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لانه دابهم التناشد بالارحام
واندفع بانه تغليبا والخطاب الاول عام والثاني خاص واذا كان المراد بالرجال
والنساء سوى هولاء المخاطبين تغايرت المتعاطفات وسيأتي في سورة الزمر انه يجوز
عطفه على واحدة والمص رحمه الله تعالى خالفه فذهب في الناس الى العموم وجعل ما
بعده معطوفا عليه من غير تقدير وذكر ما سلكه موخرا اشارة الى مرجوحيته ولم يلتفت
الى ما جنح اليه على ما قرره لك وهو زبدة ما في شروحه بناء على ان العموم هو المتبادر
منه وان التقدير خلاف الظاهر وما راه محذورا لا توجه له عنده لان اللازم في العطف
تغاير المعطوفات لا ما صدقت عليه كما قاله في التقريب فلا تكرار فيه هنا اذ لا يلزم من
خلق بني ادم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء منهما الا من يليه جميعا
والى هذا يشير قوله بيان لكيفية تولدهم منهما او ان العطف لبيان خلقهم وتفصيله بانه خلق
حوى منه ثم بث منهما الذكور والاناث ولما كان في البيان زيادة خلق حوى وتنويعهم
وذكر نوايهم كانه او في من معنى الاول واذ يد جاز عطفه وان كان بيانا معنا بر نوله من في
كما قالوه في قوله تعالى ويسومونكم سوء العذاب مع انه بيان على ما حقق في المعاني
فلكل وجهة هو موليها واعلم ان المراد بالتقوى شكر الله عليهما المسم من حال الوجود
ولذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده من الالوهية لان المراد بالتقوى الخوف فاعرفه فانه
من التلابيس قوله من ضلع من اضلاعه هذا هو الصحيح كما مر وهو من حديث رواه
الشيخان وهو استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء من الضلع اعلاه
فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج وجعله تفريعا وتاكيدا لوحدة الاصل
لان خلقة حوى منه يقتضي ذلك وقوله تشرينان بمعنى بث وقوله بنيه وبناته اشارة
الى انه ليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا
وقيل انه في معرض المكلفين بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ولم يقل انه وجه العدول
عن الحقيقة كان وجها حسنا قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الخ الاكتفا يشعر بان النساء
موصوفة بها ايضا لكنه حذف اكتفا ونكتة الاكتفا بكثيرتهم عن كثيرتهن انه على مقتضى
الحكمة لانهم خير منهن جنسا وزيادة الخير خير لكنه لما كان لكل ذو زوج زوجة فاكثر استدعى
ذلك الكثرة فيهن ضرورة فلا يرد عليه ما قيل بل الحكمة تقتضي ان يكون النسا اكثر كما سيجي
في قوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ان تقديم الاناث لكونهن اكثر لتكثير
النسل وفي الحديث من اشراط الساعة ان يقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون الخمسين امرأة
قيم واحد وهذا يشهد لما ذكره المص رحمه الله تعالى وايضا للرجل ان يزيد على واحدة
وهو زهرة لا تحتمل الغرك وتذكيره اما رعاية لصيغة فعيل او لتاويل موصوفه بالجمع او لانه
صفة مصدر محذوف اي بثا كثيرا واما جعله صفة حين كما قيل فتكلف قوله وترتيب
الامر بالتقوى الخ يعني ان الاستعمال جار على ان الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له
او باعثة عليه داعية اليه وهو هنا كذلك لان ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة
الجسيمة والاول يوجب التقوى حذرا من العقاب العظيم والثاني يدعو الى القيام وفا
بالشكر الواجب هنا اذا اريد بالاتقا ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد ويجوز ان يراد
ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من اصل واحد علة موجبة لاتقا
الله في الاخلال بما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة
من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل في النكاح والارث ونحو ذلك بالخصوص بخلاف
الاول فانه انما يطابقها من حيث العموم فان اتقا الله باجتناب الكفر والمعاصي وساير
القبايح يتناول رعاية حقوق الناس ويويده ما رواه مسلم عن جرير رضي الله تعالى
عنه قال كنا صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم عراة مجتابي النمار او العباء
متقلدي السيوف من مضر فتمعر وجهه لما راى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاقام

كادزوين

عصام

فقام ثم خطب فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الى قوله ان الله كان عليكم رقيبا اي عالما باحوالكم
فاحذروه ولا يخفى موقع الخاتمة مما قبلها وقوله ولان المراد الخ فالتقوى خاصة وعلى ما
قبله عامة والاول اولى لعدم التكرار ولذا قدمه وقوله على حذف مستند لانه متعلق
لعطفه على الصلة فلا يكون الا جملة بخلاف نحو زيد ركبه وذاهب قوله اي يسال بعضكم
بعضكم الخ اتقوا الله منه وضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا بعد
وصف الربوبية فكانه اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا وكونه مستجمعا لصفات الكمال
كلها وتسالون اما بمعنى يسال بعضهم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها او بمعنى يسالون كما قرئ
به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذ تعدد فاعله كما اشار اليه الزمخشري وعليه حذف احدى
التائين فالمحذوف الثانية لانها التي حصل بها الثقل ويجوز ان تكون الاولى قوله
بالنصب عطفا على محل الجار والمجرور الخ المحل للجار والمجرور وقيل التحقيق انه
للمجرور فقط وقوله فصلوها الخ اما بيان لمعنى اتقائها او اشارة الى تقدير مضاف اي قطع
الارحام قوله وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة معنى الضمير المجرور لشدة اتصاله لجز الكلمة
فكما لا يجوز العطف على جز الكلمة لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين وقد تبع
فيه هنا الزمخشري وهو تبع المبرد فانه شنع على حمزة رحمه الله في هذه القراءة حتى قال
لا تحل القراءة بها وقد تبعهم ابن عطية وزاد ان المعنى لا ينتظم فيها لان التساول بالارحام
لا دخل له في الحث على تقوى الله فلا فائدة في عطفها وهو مما نقض من الفصاحة ورد
بان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في
كلام العرب وهذه القراءات من السبعة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم متواترة فمثل
هذا مساءة لا يليق باحد وحمزة رحمه الله تعالى اجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني في
الخصائص الى تخريجها على حذف الجار وانه الاصل وبالارحام بعطف الجار والمجرور على
الجار والمجرور لان هذا المكان لما اشتهر فيه ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره واستدل له
شواهد كثيرة ونعم ما قاله وارتضاه في الكشف الا انه قال يرجح من القراءة صحة العطف
او الاضمار والثاني اقرب عند اهل البصرية لشبوته في نحو الله لافعلن وقول روبة خير
وفي نحو ما مثل عبد الله ولا اخيه يقولان ذلك ومطرد في نحو لا اعلالة او بداهة سابح
نهد الجزارة وقال بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتقوا الله انه مطلع عليكم ونزك القالان
الاستيناف اقوى الوصلين وهو حسن وقد نسب الى الوهم في قوله الا علالة البيت فانه
مما حذف فيه المجرور لا الجار اللهم الا ان يقال انه مثال للاضمار مطلقا وبيان لانه قد يكون
في الجار وقد يكون في المجرور ولا يخفى بعده واما انتظام المعنى فلان التقوى ان اريد
بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساول
بالارحام مما يقتضيه وان اريد الاعم فلدخولها فيها فيصير المعنى اتقوا الله في حقوق
العباد فانكم تعظمون الله وتعظمونها اذ تسالون بها فلم لا تتقوها واتقوا الله وراعوا حقوقه
وحقوق عباده فانكم تسالون الخ فما ذكروه توهم ساقط فافهم واما قراءة الرفع فتوجيهها ما
ذكر لكن في العطف خفا فلعلها معترضة وتقدير مما يتقى لقرينة اتقوا ومما يتسال به لقرينة
تسالون وقدره ابن عطية اهل لان توصل وقدره ابن جني مما يجب ان تصلوه وتحتاطوا فيه
وهي قراءة ابن يزيد قوله وعنه عليه الصلاة والسلام رواه الشيخان والاحاديث في معناه
كثيرة كقوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فاخذت بحقو الرحمن
فقال مه فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم اما ان ترضين ان اصل من وصلك
واقطع من قطعك فقالت بلى قال الراغب معناه انه تعالى جعل بين نفسه وعباده سببا
كما كتب على نفسه الرحمة لعباده واوجب عليهم في مقابلتها الشكر لها فاصله عليهم من نعم
الخلق والتقوى والقدر وغير ذلك كذلك جعل بين ذوي الرحم سببا اوجب به في الاعلى
رعاية الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية ولفظية
ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره فقال ان اشكر لي ولوالديك تنبيها على انهما السبب
الاخير في الوجود قال الطيبي والتحقيق فيه ان العرش منصة لتجلي صفة الرحمانية قال
تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كانت للرحم تعلق باسم الرحمة جعلها عند العرش
الذي هو منصة الرحمة قوله حافظا مطلعا لانه من رقبه بمعنى حفظه كما قاله الراغب او
المطلع ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على ما دونه قوله اي اذا بلغوا
الخ قيده به لما سياتي في قوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقوله الذين مات ابوه

هذا اصل معناه لغة لانفراده وجمع على يتامى وانه لم يكن فعيل يجمع على فعالى بل على فعال وفعلا وفعل وفعلى نحو كرام وكرما ونذر ومرضى فهو اما جمع يتيمى جمع يتيم الحاقا له بباب الافات والاوجاع فانه فعيل فيها يجمع فعلى ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار المولم وقيل لما فيه من سوء الادب المشبه بالافات كما جمع اسير على اسرى ثم على اسارى ثم على اساري بفتح الهمزة او هو مقلوب يتائم فانه فعيلا الاسمي يجمع على فعايل كما قيل واقايل وقيل ذلك في الصفات لكن يتيم جرى مجرى الاسما كصاحب وفارس ولذا قلما يجري على موصوف ثم قلب فقيل مفاعي بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت اليا الفا وقد جا على الاصل في قوله اطلاف حسنه بالبرافة اليتائم قوله والاشتقاق يقتضي وقوعه الخ لانفراده عن ابيه وعرف اللغة خصه بمن لم يبلغ وفي الكشف عنه استغني عن الكافل ومراده البلوغ ايضا لكنه خرج مخرج الغالب والا يلزم ان يسمي من كبر محتويا يتيما وقد تردد فيه بعضهم لكن جزم النحرير بعد به واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ فليس لتعليم اللغة كما الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة اما عدم الاطلاق شرعا وعرفا فالانزاع فيه والاية بظاهرها تقتضي اما اطلاق اليتامى على الكبار واثبات الاحكام للصغار فاحتاجت الى التوجيه فذهب صاحب الكشاف الى التجوز في الايتا باستعماله في لازم معناه وهو تركها سالمة لانها لا تؤتى الا اذا كانت كذلك او ان اليتامى بمعناه اللغوي الاصلي فهو حقيقة وارد على اصل اللغة فاقبله اللفظ اذا نقل في العرف يكون في اصله مجازا وهو هنا كذلك فلا مقابلة بينه وبين الاتساع الا ان العلاقة في الاتساع الكون وفي هذا الاطلاق والتقييد غفلة عما تقرر في المعاني او مجازا باعتبار ما كان او لقرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع اموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم باق بعد غير زايل وهذا المعنى يسمى في الاصول باشارة النص وهو ان يساق الكلام لمعنى ويفهم معنى اخر وهذا الكون نظير المشارفة في الاول ومنه علم انقسامها الى قسمين وفي قوله قبل ان يزول عنهم هذا الاسم اي قبل ان يتحقق زواله والا فقبل زواله لا يوتى قوله او لغير البلغ والحكم مقيد فكان الخ رد هذا بانه قال في التلويح ان المراد من قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وقت البلوغ مجاز باعتبار ما كان فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال ومثله قول الاخر تقدير القيد لا يغني عن التجوز ان الحكم عليهما معبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الحكم به وحين تعلق الايتاء له بكونه يتيما فلا بد منه تاويله بما مر قلت هذه المسئلة واشكالها مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف في حواشيه والتحقيق انه في مثله نسبتان بين الشرط والجزا وهي التعليقية وهي واقعة الان ولا تتوقف على وجودهما في الخارج ونسبة اسنادية في كل من الطرفين وهي غير واقعة في الحال بل مستقلة والمقصود الاولى وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة الان ثم فالرأي نحو عصرت هذا الخل في السنة الماضية انه حقيقة مع انه في حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التي هي يجعلهما بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصير كما حققه بعض الفضلا وقد مر تحقيقه في اوايل البقرة فتامله فانه معارك الافهام ومزالق الاقدام وقد ترك المص رحمه الله تاويله الايتا بالحفظ وقال في الانصاف انه اقوى لقوله بعد اياته وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الخ فانه يدل على ان الاية الاولى في الحض على حفظها لهم ليوتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية في الحض على الايتا الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ويقويه ايضا قوله عقب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب الخ فهذا كله تاديب للوصي ما دام المال في يده واما على التاويل الاخر فهو اعادة لا ينبغي واحد لكن الاولى مجملة والثانية مبينة لشرط قوله روي ان رجلا من غطفان الخ تخرجه كما في الكشاف فدفع ماله اليه فقال صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره يعني جنته فلما قبض الفتى ماله انفقه في سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر الوجر وبقي قالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو منفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي وزر والده وهذا رواه الثعلبي عن مقاتل والكلبي ووزره بان كسبه من غير حله او منع حقوق الله او المراد بالوزر حسابه والاجر انما يكون اذا لم يكن مغصوبا علم صاحبه ووجه التاييد انها نزلت في البلغ كما ترى وهو الوجه الاول قوله ولا تتبدلوا

الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم الخ يعني المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد على الاول لا تاكلوا ذلك الحرام الذي هو مال اليتيم مكان الحلال من اموالكم فليس المراد في هذا الوجه اختزال اليتيم واعطا ما له بدل اكل مال اليتيم وترك ماله على حاله فالطيب حينئذ هو كل ماله الذي تركه بحاله وفي الوجه الثاني هو حفظ مال اليتيم فاختلف الطيب والخبيث في الوجهين فالتفعل بمعنى الاستفعال كالتعجل والاستعجال قال الزمخشري وهو غير عزيز والاختزال بالحا المعجمة والزاي الاقتطاع قوله وقيل لا تاخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه وهذا تبديل وليس بتبدل وفي الكشف وقيل هو ان يعطي رديا وياخذ جيدا وعن السدي ان يجعل شاة مهزولة مكان سليمة وهذا تبدل وانما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فياخذ منه عجفا مكان سليمة من مال الصبي انتهى وهذا المقام مما كثر فيه الكلام فهل الابدال والتبدل والتبديل والاستبدال بينها فرق في المعنى والاستعمال ام لا فقيل التبديل تغيير الشي مع بقاء عينه والابدال رفع الشي ووضع غيره مكانه فاذا استعملت بالبا دخلت على المتروك وقيل البا تدخل المأخوذ في التبديل وحكمه في الاستبدال خلافه وقال المحلي انها في الابدال تدخل على الماخوذ في الاستعمال العرفي وقال الدميري في التبديل انها تدخل على المتروك لكن حكى الواحدي انها تدخل على الماخوذ ويشهد له قوله الطفيل لما اسلم وبدل طالعي نحسي بسعدي قاله النحرير وللتبديل استعمال اخر يتعدى الى مفعولين بنفسه كقوله يبدل الله سياتهم حسنات والى المذهوب به المبدل منه بالبا كقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين واخر يتعدى الى مفعول واحد نحو ابدلت الشي اي غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه وقال المدقق في الكشف ان حاصل الفرق انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالماخوذ هو ما عدي اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به اريد غيره به فالحاصل ما افضى اليه الفعل بالبا كما قال في تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلمات الله لا احد يبدل له شيا من ذلك بما هو اصدق ونقل الازهري عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا اذبته حلقة وبدلت الحلقة بالخاتم اذا بنيتها وجعلتها خاتما وابدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وحقيقته ان التبديل تغيير صورة الى اخرى والابدال تنحيته فاتفقا على دخول البا على الحاصل عكس التبدل والاستبدال وعن المبرد انه استحسنه لما نقله اليه الزاهد وزاد عليه انه يستعمل بمعنى الابدال ايضا ومنه يظهر ان من زعم ان التبديل اعم من التبدل لان الثاني تغيير خاص فقد وهم فان قلت فقد اعضل عليك قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين قلت الكلام فيما كانت البا صلة ثانية للفعل اما اذا يعدى بنفسه الى العوضين كما في قوله تعالى اولئك يبدل الله سياتهم حسنات او الى العوض وصاحبه كما في قوله تعالى ان يبدلهم ربهما خيرا فليس مما نحن فيه لافضا الفعل الى الماخوذ بلا واسطة وخروج البا عن التكميل فانه ذكرت لبيان المعوض عنه فيا المقابلة تضلح للماخوذ والمتروك واعتبر بتركه بعد هذا بدرهم وجواب مخاطبك اشتريت به فالدرهم ماخوذك ومتروك مخاطبك وظهر من هذا انه بدل له ثلاث استعمالات بدلت الخاتم بالحلقة وهو المبحث وبدلت الخاتم حلقة اذا جعلت الحلقة بدله وبدلت زيدا خاتما بثوب اذا اعطيته الخاتم بدلا عن الثوب فاعتبره واستبصره ثم ان كلامه اعتراض على قول السدي وما قبله لان المتروك عنده الخبيث وهو المهزول او الردي وتاوله على المكارمة مع الصديق بانه يكون للصبي دين على صديق الولي فياخذ الولي منه رديا مكان جيد مكافاة له على سابق صنع له او اثابة نفعهما لهما والاشبه ان الكلام على اطلاقه واذا اعطى رديا واخذ جيدا من مال الصبي يصدق انه تبدل الجيد بالردي للصبي وبدله لنفسه وظاهر الاية انه اريد البدل للصبي لان الاوليا هم المتصرفون في اموالهم فنهوا عن بيع بوكسه منه لنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ولا يضر انه تبدل لنفسه ايضا باعتبار اخر لان المتبادر الى الفهم النهي عن تصرفه لاجل الصبي ضارا سوا عامل الولي نفسه او غيره واشتبه على المص المنقول عن اختلاف الاعتبار فاوله بما لا اشعار للفظ به فانه ذهب الى التاويل لا محالة فالاولى ان يقال المهزول هو الطيب والسمين هو الخبيث ضرب مثلا للحرام والحلال انتهى وهذا زبدة الكلام في المقام فاختر لنفسك ما يحلو والربيع بمعنى النفيس واصل معناه العالي المرتفع وانما منعه كما مر واشار اليه لدخول البا على الماخوذ وهو شان التبديل لا التبدل وقد عرفت ما فيه قوله ولا تاكلوها مضمومة

الى اموالكم الخ يعني ان الى لتنقدير متعلقه مضمومة وهو يتعدى بالى او لتضمين الاكل الضم وقيل الى بمعنى مع وفي الكشف لو حمل الانتهاء في الى على اصله على انه نهي عن اكلها مع بقائها لهم لان اموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن الاعتذار وهذا ما ارتضاه الفراء في تفسيره وقال لا تكون الى بمعنى مع الا اذا ضم شيء الى اخر كقولهم الذود الى الذود ابل وفيه نظر ونسوا لاكل بالانفاق اشارة الى ان المراد به الانتفاع والتصرف فعبر عنه بالاغلب احواله وقوله وتسووا بينهما اشارة الى ان المراد بالمعية مجرد التسوية بينهما في الانتفاع اعم من ان يكون على الانفراد او مع ماله فهو جواب عن السؤال الواقع في الكشاف والجواب عنه ثمت بان المعية تدل على غاية قبح فعله حيث اكلوا اموالهم مع الغنا عنها تقبيحا لما كانوا عليه فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز اكل اموالهم وحدها وهذا عن ضمها ولبس الاول مطلقا حتى يرد سؤال بانه اي فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق **قوله** الضمير للاكل الخ وقيل للتبدل وقيل لهما وقوله ذنبا عظيما فسر الكبير بالعظيم وهنا لا ينافي ما قيل ان العظيم وقيل هو مطلق الذنب ويكون بمعنى الوحشة والصعب **قوله** اي ان خفتم ان لا تعدلوا الخ تفسيره بما ذكر لبيان الربط بين الشرط والجزاء وقدم هذا الوجه لانه ارجح مما بعده لمناسبة ما قبله وما بعده وارتباط الشرط بالجزاء تم ارتباط والقرينة على ان المراد من لا تقسطوا في اليتامى التزوج بهن الجواب فانه صريح فيه والربط يقتضيه وتفسير النساء بغير اليتامى لدلالة المعنى واشارة لفظ النساء وقوله طاب لكم طاب يكون بمعنى مالت له النفس واستلذته وبمعنى حل وبالثاني فسره الزمخشري وظاهر تصريح المص به في الثالث انه فيما قبله بالمعنى الاول وفسره الزمخشري فيها بالحل واعترض عليه الامام بانه في قوة ابيح المباح وايضا يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح من الاية والحمل على المستطاب ويلزم التخصيص وحمله اولى من الاجمال واجاب في الكشف بان المبين تحريمه في قوله حرمت عليكم امهاتكم الخ ان كان متقدم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكنه مقيد بالعدة المخصوصة فليس في قوة ابيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص وتعريف الموصول للعهد والا فالاجمال المؤخر بيانه اولى من التخصيص بغير المقارنة لان تاخير بيان المجمل جائز دون بيان التخصيص عند اكثر الحنفية والامر لو كان للاباحة لا يلغو معنى طاب اذا كان بمعنى حل لانه يصير المعنى ابيح لكم ما ابيح هنا لان مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل انه للجواب اي وجوب الاقتصار على هذا العدد وقوله ان يخرج من الذنوب اي بعيد و يخرج منهما يقال له تحرج ان افعل ما يخرج به من الاثم والحرج وقوله يجانبها لم يقل لقبحهما كما في الكشاف لايهامه الاعتزال والقول بالحسن والقبيح العقليين وان احتمل الشرعي والوجه الثالث العدها ولهذا اخره ولكنه قرينة الحال توضح ربطه كما اشار اليه ونظيره ما اذا لام على الصلاة من لا يزكي بقوله له ان خفت الاثم من ترك الصلاة فخفت ترك الزكاة ويتامى جمع يتيمة واصله يتايم ولا كلام فيه وتركه المص رحمه الله هنا اكتفاء **قوله** وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة الخ ما تختص او تغلب في غير العقلا وهو فيما اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف فلا كما تقول ما زيد في الاستفهام اي افاضل ام كريم واكرم ما شئت من الرجال بمعنى الكريم او اللئيم ونحوه كما ذهب اليه العلامة والسكاكي وغيرهما وان انكره بعضهم والمراد بالوصف هنا ما اريد ثم من البكر والثيب او ما لا حرج فلا تقبيين في تزوجها فقد خفي معنى الذهاب الى معنى الصفة هنا على من قال المراد الوصف الماخوذ من المذكور بعد انه بمعنى ما طاب الطيب وهو صادق على العاقل وغيره والسؤال لا يسقط به وقوله ما ملكت ايمانكم ذهابا للوصف ويكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع اكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه اظهر وقوله وقرئ تقسطوا الخ قسط يقسط قسوطا جار ومنه قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واقسط يقسط بمعنى عدل ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين فاله قريب من الثلاثي فلا مزية وهو ظاهر **قوله** معدولة عن اعداد مكررة الخ هذا ممنوع من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها وفي سبب منعها اقوال احدها مذهب سيبويه والخليل انه العدل والوصف واورد عليه ان اسما العدد الوصفية فيها عارضة وهي لا تمنع الصرف واجيب وانها وان عرضت في اصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكانت اصلا في هذه دون اصلها وفيه نظر الثاني قول الفراء انها منعت للعدل والتعريف بنية الالف

واللام ولذا لم يجوزوا اضافتها ولا دخولها عليها والثالث انها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة فعدلت عن الفاظ العدد وعن المونث الى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع انه تكرر العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه اذ لا تلي العوامل وانما تقع بعد جمع معنى اما خبرا وحالا او وصفا وشذ ان تليها العوامل وان تضاف وقوله وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشري ورد ابو حيان بانه لم يقل به احد من النحاة وليس من المذاهب الاربعة في منعه واجيب بانه المذهب الرابع وهو منقول عن ابن السراج فلا وجه لقول ابي حيان لم يقل به احد ولو قال لا نظير له صح واشار المص لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره بخروجه عن وزنه واخراجه لوزن اخر تكرر معناه وعبر عنه العدل في المعنى بعد ما عين تكرارها وقريب منه ما ذكره النحرير **قوله** ومعناه الاذن لكل ناكح اخ قال الزمخشري فان قلت الذي اطلق للناكح في الجمع ان يجمع بين ثنتين او ثلاث او اربع فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير لنصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى فان قلت لم جاء العطف بالواو دون او قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلاثة ثلاثة او اربعة اربعة اعلمت انه لا يسوغ لهم ان يقسموا الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسمة على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع القسمة التي دلت عليه الواو وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان يأخذ الناكحون منه ارادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ان شاؤوا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك انتهى وحاصله انه ابيح لكل واحد ان يأخذ ما اراد من هذه العدة ولا يتجاوزها وانما تقيد هذا المعنى صيغة العدل والعطف بالواو ولانه حال فلو افردته قيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة واربعة تم يصح جعله حالا لان المال الذي هو الف درهم بخلاف ما اذا كرر فان المقصود فيه الوصف والتفصيل في حكم الانقسام اي منفصلا ومقسما الى درهم درهم او لا حد الامرين او الامور والاباحة انما تكون من دليل خارجي والحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما يقابله معنى او يكون الانقسام على احد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها ومعنى الواو ان تكون هذه الانواع غير متجاوز اياها لما فوقها وهذا معنى قوله محظورا عليهم وما وراء ذلك دفع لما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بان الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهي تسع وذلك لانه من نكح الخمس او ما فوقها يحافظ على القيد اعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه الى خمس وست والسنة بينت ان هذا هو المراد كقوله صلى الله عليه وسلم اختر اربعا وفارق سائرهن وغيره من الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينهم وبين كلام المص في المال كما توهم وانما وقع في بعضه العبارة كقوله لم يكن له معنى وقوله المص كان لمعنى تجويز الجمع فلو قيل معناه لم يكن له معنى يصح قصده لانه يجوز الجمع وجواز التسعة وهو غير صحيح كان المال واحد والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والرا المهملتين عشرة الاف درهم وقوله لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجتماع على هذه الاعداد وما قيل انه لا يلتفت اليه الذهن لانه لم يذهب اليه احد لا عبرة به لان الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول وفي بعض الحواشي هنا خبط وخلط تركناه لانه تطويل بغير طائل وحسبك منه القلادة ما احاط بالعنق **قوله** منصوب على الحال من فاعل طاب وهو ضميرها ويعلم منه جواز الحالية منها وقدمنا انه لا يباشر العوامل ولا يضاف ولم يسمع من العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح به ابو حيان رحمه الله وخطأ الزمخشري في قوله لتنكح المثنى والثلاث والرباع ولذا قال النحرير انه لا بد للزمخشري من اثباته والا استشهاد عليه والقول بانه غفلة غفلة ولهذا ذهب بعض النحاة الى انه معرفة فلا يكون عنده حالا وقوله بين هذه الاعداد اي بعضها لا مجموعها والمراد المعدودات وذروا الجمع اي اتركوا الجمع بين النساء الحرائر والمقنع ما يقتنع ويكتفى به وهو

عصام

بفتح الميم مصدر بمعنى الرضى اريد به المرضي ويستوي فيه الواحد وغيره نحو رجال شاهد وشهود مقنع وقدم تفسير اختاروا على انكحوا مع انه المتبادر مما قبله لدلالته على جواز الغرور فتامل وقوله او ما ملكت ايمانكم اشارة الى ان الخطاب للاحرار لان العبد لا يحل له الكثر من اثنتين قوله ولو ذكرت ما ورد لما قيل ان الواو بمعنى او قال ابن هشام نقلا عن الاصفهاني القول بانها بمعنى او خطا لان الاعداد على قسمين قسم يقصد فيه ضم بعضه الى بعض كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر قوله سوى بين الواحدة الخ اشارة الى ان والتسوية والعدد في السراري يوخذ من السابق ومقابلة الواحدة ومونة جمع مونة والقسم بفتح فسكون معروف وقوله اي التقليل الخ هو مستفاد من واحدة والعدد المذكور ويجوز ان تكون الاشارة الى الجميع وقوله اقرب اشارة الى ان ادنى من الدنو بمعنى القرب ومن صلة القرب لا تفضيلية قوله يقال عال الميزان اذا مال الخ يعني اصل معناه الميل المحسوس ثم نقل الى الميل المعنوي وهو الجور وقوله وعول الفريضة اي نقصه انصبة الورثة وهو العول المعروف في علم الفرائض ماخوذ من الجور لتقليل انصبة الورثة ولذا يقال فريضة عائلة وفريضة عادلة والسهام انصبا الورثة المقدرة لهم قوله ومن ربان لا تكثر عيالكم الخ تفسيره بان لا تجوروا منقول عما عائشة رضي الله تعالى عنها وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وقد خطاه فيه كثير من المتعصبين لانه انما يقال من كثرة العيال اعال يعيل اعالة ولم يقولوا عال يعول ولان الاحسن المطابق لما قبله لا تعولوا ان لا تكونوا بمعنى لا تجوروا واورده في الكشاف بانه من قولهم عال الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اذا انفق لانه من كثرت عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الشرع وكسب الحلال ومثله اعلى كعبا واطول باعا في كلام العرب ان يخفى عليه مثل هذا فسلكه في تفسيره طريق الكناية فاستعمل الانفاق واراد لازم معناه وهو كثرة العيال وذكر في الكشف انه لا حاجة الى هذا فان الكسائي رحمه الله تعالى نقل عن فصحاء العرب عال يعول اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعي والازهري وهذا التفسير منقول عن زيد بن اسلم وهو من اجلة التابعين وقراءة طاوس مويدة له فلا وجه للتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والاثار وقد نقل الدوري امام القراء انها لغة حمير وانشد

وان الموت ياخذ كل حي ۰ بلا شك وان امشى وعالا

اي وان كثرت ماشيته وعياله واما قيل ان عال بمعنى كثرت عياله يائي وبمعنى جار واوي فلبست التخطية في استعمال عال بمعنى كثرت العيال بل في عدم الفرق بين المادتين فرد ايضا بحكاية الاعرابي وغيره عال يعول بهذا المعنى وعال يعيل بمعنى افتقر فعال له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وانفق واعجز يقال عالني الامر اي اعجزني ومضارعه يعيل فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني فان قلت عال بمعنى مان لا دلالة على كثرة المونة حتى يكنى به عن كثرة العيال قلت قال الراغب اصل المعنى العول الثقل يقال عاله اي تحمل ثقل مونته والثقل انما يكون في كثرة لا في قليلة فالمراد بلا تعولوا ونحوه ما فهم كثرة ذلك بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفي المونة والعيالة مطلقا لانه لو تزوج واحدة لكان عائلا وعليه مونة فالكلام فالصحيح فيه واستعماله اصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار عليه كما توهم قوله ولعل المراد بالعيال الازواج الخ اي على تفسير تعولوا بتكثر عيالكم وعيال جمع عيل بتشديد الياء فانه فانه كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار الواحدة فعدم كثرة الازواج فيه ظاهر وان كان للتسري فعدم كثرة الازواج صادق على عدمهن لئلا يكون لكم ازواج ولا كثرة وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى الاول ظاهر فلذا اخره المصنف رحمه الله تعالى وجعله مشبها به وعلى الثاني فلانه مظنة قلة الاولاد لان العادة على ان يتخذ المرء بعضا خدمتهن ولا يابى العزل عنهن وهذا معنى قوله لجواز العزل اي عادة فلا يرد عليه ان مذهب الشافعي جواز العزل عن الحرائر والاماء ان في بعض شروح الكشاف ما يدل على ان فيه خلافا عنده فلعل المصنف رحمه الله تعالى مال الى المنع كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله مهورهن الخ يعني الصدقة كالصداق بمعنى

عصام

المهر والقراءة بفتح الصاد وسكون الدال اصلها ضم الدال فخففت بالتسكين وضمها باتباع الثاني بضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة وهو المراد بالتثقيل وقوله على التوحيد اي قرئ صدقتهن بضمتين مع الافراد قوله عطية الخ اي النحلة حقيقتها في اللغة العطية بغير عوض فان قلت كيف يكون بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به قلت قالوا لما كان لها في الجماع مثل ما للزوج في اللذة او ازيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع اكثر منه وقيل ان الصداق كان في شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي الخ ثم نسخ فصار ذلك عطية استقلت لهن فسمي نحلة ومن فسره بالفريضة نظر الى ان هذه العطية فريضة ونصب على المصدر لملاقاته الفعل معنى كقعدت جلوسا وقوله او منحولة اي معطاة منكم ومن فسره بالديانة اخذه من النحلة بمعنى الملة وهو بالكسر بفتح الميم وتشديد الياء اي من كنية ولا يلتبس تنبيه قال العلائي في قواعده في الصداق هو شبيه عن البضع من وجه وهبة من وجه لحرمتها لكن تغليب ايهما فقيل الغلب الاول وقيل الثاني وماخذه الاية لان النحلة العطية بلا عوض وحجة الثاني انه يرد بالعيب ولها حبس نفسها حتى تقبضه وانه يثبت فيه الشفعة ويضمن لو تلف ورجح المصنف رحمه الله الاول لانتفاء الرجوع له فتقديمه وفي قوله نظر لمفهوم بحث لانه قد يقال انه منطوق على الوجه الاخير لان معنى كونه ديانة مشروع الهم الا ان يريد ما يقتضيه قوله فان طبن لكم الموبد بالامر قوله الضمير للصداق الخ لما كان الظاهر منها رجوعه الى الصدقات اوله بان الصدقات بمعنى الصداق لصدقه على القليل والكثير او انه عائد على الصداق الذي في ضمن الجمع لانه المعنى انواكل واحدة منهن صداقا او ان الضمير راجع لما قبله باعتبار انه وضع موضع اسم الاشارة اي ذلك فلذا افرد وذكر وهو في اسم الاشارة كثير لان الاشارة الى امور متعددة دفعة واحدة كثيرة فلذا نزل الضمير منزلته ولا يقال انه تطويل للمسافة فليجعل الضمير له ولا بما ذكر ابتدا ولذا قال روبة وهو من اهل اللسان فلا وجه لما قيل ان قول روبة لا يدل على ما ذكر لجواز ان يراد ان الضمير ماول كما يؤول اسم الاشارة مع انه لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه والبيت فيها خطوط من سواد وبلق ۰ كانه في الجلد توليع البهق ۰ وهو من ارجوزة له والتوليع تلميع البلق على الاستطالة وذكر قوله روبة في جواب السائل له هلا قلت كانها او كانهما وانما ذكره ليتبعه التوجيه اذ لولاه احتمل ان يكون ذلك لرعاية الخبر وقوله ولذلك وحد يعني ان التمييز كما قال النحاة حقه مطابقة المميز وهو هنا جمع وتوضيحه ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا لا كالصفة والخبر والحال والا فان كان مفردا غير متعدد وجب افراده نحو كرم بنو فلان اما اذا المراد ان اصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد والتبس وجب خلفه بظاهر نحو كرم الزيدون ابا اذا اريد ان لكل منهم ابا كريما اذ لو افرد توهم انهم من اب واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران ومصحح عدم الالتباس كما هنا فانه لا يتوهم ان لهن نفسا واحدة ورجحه انه الاصل مع خفته ومطابقته لمميزه وهو اسم جنسه والغرض هنا بيانه والواحد يدل عليه كعندك عشرون درهما وما قيل انه مخالف لقول ابن الحاجب ان التمييز ان لم يكن اسم جنسه ويراد نفسه المنتصب عنه يطابقه لا محالة فيجب تقييد كلامهم بانه اذا لم يقصد به بيان الجنس وهو وهم منه فان النفس ليس المراد بها الذات حتى يكون عين ما قبله والذي اوقعه في الغلط لفظ نفس المشترك وقيل ان فائدة تثنية الاشارة الى انه لا اعتداد بهبة الاولياء قوله والمعنى فان وهبن لكم الخ يعني لما كان لا بد من طيب النفس جعل سببا وركنا من الكلام للدلالة على ذلك ولو قيل عن طيب لوقع فضلة وقوله وعداه يعني يعني اصله ان يتعدى بالى كقوله

۰ وما كاد نفسا بالفراق يطيب ۰ لانه تضمن معنى التجافي والتباعد فوصله بصلته فان قلت الصواب انه يقتصر على التجافي لان التجاوز يتعدى بنفسه ولا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى المغفرة نحو تجاوز الله عن سيئاته قلت اما ان يكون مقصوده انه ضمن معنى التجافي فقط والتجاوز بيان لمعناه او كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده وكذا استعمل كثير من الفضلاء متعديا بها مطلقا وقد صرح به الامام التبريزي في شرح ديوان ابي تمام وقوله بعثا لهن على تقليله الموهوب هو يفهم من تبعيض ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه الله انه لا يجوز تبرعها الا باليسير ولا

كازروني

فرق بين المقبوض وما في الذمة الا ان الاول هبة والثاني ابرا ولذلك تعامل الناس على التوزيع فيه ليرتفع الخلاف قوله فكلوه وانفقوه يعني ان الاكل عبارة عن التملك كما مر وفي نصب هنيا مريا وجوه احدها انه صفة مصدر محذوف اي اكلا هنيا الثاني انه منصوب على الحال من فاعل كلوه اي مهنا ميسلا الثالث انه حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك اقايما وقد قعد الناس وقال الزمخشري قد يوقف على كلوه ويبتدي هنيا مريا على الدعا وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام مصدر يعني اي هنا مريا ورد بانه تخريب لكلام النحاة فان المصادر الدعائية كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر وهذا قد رفعه في قوله كثير هنيا مريا غير داء مخامر فانه عبر فاعله ورد بان سيبويه قال هنيا مريا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بهما بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه وفيه تامله ومريا لا يستعمل الا تابعا لهنيا وهو صفة له او منصوب بعينه وقيل انه يجيء غير تابع وقد اسقط المص رحمه الله تعالى قول الزمخشري على الدعا المامر ولان الدعا لا يكون منه الله حتى اوله فا قيل انه قصر في تقرير كلام الكشاف سهو وقوله تاغو قال النحرير في الصحيح تام تخرج عن الاثم وكف وحقيقة تاثم وتخرج تجنب الاثم كتحرج وحرج من الخروج ولا وجه له فان مراده ما ذكره بعينه وان المراد النسبة فلا وجه للرد وعلى القول الثاني في تفسير هنيا مريا لا يكون اتباعا قوله نهي للاولياء الخ هذا بيان لحصل المعنى وضمير اموالهم للذين والضمير على ان الخطاب لهم قوله وارزقوهم الخ وحينئذ فاضافة الاموال للاولياء للملابسة لكونها في ايديهم وتصرفهم ورجحه لان الكلام السابق يدل عليه وقوله ولا تؤتوا السفها اموالكم وكذا ما بعده واول قوله التي جعل الله لكم قياما بانها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم عاله البيتيم وعدل عما ارتضاه الزمخشري من ان اضافتها لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا انفسكم يعني ان المراد بالحال جنسه مما به تتعيش الناس فنسبته الى كل احد كنسبته الى الاخر لعموم النسبة وانما المخصوص بواحد دون واحد شخص المال مجازا بسبب حقيقة الى الاولياء كما ينسب الى الملاك والدليل على ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال كما ان المراد بالنفس في الاية جنسها مما يقال له نفسه فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وقال الامام اجرى الوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان مالهم لكنهم كانهم انتم بحسب الماهية والنوع فالزمخشري اعتبر النوعية في المضاف وهو المضاف والامام اعتبرها في المضاف اليه وهو معنى بديع الا ان المص رحمه الله جنح الى ان السياق يا باه فتنبه رد له معنى وقوله خوله بالخا المعجمة اي اعطاه وقوله ينظروا الى ايديهم اي ينظر ويحتاج الى ما في ايديهم مما اعطاه لهم ليتفقوا عليهم فالاضافة حقيقية وسماهم سفها لانه شان الاولاد والنسا فليس المراد ظاهره بل اريد بهم اهله وقوله يتعيشون اي يعيشون ويتقومون وقوله ماول اشارة الى دفع ما ارتضاه الزمخشري وقراءة قيما كان قياما فقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها وقيامًا في الاعلال وقوله قيام ما يقام به اي لسبه بمصدر بل هو اسم شبيه بالاية كما مر قوله واجعلوها مكانا لرزقهم الخ يعني لم يقل منها لئلا يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف فيه المتمكن وفيه اشارة الى انه هو المقصود من ذلك المال قوله عدة جميلة تطيب بها انفسهم الخ العدة كالزنة الوعد والمعروف ما عرف بالحسن عقلا او شرعا والمنكر خلافه وهو ما انكره كذا في الكشاف وليس هذا اشارة الى المذهبين في الحسن والقبيح هل هو شرعي او عقلي كما قيل لانه لا خلاف بينها وبينهم في الصفة الملايمة للغرض والمنافرة له التي يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وان منهما ما اخذه العقل وقد يرد به الشرع وانما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب والثواب اجلا هل هو ما اخذه الشرع فقط والعقل على ما حقق في الاصول فلا يرد عليه ان الاولى الاقتصار على الاول فانه كل قول معروف اما واجب او مندوب او مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول قوله اختبروهم قبل البلوغ الخ هذا مذهب ابي حنيفة والشافعي والنص ظاهر في قولهما لما تدل عليه الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله صلاح الدين الخ المعتبر فيه عند الشافعي صلاح الدين والتصرف في الدنيا وعند ابي حنيفة المعتبر الثاني فقط وقوله بان يدفع الخ بيان لان الاختبار بمجرد تفويض ذلك لا بتسليم المال وهذا بنا على ان الصبي لا

يصح كونه ماذونا له في التجارة ومذهبنا على خلافه قوله حتى اذا بلغوا حد البلوغ يعني ان النكاح كناية عن ذلك وهو ان يحتلم او يبلغ خمس عشرة سنة عند الشافعي ماذكره وعند ابي حنيفة فيه خلاف فقيل ثمانية عشر في الغلام وسبعة عشر للجارية ولم يفرق المص بينهما وقيل خمسة عشرة فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشر سنة بنا وقيل السنة بالعام والا فالقياس خمس عشرة ومعنى قوله يصلح للنكاح اي لثمرته لان المقصود منه التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل المولود الخ رواه البيهقي وقال اسناده ضعيف قوله فان ابصرتم منهم رشدا الخ اصل معنى الاستئناس النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يانس به ثم عم في كلامهم قال الشاعر

آنست باة وافزعها القناص عصرا وقد دنا الامسا

اي احسسته وابصرته كما فسره به اهل اللغة ثم استعير للتبيين اي علم الشي بينا اذا الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول ان اريد بالايناس تلك الحالة المحسوسة وان اريد الابصار فمعقول لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشي المحسوس كذا في شرح الكشاف وعكسه تنزيله لكلام المص رحمه الله عليه بان يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل ان يكون شبه الرشد المحقق المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم اثبت له الابصار تخييلا وقوله وقري احستم اي بحا مفتوحة وسين ساكنة واصله احسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحا وحذفت لالتقا الساكنين احدهما على غير القياس وقيل انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تا الضمير او نونه والاحساس ايضا على هذه القراءة استعارة قوله من غير تاخير عن حد البلوغ الخ التفسير ماخوذ من الفا ولم يفسر الرشد وهو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح الدين والمال وقيل الرشد بالعلم في الامور الدنيوية والاخروية وبالغي الاخروية لا غير والراشد والرشيد بمعناه فيهما كذا في قواعد ابن عبد السلام رحمه الله الاحكام مبنية على ظاهر الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شدد في ذلك بطلت المعاملات وهذا يشكل على شرط الشافعي في الرشد حسن التصرف في المال والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع المسلمين حتى جوزوا معاملة المجهول وقبول عتاقه وهداياه ونحو باياه والاية لا تدل على ما ذكر والعجب من قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده ابطل حجره انتهى وفيه بحث للفرق بين الوجه والناس المعاملين فتامله قوله ونظم الاية الخ في حتى الداخلة على اذا قولان اشهرهما انها حرف غاية دخلت على جملة شرطية وهي حتى مع اذا حرف ابتدا تدخل على الجمل وهو الذي ارتضاه المص تبعا للزمخشري والثاني وهو مذهب الزجاج وبعض النحاة انها حرف جر واذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقدر بعضهم في النكاح حده او وقته وقيل لا حاجة اليه لان المعنى ملحوا للنكاح وكونه اذا شرطية غير جازمة والمشهور وقيل انها ليست بشرط وان اطلاقه عليها ليس حقيقة وقوله هو دليل الخ يقتضي تقدم ايناس الرشد مع تاخره في النظم بنا على ان الشرط المعترض على شرط اخر معتبر مقدما في الحكم فلو قال فان شتمتني فان دخلت الدار فانت طالق لا بد لوقوع الطلاق من تقدم دخول الدار على الشتم وسيائي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي الاية وقوله ابي حنيفة رحمه الله تعالى مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وقدر الزيادة بسبع لما ذكره وقوله بعدها اي بلغ سن التغيير وفي نسخة يتغير اي يتغير في مجمعه ونحوه قوله مسرفين ومبادرين الخ المبادرة المسارعة وهي لاصل الفعل هنا ونفي المفاعلة فيه بان يبادر اخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه واشار الى انه منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة معطوفة على ابتلوا لا على جواب الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا قبله ويكبروا بفتح البا من باب علم في السن واما بالضم فهو من القدر والشرف فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا ومعنى مبادرة الكبر اتلافه قبل الكبر لئلا ينزعه منه اذا كبر وتخصيصه الاكل النهي هو اساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه ليدل على النهي عن غيره بالطريق الاولى لذلك قوله بقدر حاجته واجرة سعيه الخ اما الاكل فلانه راس الانتفاع فلا يومر به ولا يباح ما لم يكن له حقه واما الاستعفاف فلانه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه اصلا واهل اللغة وان قالوا عف واستعف ونحوه بمعنى لكنه في استعف مبالغة من

فقلب (?)

جهة دلالة السين على الطلب كانه يطلب ذلك من نفسه ويبالغ فيه وزيادة المعترضة
فلا ينافي انه تطلب ماخذ الاشتقاق وليس من التجريد في شي بالمعنى الذي عرفوه به
واعتراض الانتصاف بان تلك متعدية وهذه قاصرة خال عن التحصيل لانه خلا من باب فعل
واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة كذا قيل وهو مخالف لكلام
النحاة فانه استفعل اذا كان للطلب او النسبة كاستخرجت المال واستحسنت زيدا واستقبحته
يكون للتعدية وقد اعترف به نفسه في العزة في استرضعوا فالاولى دفعه بما قاله السكاكي
من انه يحذف مفعوله كثيرا وقد يلتزم فالمعنى استعف نفسه وحينئذ يلزمه ان يكون
تجريدا لتغاير الطالب او المطلوب منه فلا يصادف رده محزة منه انه اعتبار بليغ لطيف
ثم ان قوله اجرة لانه مذهب الشافعي لا مذهبنا كما صرح به الجصاص في الاحكام وقال
ليس له اجرة لانهم اباحوه له في حال الفقر والاجارة لا تختص به والوصي لا يجوز له ان
يستاجر نفسه لليتيم ومن اباح له ذلك لم يجعله اجرة واختلفت الرواية عنه في جواز
القرض منه ماله ويشهد لجوازه قول عمر رضي الله تعالى عنه اني انزلت نفسي من مال
الله مني منزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف وقضيت
وقد قيل ان الاكل منه بالمعروف منسوخ ومذهب الشافعي انه ما زاد على اقل اجرة
ونفقته حرام قوله وعنه الخ رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما والمتاثل اتخاذه اثلة اي اصلا والمراد جامعا منه واخذ القنية يقال له
موثل ومحد موثل اي مجموع ومواثله واصل ومعنى وقاية ماله به ان يترك ماله ويأكل
مال اليتيم قوله وايراد هذا التقسيم الخ يعني انه خص الاكل منه بالمعروف يدل على انه
ليس له عدة من النفقة والاخذ وهو يدل على ان هذا النهي وما قبله للاولياء لا لغيرهم
لانهم المنهيون عنه قوله ووجوب الضمان يعني اذا انكر القبض وقوله ان اليتيم اي الوصي
القائم على مال اليتيم لا يصدق في قوله بدون بينة وانما قال ظاهره لانه يعلم مما قبله انه
للاحتياط وعندنا لما يلزمه اليمين لكن المتبادر هذا ولا يلزم حجة على ابي حنيفة رحمه
الله تعالى قوله محاسبا الخ لا يخفى موقعه هنا لان الوصي يحاسب على ما في يده ثم اشار
الى ان المحاسبة نهي عن مخالفة حدود الله لانه يحاسب كل بما عمل فليحذره وفسره الزمخشري
بالكافي في الشهادة عليهم وتركه المص لانه موافقة لمذهب ابي حنيفة رحمه الله في عدم لزوم
البينة قوله يريد بهم الخ اي يريد بالرجال والنساء والاقربون المتوارثون بالنسب اي
الذين يرث بعضهم بعضا فهو يشمل الوارث والموروث ولو كان تفسير الاقربين كما قيل
لقال الموروثون وقوله بدل بدله باعادة العامل اذا كان الجار والمجرور يريد لا من الجار
والمجرور فلا اعادة فيه لكنه سبق لمثله وجه ولان وجهه لانه لو ابدل المجموع لا يدلته
من مما واتحاد اللفظ في البدل غير معهود فكان هو الحامل لهم على القول بان المجرور
بدل والجار مفاد حتى استدلوا بمثله على ان البدل في نية تكرار العامل فافهم قوله نصب
على انه مصدر مؤكد الخ اي بتاويله بعطاء ونحوه من المعاني المصدرية والا فهو اسم جامد
ونقل منه بعضهم انه مصدر وكلام المص رحمه الله يحتملهما والحالية اما من الضمير المستتر
في قل وكثر او في الجار والمجرور الواقع صفة او من نصيبا لكونه وصفه بالظرف سوغ
مجي الحال منه ولذا لم يذكر المص رحمه الله وصفه في التفسير قدم عليه ذيه لان الحال من
النكرة يلزم تقديمها او من الضمير المستتر في لهم قيل وهو مراد المص رحمه الله ولذا قدمه على
نصيبا ولم يذكره اشارة الى انها حال موطئة والحال في الحقيقة وصفها وهو وجه وجيه اذ لا يلزمه
مجي الحال من المبتدا او عدة الظرف من غير اعتماد وقوله على الاختصاص اراد به القطع من
النعتية بفعل مقدر وهو ما اصطلح عليه الزمخشري كما بينه شراحه فما مر فلا يرد عليه
انه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريف المنصوب على الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير
لمفروض وفيه نظر لا يخفى واشارة الى انه بمعنى الواجب القطعي وكذا لم يسقط حقه بالاسقاط
كما هو كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وقيل انه يحتمل ان يكون بمعنى مقدرا ففي كونه دليلا
حقا وفيه نظر قوله روي ان اوس بن الصامت الخ هذا خطا في الرواية تبع فيه الزمخشري
فان اوس بن الصامت بن اصرم بن فهر بن ثعلبة الانصاري الصحابي رضي الله تعالى عنه
شهد بدرا والمشاهد كلها وبقي الى زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه وليس في الصحابة
من اسمه اوس بن الصامت غيره واوس اسم جماعة منهم مذكورون في الاستيعاب وغيره وقال
الحافظ ابن حجر رحمه الله ان هذا الحديث رواه مقاتل في تفسيره فقال ان اوس بن مالك

عصام (?)

سيبي (?)

ابو حيان (?)

عصام (?)

رد عليه (?)

رد لهم (?)

قطب (?)

يوم احد وترك امرأته ام كحة وبنتين الى اخر القصة وقال في موضع اخر من الاصابة اختلف
في اسم الميت فقيل اوس بن ثابت وقيل اوس بن مالك وقيل ثابت بن قيس واما المرأة
فلم يختلف في انها ام كحة بضم الكاف وتشديد الحاء المهملة وهما ثابتة الا ما حكى ابو موسى المديني
عن المستغفري انه قال فيها ام كجة بسكون الجيم وبعدها لام والامام روي عن ابن جريج
انها بنت كحة فيحتمل ان يكون كنيتها وافقت اسم ابيها وفي رواية ابن جريج انها ام كلثوم
انتهى وقيل الذي في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة اوس بن ثابت اخو حسان استشهد
باحد واما اوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه وهو خطا ايضا لانه
لو كان اخا حسان من ابيه ثابتا لم يكن ابن العم وارثا مع وجود الاخ وايضا ليس بين الاوس
المذكورين اخوة ولا اعمامه من بني عرفطة ولا خالد وانه كان اوس بن ثابت اخو حسان
قتل يوم احد كما في الاستيعاب وانما سببه غلط لفظ ثابت المشترك وروي بالزاي المعجمة
بمعنى جمع وقبضه ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قال شارح الكشاف لعل المسجد
الذي كان يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون فيه النوى والرضخ والفضخ من واد
واحد ولا يوجد الفضيخ في اللغة الا بمعنى النبيذ المتخذ من البسر المفضوخ اي المشروخ المرضوض
وقيل انه اسم لموضع بالمدينة كان يفضخ فيه البسر انتهى قلت عجبت من هؤلاء جميعهم وعدم
اهتدائهم الى المراد منه وفي تاريخ المدينة للشريف السمهودي مسجد الفضيخ مسجد صغير
شرقي مسجد قباء على شفير الوادي على نشز من الارض مرضوم وهو مربع ذرعه بين المشرق
والمغرب احد عشر ذراعا من القبلة الى الشام نحوها وروى ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله
رضي الله تعالى عنهما قال حاصر النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير فضرب قبته قريبا
من مسجد الفضيخ ست ليال فلما حرمت الخمر خرج الخبر الى ابي ايوب ونفر من الانصار
رضي الله تعالى عنهم وهم يشربون فيه فضيخا فحلوا وكا السقا وهرا قوه فبذلك سمي مسجد
الفضيخ وكان ذلك قبل اتخاذه مسجدا وقبل العلم بنجاسة الخمر ولا حد واتى بعلى عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بفضيخ فشربه فسمي مسجد الفضيخ وقيل
انه يعرف اليوم بمسجد الشمس ولم اره انتهى فانظر خبطهم فيما مر وانا اعجب من السيوطي رحمه
الله من سعة حفظه كيف تابعهم فيه واخرج ابن حبان في تفسيره عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما هذا الحديث بطوله وسماه اوس بن ثابت ايضا وقال ترك ابنتين وابنا
صغيرا وسمى ابني عمه خالدا وعرفطة وقال فيه فاعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي للذكر
مثل حظ الانثيين يعني من الاولاد اذ لا ميراث لابني العم معهم وليس فيه ذكر مسجد الفضيخ
وسويد مصغر مهملة علم وعرفطة بضم العين المهملة والحاء المهملة والفاء والطاء المهملة علم
وهو في الاصل اسم شجر وقوله او قتادة شك من الراوي في اسمهما وعرفجة بعين مهملة
مفتوحة وراء ساكنة مهملة وفاء وجيم علم ايضا وهو اسم شجر ايضا ويذب من الذب بالذال
المعجمة والموحدة المشددة المنع والحماية والحوزة الثغر وما يجب ان يحفظ ويحمى وقوله
ولم يبينوا اي يبين الله نصيب كل على التقدير وانما بين في المواريث الاتية وقوله وهو
دليل الخ وهو هنا بيانه الاجمال بالتفصيل والحنفية ايضا قائلون بجواز تاخيره كما مر قوله
مما لا يرث بقرينة ذكر الورثة قبله وقوله ثم اختلف في نسخة اي على القول بالوجوب
والصحيح انه لا يجب وقوله ما دل عليه القسمة اي المقسوم او المال والبلخ جمع بالغ وفي
نسخة البالغ ومن الورثة بيان له وقوله ولا تمنوا عليهم المراد ان القول المعروف ليس
معه من والا فعدم المن ليس قولا والقول بالنسخ قول ابن المسيب وغيره من السلف
وعدمه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال يرضخ لهم وفيها تفسير اخر غريب
عن سعيد بن جبير ان المراد باولي القربى هنا الوارثون ولا ثم يعطون انصباءهم من
الميراث اذا حضر بعض الورثة وكان وارث اخر صغيرا او غائبا فانه يحبس نصيبه فلا يمسكه
نصيبه الكبير الحاضر حتى يكبر الاخر او يحضر قوله امر للاوصياء الخ فيتصل بقوله وابتلوا
اليتامى وما بينهما اعتراض واستطراد كذا قيل لكنه كونه قوله تعالى يوصيكم الله الخ بيانا
لاجماله يقتضي انه ذكر قصدا لا استطرادا فالاولى انه هذا وصية للاوصياء بحفظ الايتام
بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم كذا قيل في بيان
ارتباط النظم ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال الخ
في معنى الامر للورثة اي اعطوهم حقهم دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاولياء ما اعطوه ويخافوا
عليهم كما يخافون على اولادهم ومفعول يخشى اما الله بدليل قوله فليتقوا الله او اولادهم بدليل

قوله خافوا عليهم كما اشار اليه في الوجه الاتي ولو ذكره هنا لكان اولى ليعلم منه تقديره فيما بعده قوله
او للحاضرين المريض الخ هذا هو الوجه الثاني فليس الامر للاوصيا اذ لو كان كذلك لقال وليخشوا
فتعريف الموصول للعهد لما عرف منهم انهم كانوا يحضرون عند المريض ويحثون على الوصية ويذكرون
ان اولاده لا يغنون عنه شيا في الاخرة وانما النافع له ما يصرف في الخيرات فيكون اول الكلام
للاوصيا وما بعده للورثة وهذا للاجانب بان لا يتركوه يضرهم فضلا عن امره بما يضر وان يخافوا
عليها ولاده كما يخافون على اولادهم فهو متصل بما قبله بانه تخشوا الخ فيما فيه لعمومه كما مر قوله
او للورثة الخ هذا هو الوجه الثالث وعليه فاتصاله بما قبله ظاهر لانه حث على الابقا لهم
وامرهم بان يخافوا منه حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذرياتهم وقوله وللموصين هذا
هو الوجه الرابع وهو ابعدها ولم يذكره الزمخشري ولذا اخره المصنف رحمه الله فالمراد من الذين
الموصين واصحاب الوصية امرهم بعدم الاسراف في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف
والقرينة عليه انهم هم المشارفون لذلك ويكون التخويف من اكل مال اليتامى بعده
تخويفا من اخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الاوصيا
والورثة بامر المريض الموصين قوله ولو عما في حيزه جعلي صلة الخ يعني ان الصلة يجب
ان تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة فاشار الى ان مضمون الشرطية
قصة معلومة واشار الى انه لا بد من حمل تركوا على المشارفة ليصح وقوع خافوا خبرا لما
ضرورة انه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة وقال النحرير الظاهر انه لو بمعنى
ان وهذا جار عليه الوجوه كلها فقوله في المعنى انه اوله بشارفوا لان الخطاب به للا وصيا
وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعده اموات لا وجه له وانما وجهه صحة كون الجواب
خافوا كما قاله النحرير قوله وفي ترتيب الامر عليه اشارة الى ان المقصود الخ اي جعل
مرتبا على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية كما مر اشارة الى ان المقصود من
الامر ان لا تضيعوا اليتامى حتى تضيع اولادهم وان السبب في ذلك والترحم جا من
ضعف الذراري المقتضي له وتهديد لهم بانهم ان فعلوه اضاع الله اولادهم فضمير عليه
للحال او الوصف والمراد بالامر الامر باللام في قوله وليخش والحاصل ان المقصود منه
مراعاة الضعفا واليتامى والخوف عليهم وهو علة الامر بالخشية قوله امرهم بالتقوى
الذي هو غاية الخشية الخ يعني ان الخشية بمعنى الخوف مبدا لتقوى الله مقدمة عليها
طبعا فلما قدمت وضعا ليوافق الوضع الطبع ولما لم يبلغ الاول بدون الثاني لم
يقتصر عليه مع استلزامه للاعادة ثم فسر القول بالمعروف بوجوه تناسب الوجوه
السابقة في الامر بالخشية ناظرة اليها والاخير مبني على الاخير كما ترى قوله ظالمين
او على وجه الظلم في نصب ظلما وجوه الحالية واليه اشار بقوله ظالمين والمفعولية لاجله
والمصدرية وقوله على الخ قيل انه اشارة الى انه تمييز وقيل الى المصدرية وانه اصله
اكل ظلم ومعنى اكل الظلم ان يكون على وجهه قوله ملء بطونهم في الكشاف يقال اكل
فلان في بطنه وفي بعض بطنه قال كلوا في بعض بطونكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص
قال النحرير الظرف المفعول اي المأكول لا الفاعل كما اذا حلف لا يضربه في المسجد
وسياتي تفصيله في سورة الانعام وحقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا
ينفصل الظرف على المظروف فيكون الاكل في البطن ملء البطن وفي بعض الاكل
دونه واذا قيل للجماعة كلوا في بعض البطن كان غاية في القلة فان قلت هذا
ينافي قول الاصوليين ان الظرف اذا جر بفي لا يكون تمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه
فنحو سرت يوم الجمعة لتمامه وفي يوم الجمعة لبعضه قيل هذا مذهب الكوفيين
والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو والظاهر انما ذكره اهل الاصول فيما يصح
جره بفي ونصبه على الظرفية وهذا ليس كذلك لانه لا يقال اكل بطنه بمعنى في بطنه
فليس مما ذكره اهل الاصول في شي وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق عليه
وعدمه لكن الاصل فيه الاول كما ذكروه فاعرفه وكذا ما يمتنع عليه دخول في منهما فهو
من قبيل ما قاله بعينه مما يفيد التاكيد المناسب للمقام والجار والمجرور متعلق بياكلون
او حال من نارا لتقدمه عليه قوله ما يجر الى النار ونزله انها الخ جعل النار مجازا مرسلا
من ذكر السبب وارادة المسبب وجوز فيه الاستعارة على تشبيه ما اكل من هذا بالنار لحقوق
ما معه وهو بعيد وابو بردة بضم اليا وسكون الرا ودال مهملة وفي نسخة برزة كواحدة
البروز وهو المصحح فالاولى كانها تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن ابي

عصام

نشية وهو مزيد لما فسر به لاختلاف احوالهم في قبورهم ويحتمل ان اشارة الى انه يجوز
حمله على ظاهره فتامل قوله سيصلون نارا واي نار الخ هذا بيان للمعنى المراد منه
وحقيقته ما اشار اليه بعده واصل الصلا القرب من النار فاستعمل في لازم معناه
وظاهر كلامه انه متعد بنفسه وقيل انه يتعدى بالبا فيقال صلي بالنار وذكر الراغب
انه يتعدى بنفسه تارة وبالبا اخرى وسعير بمعنى مسعر وموقد وقوله واي نار التعظيم
مستفاد من التنكير قوله يامركم ويعهد اليكم الخ الوصية كما قال الراغب ان يتقدم الى
الغير بما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة
امر له بعمل ما عهده اليه فلذا فسرها المصنف رحمه الله تعالى بما ذكر وقوله في شان اولادكم
قدر المضاف ليصح معنى الظرفية وقيل في بمعنى اللام وقوله وهو اجمال الخ بيان لموقع
الجملة فانها مفسرة للوصية التي في ضمن الفعل فلا محل لها من الاعراب ولا حاجة الى
تقدير قوله اي قائلا ونحوه وجوز فيها ان يكون مفعولا ليوصي لانه فيه معنى القول
فيحكيه به الحمل على احد المذهبين المعروفين قوله اي يعد كل ذكر بانثيين الخ انما
قيده بقوله حيث اجتمع الصنفان من الذكور والاناث واتحدت جهة ارثهما لانه
قد ينقص الذكر عن الانثى في بعض الصور وهذا اغلبي اي لتساوي الذكور والاناث
من اولاد الام كما سياتي فان كان المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق
وهو الظاهر لم يحتج الى تقييد اصلا فتامل قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه
الخ يعني ان الاية نزلت لبيان المواريث ردا لما كانوا عليه من توريثهم الذكور دون
الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث وان يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكسه
هنا فاشار الى ان حكمته ان الذكر افضل فيجعل ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن الية بالحكيم
من غيره ولذا قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فلذا قدم ذكر الاحسان
وكرره دون الاساة فلذا جعل الاول صريحا ونصا والثاني ضمنا وعدل عن مقتضى الظاهر
وفضله معلوم من الخارج ومنه تضعيف حظه وان مقتضى الظاهر والمقصود هنا
ان الذكر اولى فيكفي للاولوية تضعيف نصيبهم وهو كالقول بالموجب وقيل المقصود
بالبيان تنقيص حظ الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضي التنصيص عليهم وهو قريب مما
قبله وتقريرها قدره تصحيح معنى لا اعراب قوله اي كن الاولاد نسا خلصا الخ يعني ان الضمير
راجع للاولاد مطلقا فيفيد الخبر بينة من غير تاويله او للمولودات او البنات التي في
ضمن مطلق الاولاد وليس الخبر عينه حتى لا يفيد الحمل كما توهم لان المراد نسا خلصا
الخ وان الاناث فوق اثنين صفة فهو محل الفائدة فان قلت على الوجه الاول
يلزم تغليب الاناث على الذكور قلت يجوز ذلك مراعاة للخبر ومشاكلة له وهو معنى
ما قيل اذا عاد الضمير على جمع التكسير المراد به محضه الذكور في قوله عليه الصلاة
والسلام رب الشياطين وما اضللن كعوده على الاناث فلانه يعود على جمعه المتناول
للاناث بطريق الاولى فلا يرد عليه انه هناك للمشاكلة المفقودة هنا وجوز الزمخشري ان تكون
كان تامة والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لان كان ليس من الافعال
التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم والتنازع ولذا تركه المصنف رحمه
الله تعالى ولا يرد على كونه فوق اثنتين خبرا ثانيا انه يلزم ان لا يفيد الخبر الاول وقوله زائدا
اشارة الى ان فوق هنا ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد والمراد فاعل تركه لدلالة
الكلام عليه ومثله سائغ شائع واظهر ضميرها ثنت قوله واختلف في الثنتين الخ لما دل
الحديث الصحيح الذي رواه احمد بن حنبل والترمذي وابو داود وابن ماجه عن جابر رضي
الله تعالى عنه قال جاءت امراة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل ابوهما يوم احد وان عمهما اخذ مالهما ولم
يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال صلى الله عليه وسلم يقضي الله في ذلك
فنزلت اية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما فقال اعط لابنتي
سعد الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فهو لك فدل ذلك على ان حكم البنتين وان
لهما الثلثين مفهوم من النص بطريق الدلالة او الاشارة لانه حكم به بعد نزولها ووجهه
انهما لما استحقا مع الابن النصف علم انه اذا انفردا عنه استحقا اكثر من ذلك لان الواحدة
اذا انفردت اخذت النصف بعد ما كانت معه تاخذ الثلث ولا بد ان يكون نصيبهما
ما ياخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لانه ياخذه مع البنت وليس هذا بطريق القياس

بل بطريق الدلالة او الاشارة فيكون قوله فان كن نساء الخ بيان حظ الواحدة وما فوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرع عليه اذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل عليه سهم الاناث لم تتضح الغاية في موضعها وهذا مما الاخبار عليه وقيل لما نبينه ان للذكر من الانثى ثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد ان يكون للبنتين الثلثان في صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس بحظ لهما اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها الثلثان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين ان تكون صورة الانفراد ثم ههنا سؤال وهو ان الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الاية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور والجواب ان المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور وان في عنى عن هذا بما بيناه لكن منه غير تطلف واما ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانه لما لم يكن لهما حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه انه لو استفيد من قوله فوق اثنتين ان حالهما ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فكذلك يستفاد من واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد واما فرقه بينهما بان النساء ظاهر فيما فوقهما فلما اكد به صار محكما في التخصيص بخلاف ان كانت واحدة واورد انه انما يتم على كونه صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر واجيب بانه على هذا مؤكد ايضا وانه لما نقل عنه النصف عنده جعل لهما نصيبا من النصفين وجمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم على خلافه لما مر وكلام المص رحمه الله يتنزل عليه **قوله** ويؤيد ذلك الخ جعله مؤيدا ولم يجعله دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس لا يجري في الفرائض والمقادير كما شرحناه في المعنى والحاصل ان هذا قياس على البنت مع اخيها وعلى الاختين والاول لانها لما استحقت الثلث مع الاخ فمع البنت بطريق اولى والثاني انه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر في مرحلة الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بهما لانهما اقرب منها ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالاولى ان لا يزاد نصيب الاخوات عليه ذلك **قوله** ولابويه للميت يعني ان الضمير راجع الى ما فهم من الكلام كضمير ترك السابق ولكل واحد بدل بعض من كل ولذا اتى معه بالضمير وما وقع لصاحب الانتصاف من انه بدل كل والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره ابو حيان وغيره لانه مبني على انكل عمومها شمولي وقوله سهما باباه ولم يقل لكل واحد من ابويه السدس من نكات الاجمال والتفصيل الذي هو اوقع في الذهن ولم يقل لابويه السدسان للتنصيص على تساويهما وفيه يحتمل التفاضل وان كان خلاف الظاهر فانه يكفي نكتة للعدول وقوله معيرا ان الاب الخ اشارة الى احوال الاب الثلاثة كما هو مقرر ودفع لما يتوهم انه يأخذ مع البنت اكثر من السدس لانه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزلة منزلة تعدد الذوات وقوله فحسب اي فقط وهو ماخوذ من التخصيص الذكري كما يدل عليه النحوي وانما فسر به ليخرج ما اذا كان مع احد الزوجين كما سيبينه وفي الكشاف معناه فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فحسب فلامه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين كان للام ثلث ما بقي بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك الا عند ابي علي والمعنى ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وهو بعينه كلام المص رحمه الله لا زيادة فيه الا ايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقي ولا الام لقوله قبله السدس مما ترك وانما نقلناه لك لنزيح الحجب عمن قال قوله وورثه ابواه فحسب اشارة الى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما اشكل عليه من انه لا فائدة لقوله وورثه ابواه لانه في بيان حكم الابوين في الارث مع الولد ومع عدمه فكما انه لا حاجة في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد بقوله ان ورثه ابواه لا حاجة اليه في قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث الخ ما اطال به من غير طائل فانظر ما جره قلة التامل اليه وكنا به محشو بمثل هذا لكنا اضربنا عن اكثرها فانه لم يقيد قوله فحسب حمل الثلث على الاعم من ثلث الكل او ثلث ما بقي لكنه خلاف المتبادر ويلزمه لغوية قوله وورثه ابواه لكنهم بينوا له فائدة كما سياتي ومنه يعلم انه اذا لم يكن قوله وورثه ابواه

قطعه

عصام

للتخصيص يكون في الكلام المباسب ولذا رجحوه وان رجح شراح السراجية خلافه وفيه نكتة اخرى وهي الاشارة الى ان ارثه بالعصوبة وهي مقتضي عدم التعيين والتحديد **قوله** وعلى هذا ينبغي الخ يعني انه ليس داخلا في النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لاحد الزوجين وقوله يفضي الى تفضيل الانثى على الذكر في مسئلة الزوج معهما ظاهر واما الزوجة فلا اما الاول فلانها لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال والمسئلة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير يبقى للاب واحد وفيه تفضيل الانثى واذا جعل لها ثلث ما بقي كان لها واحد وله اثنان واما الثانية فلانه فانه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من اثني عشر لاجتماع ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللام اربعة ثلث الكل يبقى خمسة للاب فلا يلزمه تفضيلها عليه ولهذا ذهب الامام للوفق بينهما فهذا التعليل لا يفي بالمراد بل لا يستقيم وان وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم في ان المراد بالثلث الاعم بان ذكر قوله وورثه ابواه اشارة الى ان الثلث ثلث ما ورثاه سوا الكل والباقي ولو حمل على ثلث الكل في هذه الصورة لخلا المذكور عن الفائدة اللهم الا ان يقال ان المراد انه يفضي اليه في احدى الصورتين وابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يفرق بينهما فيلزمه التفصيل في الجملة بخلاف ما ذهب اليه ابو بكر الاصم وهو غير مذكور في الكتاب **قوله** باطلاقه يدل على ان الاخوة اماد لا لانه على الرجال الثلث فظاهرة واما قوله وان كانوا لا يرثون فانه اراد انه من مدلوله الاية فوجهه انه معطوف على ما قبله وهو مقيد بوراثة الابوين فقط وقد زيد على الاخوة نقصا منه غير دفع الخيد فيبقى على حاله وفيه نظر وانه اراد انه معلوم من خارج فلا كلام فيه واما ما قيل ان كون الولد فيما سبق وارثا هنا فليس بشيء وهذا بناء على ان المحجوب يحجب كما بين في الفرائض وابن عباس رضي الله تعالى عنهما يخالف فيه فيعطيهم السدس الذي حجبوها عنه **قوله** والجمهور على ان المراد بالاخوة الخ يعني المراد بهم ما فوق الواحد مطلقا ذكورا واناثا ومختلطين من اي جهة كانوا من الابوين او احدهما وابن عباس رضي الله تعالى عنهما اشترط ما فوق الاثنين وان لا يكونوا خلص اناث لان حقيقة الجمع ثلاثة وهو جمع اخ فلا يشمل الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور معهم فيغلبون كما حاج عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك لان اكثر الصحابة على خلافه ولم يكرروه حتى قضى به قبل عثمان فلذا جعله اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل في المواريث والوصايا الحقت بالحقيقة كما صرح به في الاصول وهو مراد الزمخشري هنا فلا يرد عليه ما قيل انه مخالف لما قاله النحاة وصرح به في كتبه **قوله** وقرا حمزة والكسائي فلامه الخ يعني بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وهو ضعيف لما فيه من اتباع حركة اصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ولذا قال المص رحمه الله قبلها تنبيها على اختيار خلافه وليس لغة فيه كما قيل **قوله** متعلق بما تقدم من قسمة المواريث كلها الخ المراد بالمواريث كلها ما سبق من قوله يوصيكم الى هنا وقوله اي هذا الخ بيان لحصل المعنى والتعلق المعنوي لا الاعرابي فانه متعلق على هذا بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس الخ فالعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده ونحو ما قبله مثله كالتنازع وقيل متعلق بمحذوف اي استقر ذلك بعد وصية الخ والاول اولى **قوله** وانما قال باو التي للاباحة دون الواو الخ المراد بالاباحة التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلقة بالامرين جميعا او باحدهما سواء كان ذلك في الامر او غيره ومنهم من اشترط فيها تقدم الامر وعبارة المفصل تشعر بالاتفاق عليه واشترط في الهادي تقدم امر او تشبيه فيقال عليه ان قوله يوصيكم خبر مراد به الامر كما فسره المص وتقدير اي اعطوا الخ بعد الوصية او الدين ان كان احدهما او كلاهما ولا يلزم جواز التقديم على احدهما فقط كما في جالس الحسن او ابن سيرين لان معنى الاباحة هنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية في الجواز او نكون للاباحة او التسوية فيما هو مقتضى الامر وبالجملة فالمقام مقام او دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا جميعا دون ما اذا وجد احدهما اذ ربما يكون وجوب التقديم اثر للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد فظهر ان التسوية بينهما في الوجوب قبل القسمة وان كان الدين مقدما عند وفاء التركة بهما **قوله** وقدم الوصية على الدين الخ لما كان تقدم الدين امرا مقررا كان الظاهر تقديمه لكن او لا تقتضي ترتيبا فقدمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجوه

كتعلقها بالموت وكونها تؤخذ بلا عوض فلذلك كانت تشق عليهم فربما فرطوا فيها فقدمت اهتماما لذلك فقوله شاقا بيان لوجه الشبه وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع ندرته او ندرة تاخيره الى الموت فيكون عليه من ذكره من الحنفية ان هذا مذهب الشافعي فان الوصية عنده افضل مطلقا كما في الروضة واما غيره فيقول لا يندب اليها اذا كانت الورثة فقرا لا تغنيهم التركة ويمكن دفعه بان المراد ان الشافعي ندب سنها للجميع لقوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم عنده شي ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده فتخلفها لعارض لا يضر كونها مندوبة للجميع بحسب الاصل والتوصيف بقوله يوصي بها اما للتعليم لان الوصية لا تكون الا موصى بها او المراد يعني الوصية بها بان تكون من الثلث فلا يقال انه لا فائدة فيه وقوله بفتح الصاد اي مخففا وقرئ ايضا بالتشديد ولم يذكرها المص رحمه الله تعالى فيجي هنا انه ما حب الانتصاف قال ان الاية لم يخالف فيها الترتيب الشرعي وان السوال عنه وارد راسا لان اوله ما يبدو به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقسام ذوي الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث اخر تلوا اخراج الوصية والوصية تلوا الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين لامكن كرومر المسواك مورة الواقع شرعا ولو سقط ذكر ذكر بعد وكان الكلام اخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن ورود السوال المذكور يعني انه ذكر الميراث اولا ثم ذكر انه بعد الوصية تاما على بعديته لها فيقتضي تعقيبه لها ثم ذكر بعدية الدين موخرة عن بعدية الوصية لما بينهما من الفاصلة فحاصل المعنى من بعد وصية او وصية بعد دين فلا حاجة الى شي مما تقدم وهو دقيق جدا ولا يرد عليه ما قيل ان الاية واردة في حكم الميراث اصالة لانها بيان لقوله تعالى للرجال نصيب الخ فكان ذكر الوصية والدين كالاستطراد وذكر من بعد امارة عليه فكانهما حكم واحد في كونهما متقدمين على الميراث والظاهر تقدم الدين على الوصية فيرد السوال انتهى **قوله** اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم الخ اي هنا اما استفهامية مبتدا واقرب خبره والفعل معلق عنها فهي سادة مسد المفعولين وعليه المص رحمه الله او موصولة بمعنى الذي وافرب خبر مبتدا محذوف والجملة صلته وهو مفعول اول ومبني على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثاني محذوف وهذا ذكره ابو حيان والاباء والابنا عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات والامهات والاجداد والجدات كما اشار اليه المص رحمه الله وهو على الوجه الاول تاكيد لامر القسمة ورد لما كان في الجاهلية وعلى الثاني المراد المحتضر به وهو حث على تنفيذ وصاياهم فهو تاكيد لما قبله ونفعا تمييز وقوله روي الخ اخرجه الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل الرجل الجنة سال عن ابويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به وتفسيره اقرب نفعا بانفع لكم دون اقرب نفعا فضلا عن انفع تفسير بلازم معناه المراد وقوله لا تتعمدوا الخ اشارة الى ما كان منهم في الجاهلية **قوله** فهو اعتراض مؤكد لامر القسم الخ اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان هذا التوجيه غير ملائم للمعنى ولا مجاوب له لان الجملة اعتراضية فينبغي ان تؤكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بوارد لانه ذكر قبله وبعدها الوصية وامر الارث فيصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر **قوله** مصدر مؤكد الخ اراد بالمؤكد المؤكد لنفسه نحو هذا ابني حقا وهو الواقع بعد جملة لا تحتمل لها غيره وهنا كذلك لان ما قبلها مفروض عليهم معين من الله والحال ان مصدر يوصي بمعنى يفرض منه غير لفظه فهو مؤكد ايضا لكنه غير تاكيد المصرح به لان الاول مؤكد لمضمون الجملة وهذا هو مؤكد لعامله وفعله لكنه اورد عليه ان المصدر اذا اضيف لفاعله او مفعوله او تعلق به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي الا ان يعرف بحث حذف فعله وما تضمنه فتامل وفسر العليم والحكيم بما يناسب المقام ويتم به الانتظام وقيل فريضة حال لانه ليس بمصدر **قوله** اي ولد وارث الخ يعني ان المراد بالولد ما يشمل الذكر والانثى والصبي وغيره سوا كان من هذا الزوج او غيره ولذا قال لهن ولم يقل لكم **قوله** فرض للرجل بحق الزواج الخ الزواج كالقتال مصدر واستثنى اولاد الام والمعتقة لاستوا الذكر والانثى منهم ثم بين ان الزوجات المتعددة يشتركن في ذلك ولا يعطى كل واحدة ربعا او ثمنا وفسر الرجل بالميت لا الوارث لتوصيفه بانه مورث منه وقوله من ورث معلوما ومجهولا اي هو ماخوذ من الثلاثي لا المزيد لاحتماله بخلاف ورث منه مالا وورثه مالا وكان المص رحمه الله جعل الاولى هي اللغة والثانية من الحذف

والايصال **قوله** وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا ومفعوله له والمراد بها قرابة الخ يعني انه على كون الرجل هو الميت فيورث منه ورث الثلاثي وكلالة لها اربعة معان نفس القرابة بغير الاصلية والفرعية والوارث الذي ليس بولد ولا والد والميت الذي ليس احدهما والمال الموروث من غير احدهما وتركه هنا المص رحمه الله لعدم شهرته وعلى الوجوه يختلف اعرابه فان كان الوارث فهو مجهول اورث وهو في الاصل مصدر بمعنى الكلال والاعيا نقل الى تلك القرابة لضعفها ثم وصف بها من ذكر مبالغة او بتقدير مضاف **قوله** قال الاعشى الخ هو من قصيدة مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الوفادة عليه فصده كفار قريش لانه من تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر وقصته معروفة واولها

ألم تغتمض عيناك ليلة ارمدا ... وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت في وصف الناقة السابقة في قوله

واما اذا ما اخلفت وبعده ... فبما تتاجي عندنا به ابن هاشم

تراخى وتلقى من فواضله ندا ... فضمير لها للناقة لا للفرس كما قيل ولا ارثي

بمعنى اشفق وارق لها من كلالة اي اعيا والحفا بالحا المهملة رقة اسفل الخف من كثرة السير وقوله فما استعير منه يعني بحسب الاصل وبعد النقل صارت حقيقة وقوله ليس بالبعضية فيه قصور وكان عليه ان يقول ولا الاصلية لكنه تركه لشهرته وقوله من قرابتي بنا على انه مصدر اطلق على الاقربا لما ذكره ولا عبرة بتخطئة الحريري في الدرة من قال هو من قرابتي بنا على انه مصدر اطلق على الاقرب لما ذكره ولا عبرة بتخطئة الحريري في الدرة من قال هو من قرابتي وان الصواب من ذي قرابتي لقوله ذو قرابته في الحي مسرور لانه مجاز شائع وقد استعملوه كذلك وذهب ابن مالك الى انه اسم جمع لقريب كصحابة فلا شاهد فيه حينئذ **قوله** اكتفى بحكمه عن حكم المراة لانه تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف وان كان ليس بلازم وانما فعل كذلك لان توحيد الضمير بعد او لا بد منه حتى ان ما ورد على خلاف ذلك ماول عند الجمهور كقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وان اتى به مذكرا لانك بالخيار بين ان تراعي المعطوف او المعطوف عليه فراعى المتقدم منهما والتذكير للتغليب **قوله** سوي بين الذكر والانثى الخ لان اولاد الام في القسمة والاستحقاق سوا للواحد السدس ولما زاد الثلث على السوية لان وراثتهم بواسطة الام ومحض الانوثة فنظر فيه الى الاصل واصل الادلا ارسال الدلو في البير لاخراج الما فتجوز به عن الانتصال النسبي **قوله** ومفهوم ذلك انهم لا يرثون الخ ذلك اشارة الى السدس او الثلث وفي كونه مفهوما من الاية نظر قال بعض الفضلا الظاهر انه بنا على ان الوالد يعني الذي دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سوا كانت له او لا بينه كما ان الولد يتناول الابن وابن الابن وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت وفيه ان تناول الولد لانه اسم جنس غير صفة واما الوالد الذي هو صفة مونثه والدة ففي تناوله لها كلام فكونه ما ذكر مفهوما ممنوع انتهى ولك ان تقول انه غلب عليه حتى التحق باسما الاجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع فلا يرد ان من ادلى بواسطة ذكر كبني العلات ينبغي التسوية بينهم ونحوه كما قيل به وفي قوله اكثر من ذلك نكتة في وجه التعبير باسم الاشارة وهي انه لا يقال اكثر من الواحد حتى لو قيله اوله بانها لمعنى زايدا عليه فلذا عبر به اي اكثر من المذكور ولم يرث بعنوان الواحدة فتنبه لما فيه من الدقائق **قوله** وهو حال من فاعل يوصي الخ قيل عليه ان فيه فصلا بين الحال وصاحبها باجنبي وهو قوله او دين فلا بد من تقدير كما في الوجه الذي بعده وهو يلزم ذلك او يوصي به حالة كونه غير مضار واجيب بانه ليس باجنبي محض لشبهه بالوصية او هو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره وعلى قراة المجهول يقدر فعل معلوم يدل عليه المذكور على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراة المجهول ولا يصح ان يكون حالا من الفاعل المحذوف في المجهول لانه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجي الحال منه ويصح في غير ان يكون صفة مصدر اي ايصا غير مضار فيه والمفهوم من الاية ان الايصا لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ الا ان ثبات مشكل لو علم باقراره لا ينفذ وهذا مما نوه في الفروع فانظره **قوله** مصدر مؤكد الخ ذكروا في نصبه وجوها اما انه مصدر يوصي مؤكد له او منصوب بمضار على انه مفعول به له اما بتقدير مضاف اي اهل وصية او على المبالغة لان المضارة ليست للوصية بل لاهلها

شاة جلبي

طيبي

عصام

محمد شاة

عصام

ويشهد له قراءة الاضافة باضافة اسم الفاعل لمفعوله لانها بمعنى في ولم يثبتها الجمهور ووقع هنا وجه ذكره في الدر المصون وهو انه منصوب على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين ولم يبين المراد منها وقد وقعت هذه العبارة في قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه في تفسير المعربين وسالت عنها الناس ولم ارهم يعرفونها الا انه وقع في جميع المواضع في المفعول به ان الكوفيين يجعلونه منصوبا على الخروج ولم يبينه فكان مرادهم انه خارج عن طرفي الاسناد فهو كقولهم فضلة فانظره في محله وقوله والله عليم الخ تفيد بيدو وعيد على ذلك وان عدم العقوبة ليس للعفو بل تاخيره لحكمة ستكون وقول المص رحمه الله او وصية منه اي وصية منه انه في حق الاولاد بان لا يدعهم عالة بالاسراف في الوصية ونحوه **قوله** شرائعه الخ يعني ان الحدود هنا استعارة شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشيء في انه لا يتجاوزها احد ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان لفظه مفرد ومعناه مجموع كمن معروف وجعل الخلود حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاقاة اول الحال للعامل وعدمها ثم ان الصفة ونحوها اذا تتصف بها غير من هي له فالاصل استتار الضمير ويجوز ابرازه والا فللنحويين فيه مذهبان وجوب الابراز مطلقا والثاني ان وقع لبس وجب ابرازه واستتاره والمشهور الاول وعليه المص رحمه الله واذا برز الضمير فهل هو فاعل او الفاعل مستتر وهذا تاكيد له احتمالان ذكرهما في شرح التسهيل **قوله** اي يفعلنها الخ اي ان حقيقة الاتيان الذهاب فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمله في المجيء ونحوه واصل معنى الفاحشة ما اشتد قبحه فاستعمل كثيرا في الزنا لانه من افحش القبائح وشاعتها بمعنى قباحتها ووقع في نسخة شناعتها وهو قريب منه وقوله محصنة تفسيرها اي رماهن بالزنا وهو ما لزم من الكلام **قوله** تتوفاهن ازواجهن الموت الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التوفي الموت فيكون معناه يميتهن الموت بان التوفي ليس بمعناه المشهور وهو الموت بطريق المجاز او الكناية بل هو على اصله وهو الاستيفاء للازواج على الاستعارة بالكناية تشبيه الموت بشخص يستوفي ذلك او هو على حذف مضاف اي ملائكة الموت او على جعل التجوز في الاسناد باسناد ما للفاعل الحقيقي الى اثر فعله كما تقول مات عطاوه بالغنى فلا وجه لما قيل لا يصح جعل الاسناد هنا مجازيا لان الموت ليس من الملابسات التي يسند اليها الاماتة مجازا والحبس المذكور ان كان عقوبة للزنا فهو منسوخ بالجلد او الرجم وان كان للمجلودات بعد الجلد يكون حفظا عن عود ويمثله مرة اخرى والحد معلوم من شيء اخر وقوله لتعيين الحد الخ على الوجه الاول وقوله او النكاح على الثاني واللذان اذا كانا للزاني والزانية فهو تغليب وهي التشديد يلتقي ساكنان على حده كدابة وشابة والتمكين زيادة المد على الف وتشديد النون لغة ولسه مخصوصا بالالف كما قيل بل يكون مع الياء كما قرئ به وهو عوض عن الياء المحذوفة اذ قياسه اللذيان واعلم ان قوله اللذان يأتيانها مبتدأ ما بعده خبره والفا زايدة فيه لتضمن معنى الشرط وهل يجوز نصبه على الاشتغال فقيل يمتنع لانه حينئذ يقدر له عامل قبله واسما الشرط والاستفهام وما تضمن معناهما لا يعمل فيهما ما قبلها لصدارتها وقيل يجوز ويتخذ رمنا خرا مطلقا او في الشرط والاستفهام الحقيقي دون ما تضمن معناه لانه لا يعامل معاملته من كل وجه والاعراض مجاز عن السفر والترك واصله غض البصر وقوله هذه الاية اشارة الى اللذان يأتيانها منكم الخ واللتان من السحق وهو مباشرة المراة المخبرة وهذا التفسير للاصفهاني والقرينة عليه تخصيص التذكير والتانيث **قوله** اي ان قبول التوبة الخ يعني ان التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب بمعنى نفسه ومعناه القبول وعلى وان استعملت للوجوب حتى استدل به الواجبة عليه فالمراد انه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كانه من الواجبات كما تقول واجب الوجود وهو رد على الزمخشري **قوله** ملتبسين بها سفها الخ اشارة الى انه حال وان المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فان من لا يعلم لا يحتاج الى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله ويجهل فوق جهل الجاهلينا حتى ينزع بمعنى يكف وينزك وهو وارد في الاثر عن ابي العالية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب اصابه عبد فهو جهالة **قوله** من زمان قريب قبل الخ اي يتوبون

في زمن الحياة الذي هو قريب منه قبل حالة الياس وحملها على التبعيض لا الابتداء كما قيل به لانها انما كانت لابتداء الغاية لا بد من علو الزمان على القول المشهور والذي لا ابتدائية منذ وبعد وسلطان الموت حضوره وقوته وغلبته بغي بالمعنى المصدري او المراد بحقوبه انه لا يتمكن فيه ويبقى عليه اذا كان كذلك يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبوله توبته وقوله قبل ان الخ ناظر الى الاول وما بعده الى الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم يقبل الله توبة العبد ما لم يغرغر اصل معنى الغرغرة تردد الماء في الفم الى الحلق وغرغرة المريض تردد الروح في حلقه على التشبيه وهو حديث حسن صحيح اخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم **قوله** وعد بالوفا الخ دفع لتوهم الاستدراك فيه لانه جعله اولا لازما اي الاول وعد بتحقيق قبول التوبة وهذا بيان لان الوفا به محقق فيه ويحتمل انه من المذهب الكلامي كانه قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كاين لا محالة فهو كاين فاولئك يتوب الله عليه كالنتيجة له **قوله** سوى بين من سوف الخ انما كان يختلج في الوهم انه لا معنى لنفي قبول التوبة بالنسبة الى من لم يتب ومات على الكفر صرف النظم عن ظاهره كما قيل ان المراد بالتوبة المغفرة كما في قوله تاب الله عليه وقلات بمعنى عفى عنه واشار الى ان المراد من الذين يعملون السيئات ما يشمل الفسقة والكفرة فسوى بين المسوف منهما وبين من مات على الكفر في عدم الاعتداد بامر المسوف لانه او لعدم سوا ويحتمل انه حذف من الثاني له لدلالة الاول عليه او اشتراك المتعاطفين في الخبر والمراد بالذين يعملون السيئات العصاة اي لا توبة لمسوف التوبة ومسوف الايمان الى حضور الموت واعلم ان هذا كله بناء على ان توبة الياس كايمان الياس في عدم القبول وقد قيل ان توبة الياس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم على الترك وقال الامام انها لا تقبل واستدل عليه بالاية ونقل في البزازية عن فتاوي الحنفية ان الصحيح انها تقبل بخلاف ايمان الياس واذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حاله ياس فهذا اولى لكن هذه الاية صريحة في خلافه وقوله الذين يعملون السيئات المنافقين الخ حمل عمل السيئات من غيرهم في جنبه عملهم بمنزلة العدم فكانهم عملوها دون غيرهم ولا يخفى لطف التعبير بالجمع في اعمالهم وبالمفرد في المؤمنين على هذا واما ان التوبة هنا من الله لا من العبد فبنا في التسوية فليس بشيء فتامله ووجه تضعيف القول الاخير ان المراد بالمنافقين ان كان المصرين على الاتفاق فلا توبة لهم يحتاج الى نفيها والا فهم وغيرهم سوا **قوله** ولا يعجزه عذابه الخ هو شيء ماخوذ من كون العذاب حاضرا مهيا لهم عنده والعتاد والعدة وهي ما يعد ويهيا او التا مبدلة من الدال وهو ظاهر **قوله** كان الرجل اذا مات الخ اخرجه ابن جرير وعضلها بمعنى منعها من التزوج واصله من العضل المعروف فالمراد من الارث اخذ صداقها وعلى الثاني اخذ الزوجة نفسها بطريق الارث وحاصل الوجهين ان النسا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل على ان يرثوا انفسهن كما تاخذ الميراث وان تكون مفعولا اولا ويحمل على انه يرثوا منهن وقرئ لا يحل لكم انه ترثوا بالتا لان ان ترثوا بمعنى الوراثة كما قرئ ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا لانه بمعنى المقالة وهذا عكسه تذكير المصدر المونث لتاويله بان والفعل فكل منهما جار في الكلام الفصيح والكره بالفتح والضم لغتان هما بمعنى كالضعف والضعف وقيل الاول الاكراه وهو المراد بالمشقة في كلام المص رحمه الله كما اشار اليه الراغب والثاني بمعنى الكراهية واليها اشار بقوله كارهات او مكرهات **قوله** عطف على ان ترثوا الخ فيه وجهان احدهما انه مجزوم بلا الناهية وعطف جملة على جملة خبرية اما بناء على جوازه وقد قيل انه مذهب سيبويه وانه الاولى في معنى النهي اذ معناه لا ترثوا النسا كرها فانه غير حلال لكم وجعله ابو البقا على النهي مستانفا والثانية انه منصوب معطوف على ترثوا وايدته بقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولا ان تعضلوهن ورد هذا الوجه بانك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت اريد ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل النار فالفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي والمعنى اريد التوبة وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا ولو قدرته لا يحل لكم ان لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زايدة لا نافية وهو خلاف الظاهر واما تقديرانه بعد لا فغير صحيح

سعد

اوجبان

سيبويه

فانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل فقد التبس عليهم العطفان وفرق بين اريد ان تقوم وانه لا تخرج ولا ان تقوم ولا ان تخرج ففي الاول نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد لا القيام ولا الخروج وهذا فيه غموض لا يفهمه الا من تمرن في العربية ورد بان المثال الذي ذكره اعني اريد ان تؤتي الخ تقديرانه في قبله لا لازم فانه لو قدر بعد ما فسد المعنى والتركيب واما هنا فتقديره بعد لا صحيح فالتقدير لا يحل لكم ميراث النسا ولا عضلهن وهو عطف على ان ترثوا ولا مزيدة لتاكيد النفي وقد صرح به الذاهبون اليه كالزمخشري وابن عطية والمصنف رحمهم الله وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاوليا والعصبة او لا تعضلوهن من الطلاق ان كان الخطاب للازواج والاول هو المراد هنا فان قلت على هذا كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن مع ان العصبة ما اتاها شيئا وانما منعها التزوج لتفتدي بما ورثته من زوجها او نعطيه صداقا اخذته من غيره قلت المراد حينئذ بما اتيتموهن ما اتاه جنسكم وقوله عضلت الدجاجة ببيضتها اي نشبت ولم يخرج وكذا عضلت المراة بالولد قوله وقيل الخطاب مع الازواج ولا لتاكيد النفي كما في الوجه الاول لا للنهي كما في الوجه الثاني والمراد بالخطاب ما في ترثوا وتعضلوا وقوله وكانوا يحبسون النسا بيان لقوله ولا يحل لكم ان ترثوا الخ وقوله او يختلعن الخ بيان لقوله ولا تعضلوهن وعلى الوجه الذي بعده الخطاب الاول للاوليا ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه انه لا يخاطب في كلام واحد اثنين من غير تثنية فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لان الجملة الثانية مستانفة وليست من هذا الكلام ولهذا قال ثم الكلام مع ان القاعدة ليست مسلمة كما سياتي واما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الانشا على الخبر كما مر قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة الخ قرئ في السبعة بالفتح والكسر وعلى الثاني فهو من بين اللازم او متعد ومفعوله محذوف اي مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة بكسر اليا وكسر اليا وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثنا فقيل منقطع وقيل متصل اما مستثنى من ظرف زمان عام اي لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت ان ياتين او من حال عامة اي في حال من الاحوال الا في هذه الحال او من علة عامة اي لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لان ياتين الخ كما بينه المصنف رحمه الله فان قلت كيف يتصور تقدير لعلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهي لتذهبوا قلت يجوز ان يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة لا بنا فيه اي للاذهاب او غيره او العلة المعينة المذكورة غاية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود وكذا فسرها المصنف رحمه الله تعالى في المستثنى بما هو منها كالنشوز والمراد بالاجمال فعل الجميل كما في قول المتنبي

‌‌ انا الذي رضيته تركه القبيح به ... من اكثر الناس احسان واجمال ‌‌

قوله فلا انتشار فعسى الخ اشارة الى بيان الجواب الذي اقيم علته مقامه وقوله فاصبروا الاية اجاله ولعسى لكونها لانشا الترجي لا تصلح للجوابية فلذا اوله بما ذكر وقوله وهو خير لكم اشارة الى ان جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا حالية لتاويلها بالاسمية والمعروف فيه تقدير المبتدا لان المضارعية الحالية لا تقترن بالواو كما قرره النحاة لكن في شروح الكشاف ان الزمخشري جوزه في مواضع من الكشاف في كتابه فقيل لو لم يذكر الواو هنا لالتبس بالصفة لنبي وهذا مخالف لمذهبه في جواز ادخال الواو في الصفة وموضع فيها فكذلك جوز هنا وحاله الواو في المضارع الواقع حالا وان خالف النحاة وقال الفخر المشايخ انه قد يجامع الواو كقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فان قيل لم لا يجوز تقدير وانتم تنسون انفسكم فتكون الجملة اسمية قيل لا يستقيم هذا فيما نحن بصدده الا على النعسف بان يقال اصله واسم يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدا واظهر فاعل يجعل ورد بانه بتقدير المبتدا غايته وقوع المظهر موقع المضمر المقدر واسم يجعل واما الاعتذار بانه اتي بالواو لئلا يلتبس بالصفة فليس بشي لانه اذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة تركيبا للصفة فما كان دخول الواو الا لالتباس او لهي بعدم الالتباس فيحصل في المسئلة ثلاثة مذاهب منع الدخول على المضارع الا بتقدير مبتدا وجوازه مطلقا والتفصيل بانه ان تضمن نكتة كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى ان تقدير المبتدا هنا خلاف الظاهر وما ذكره لا يرفع التعسف وقوله اصلح دينا اي من جهة الدين ويصح ان يكون دينا مقابل الاخرة قوله جمع الضمير لانه الخ يعني انه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير حينئذ يراد الجنس وعدم التعيين واما كونه بفاله هو زوج وهما زوجان بمعنى اخر غير هذا ومن ظنه يدل على انه

مطلب اقتران المضارع بواو الحال

طيبي

سعد

عصام

موضوع فقد وهم وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر قوله استفهام انكار وتوبيخ الخ اشار بقوله باهتين الى انه مصدر منصوب على الحالية بتاويل الوصف وقوله ويحتمل الخ اي مفعولا لاجله وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية ايضا وقوله بتهمته بفتح التا اي بخبره وتدهشه وقوله وقد افضى اي اي احدكم وضمير احدا هنا للمضاف اليه مكانه وقوله وصل اليها بالملابسة بنا على ان تقرر المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله وهو حق الصحبة الخ فالعهد مجازعنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما جرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج وقوله او ما اوثق الله فعليه اسناد الاخذ اليهن مجاز عقلي وقوله عليه الصلاة والسلام اخذتموهن الخ اخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه بلفظ اتقوا الله في النسا فانكم اخذتموهن والمراد بالامانة الله اي بسبب ان جعلهن الله امانة عندكم وكلمة الله امره او العقد قوله انما ذكر ما دون من الخ يعني فاما اذا كانت واقعة على من يعقل فعند من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه اذا اريد معنى صفة مقصودة منه وليس المراد ما تضمنته الصلة كما مر واما مصدرية والمراد مثل نكاح ابنائكم او نكاح ابائكم والمراد منكوحاتهم بتاويله بالمفعول قوله بيان ما نكح الخ المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره انه من بيانية قيل او تبعيضية والبيان مقدم ونكتة البيان مع عدم الاحتياج اليه ان المنكوحات لا يكن الا نسا قبل التعميم قوله استثنا المعنى اللازم الخ يعني ان النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فقيل ان الاستثنا متصل بالتاويل الذي ذكره وعلى ارادة المبالغة فقيل هو متصل او منقطع والمختار انه منقطع لانه لو لم يدخل فيه لا يحصل المبالغة المذكورة وسياتي ما قيل انه منقطع والمعنى لكنه ما سلف منه فيل لا تواخذون ولا تلامون عليه لان الاسلام يهدم ما قبله فيثبت به احكام النسب وغيره واما التقرير عليه فلم يقل به احد من الائمة وقد رد القول بانهم اقروا عليه او لا ثم امر بفراقهن والزمخشري ذكر هذا التوجيه في الاما قد سلف الاتي وتركه هنا وقال شراحه انما اختاره هناك وتركه هنا لان ذيل هنا بقوله انه كان فاحشة فيقتضي انه غير معفو بخلافه ثمة فانه ذيل بقوله انه كان غفورا رحيما فاقتضى هذا التاويل وهو متجه والمصنف خالفه واشار الى وجه المخالفة بان التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثنا فلم يرد متجها وفيه نظر قوله او من اللفظ للمبالغة الخ يعني انه من باب تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكر من التاكيد والتعميم لانه لا ينفي منه المحال براقع قوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها

‌‌ كليني لهم يا اميمة ناصب ... وليل اقاسيه بطي الكواكب ‌‌

والحلايل جمع حليلة وهي الزوجة لحلها له او حلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر في حد السيف وقيل انه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح فالمعنى ان يكن فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يتصور انه عيب فلا يتصور انه يكون بهم عيب قوله علة للنهي الخ تقدم وجه ذكرا لهم لهذا وعلى انقطاع الاستثنا يحتمل انه خبر وهذا النكاح كان يسمى في الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتيا والمقت البغض والكراهة وقوله سبيله ملن يراه اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه والضمير المستتر في سا يعود على النكاح المذكور ويجوز ان يكون سا من باب بيس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف كقوله سبيله من يراه اشارة الى المخصوص المقدر قوله وليس المراد تحريم ذواتهن الخ لما كانت الحرمة واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين اشار المصنف رحمه الله الى انه على حذف مضاف بدلالة العقل ثم تعيينه المحذوف موكول الى القرينة كالنكاح والشرب والاكل ونحوه وقيل انه مضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان ابلغ وقوله لانه معظم الخ ان كان المراد بالنكاح الوطء بعقد فظاهر وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع ولما كان ما بعده وما قبله بصدده لو لم يكن المراد هذا كان تخلل اجنبي بينهما من غير نكتة قوله وامهاتكم يعني المراد بها الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات الاولاد وكذلك البواقي اي العمات والخالات ليشملها من الجهات الثلاث وفسر العمة والخالة بما ذكره ليشمل اخت الاب والجد واخت الام والجدة قوله وامهاتكم التي ارضعنكم الخ امرها على قياس النسب الخ امرها بفتح الهمزة وسكون

الميم اي امرها وقيل انه بفتحتين وزا مشددة بمعنى اجرها يعني ان المرضعة ام وزوجها اب وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اخرجه البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما **قوله** واستثنا اخت الرجل وام اخيه من الرضاع الخ لفظ اخيه باليا والتا صحيح قال الفقها الرضاع حكم النسب مطلقا الا في صورتين هما ام المرضعة واخرى بنت ام النافلة وجدة الولد فان كلا منهما يحرم من النسب لانه ام النافلة اي ولد الولد زوج الابن وجدة الولد ام الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن ارضعت ولد ولدك وكام اجنبية ارضعت ولدك وقال المحققون انهما غير داخلين في الاصل ليصح الاستثنا فقيل وهو اولى مما قيل مستغنى عنه لانه لا نسب في هذه الصورة بل مصاهرة وفرق بينهما وكان من اخرجها ادخل المصاهرة في النسب لتعلقها به في الجملة وصرح شارح المنهاج بان بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها **قوله** لحمة كلحمة النسب اي اتصال كاتصاله وهي مستعارة من لحمة الثوب المعروفة ووجهه ان في النسب جزئية وكذا هنا لكون اللبن جزؤه او كجزئه وقد صار جزا منه فاشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها امر عارض بالزواج وربب وربي بمعنى والربيبة فعيلة بمعنى مفعول اي مربوبة ولما لحق بالاسما الجامدة جاز لحوق التانيث له والا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث **قوله** ومن نسايكم متعلق بربايبكم لا بقوله امهات نسايكم وربايبكم كما سياتي وقوله واللاتي بصلتها يجيء دخلتم بهن ولو قال مقيدة للحكم فقط لكان اظهر اذ تقييد اللفظ وان كان المراد منه انه عام فخص به دا الحكم الشرعي مقيد به ايضا اذ لا كبير فايدة فيه وقوله قضية للنظم اي لا حمل فيما النظم به ومنهم من فسر اللاتي بصلتها بقوله اللاتي في حجوركم وجعل من نسايكم اللاتي دخلتم بهن داخلا في صلتها واورد عليه انه يجوز ان يكون حالا من ربايبكم فلا يتم كلامه وهو تكلف والاول اولى وجعل الصلة والموصول صفة يصح لان الصفة انما هي الموصول وهو سهل **قوله** ولا يجوز تعلقها بالامهات ايضا الخ اي تعليق من نسايكم بهما لانه يلزم في من استعمالها في معنيين مختلفين البيان وابتدا الغاية وما يقال جميع معاني من راجعة للابتدا على مزيد من التاويل لانه معنى كلي صادق عليها بالحقيقة وايضا انها اذا كانت بيانا كانت حالا من نسايكم فيختلف عاملي الحالين ولا قايل به فان اريد الاتصال تناول اتصال الامهات بالنسا لكونهن والدات لهن والربايب بالنسا لكونهن مولودات منهن فحينئذ يصح تعلقه بالامهات والربايب جميعا حالا منهما وتظهر فايدة اتصال الامهات بالنسا بعد اضافتها ابهامه جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة امهات النسا مدخولا بهن او غير مدخولات باباه فمن ثمت علق بالربايب فقط **قوله** فاني لست منك ولست مني هو للنابغة وصدره •

• اذا حاولت في اسد فجورا • قاله الاعلم انه قاله لعيينة بن حصن الفزاري وكان قد دعاه قومه الى نقض حلف بني اسد فابى عليه واراد بالفجور نقض الحلف وقيل تمامه اذا ما طار من ماله الثمين والثمين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته اي اذا اخذت من ارثه الثمن انقطع الاتصال بيننا فتك بكسر الكاف ولست بالكسر على هذه الرواية **قوله** على معنى ان امهات النسا الخ اي متصلة بالنسا المدخول بهن بالاصالة والفرعية وقيل عليه ان تركيبه مع الربايب في غير الفصاحة وحسن النظم وامامي امهات فلا فان تقديره وامهات نسايكم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن ولا وجه له وفيه نظر وقوله لكن الرسول صلى الله عليه وسلم الخ الحديث اخرجه الترمذي بمعناه والمروي عن علي رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن ابي حاتم ووجه الفرق كما في الانتصاف ان المتزوج بالبنت لا يخلو عن محاورة ومراجعة مع امها بعد العقد وقبل الدخول فحرمته بالعقد ليقطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه اذ لا تحصل مظنة الخلطة بالربيبة الا بعد الدخول وعن الامام ان البنت اذا ابتليت بالام واوثرت عليها لم تلحقها مشقة وغيره كما تلحق البنت اذا اوثرت عليها امها لشفقة الام وحنوها كما قال المتنبي

• انما انت والد والاب القاطع • احنى من واصل الاولاد •

واختلاف العاملين ظاهر لان احدهما المضاف والاخر من **قوله** وفايدة قوله في حجوركم الخ يعني ان القيد ليس معتبرا لانه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فايدة اخرى وهي هنا ما ذكر من مشابهتهن للولد بما ذكر وتناول الامهات للبعيدة فيه نظر وقوله دخلتم معهن

عصام سعد

ابو حيان

السنن يريد ان البا للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به في الكشاف وهو الفارق بين التعدية بالبا والهمزة وقوله لمس المنكوحة بل الاجنبية ايضا وعمة مع هو وجه اخر **قوله** بصريح بجد اشعارا الخ يعني ان تقييد الحكم بقيد يفيد انتفاوه عند انتفايه فالتصريح بانتفايه بعده تخيير له دون غيره فلا يقاس عليه امر اخر كالمس والنظر الى الفرج وهو رد على ابي حنيفة ومن قال في تفسيره اي لقياسه الربايب على امهات النسا في كون الربايب محرمة مثلهن على الاطلاق فقد اخطا لعدم الوقوف على مراده قال المحقق الدخول بهن كناية عن الجماع صريح في ان مدلول الاية كون الحرمة مشروطة بالجماع ولهذا قال المس ونحوه يقوم مقام الدخول وما ذكره من الاثار انما يدل على ثبوت الحرمة بتقبيل المس لا على تناول الاية اياه وحمل الدخول على حقيقته فلم يبق الا القياس ولا سبيل اليه مع صريح قوله فان لم تكونوا الخ **قوله** يعني ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله مما لا مجال له لان صريح الاية غير مراد قطعا بل ما اشتهر منه معنا هما الكناية كما قاله انه اثبت بالقياس فهو مخالف لصريح نص الشرط واذا ما تم راسه بطل تمهر معقل وان اثبتوه بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق اصولهم ورد فع بانه من صريح النص لان بنا الالصاق صريحة فيه لانه يقال دخل بها اذا امسكها وادخلها البيت كما اشار اليه النسفي نامة **قلت** هب ان الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة لكنه لا يلزم ارادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للاية عليه **قلت** هو وان لم يلزم ارادته لكنه لا مانع منه عند قيام قرينة على ارادته والاثار المذكورة كفى بها قرينة على ذلك فلذا ادرجوه في مدخول النظم فالمعترض غافل او متغافل فان **قلت** هب انك ادخلت المس في صريحه فكيف يدخل نحوه فيه **قلت** هو داخل بدلالة النص ثم ان ما ذكر من كون الشرط مانعا مما ذكر ممنوع فانه مبني على اعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع انه غير عام ولو سلم عمومه فقد خص ما فيه بعض المحرمات النسبية فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالحديث فتامل وفيه كلام في بعض شروح الهداية فان اردته فانظره وقوله ما لمس بزنا هو مذهب الشافعي وعندنا تحرم المصاهرة به **قوله** احترز عن المتبنين الخ المتبنى بصيغة المفعول المتخذ ابنا وذكر بعضهم فيه خلاف الشافعي رحمه الله والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع ولا حليلة ابن الابن كمذهبنا بلا خلاف **قوله** والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فيشمل التسري وقوله حرمتها الخ ذكره في الموطا وقوله مخصوصة الخ اي في غير الاختين **قوله** ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام قال وهذه القاعدة مقررة ولم يخرج منها الا بعض امور نادرة لكن الكلام في كونه حديثا فقال العراقي لا اصل له وقال السبكي رحمه الله في الاشباه انه حديث ضعيف رواه جابر رضي الله تعالى عنه وكذا قال الزركشي وقد عورض الحديث المذكور بما رواه ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما بان المحكوم في الاول اعطا الحلال حكم الحرام تغليبا واحتياطا لا صيرورته في نفسه حراما وغلب الحرام بمعنى ان تركه ارجح كما في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله** استثنا عن لازم المعنى الخ قد تقدم الكلام في هذا التركيب وما فيه من الوجوه وهل هو متصل او منقطع وان بينهما فرقا يوخذ من التذييل واليه يشير قوله المصنف رحمه الله لقوله ان الله كان غفورا رحيما ولذا تركوه ولم يتعرضوا له هنا لان التخلف والرخصة لا يناسبه تاكيد التحريم فلو اقتصر على الوجه الثاني لكان اولى **قوله** ذوات الازواج الخ واصل معناه لغة المنع وحصنت المراة عفت واما احصن فجا في اسم فاعله محصنة ومحصنة بالكسر والفتح وقال ابن الاعرابي كل افعل اسم فاعله بالكسر الا ثلاثة احرف احصن والفج اذا ذهب ماله واسهب كثر كلامه وقد قرى المحصنة بغير الكسايي المحصنات في جميع القران بفتح الصاد وقراها الكسايي بالكسر الا في هذه الاية فانه فتحها وحكى ابو عبيدة اجماع القرا على فتحها في هذه المواضع وقال من فتح ذهب الى ان المراد ذوات الازواج اي احصنهن ازواجهن ومن كسر ذهب الى انهن اسلمن فاحصن انفسهن والاحصان في المراة ورد في اللغة فاستعمل في القران باربعة معان الاسلام والحرية والتزوج والعفة وزاد الراغب العقل لمنعه من الفواحش كذا بخط العلا وتفصيله في غير هذا المحل والاحصان من الحصن ومنه درع وفرس حصان لكونه حصينا لراكبه قال الشاعر •

• ان الحصون الخيل لا مدر القرى • ويقال حصان للعفيفة ويقال امراة محصن

شيخ زاده

بالكسر اذا نفوز حصنهما من نفسها وبالفتح اذا نفور من غيرها والمحصنات بعد قوله حرمت بالفتح لا غير وفي سائر المواضع بالفتح والكسر لان اللواتي حرم التزوج بهن المتزوجات دون العفيفات وفي سائر المواضع بالفتح يحتمل الوجهين كذا قال الطيبي وقال ابو البقاء القراء السبعة على فتح الصاد هنا فقول المص رحمه الله هنا وقرا الكسائي الخ ليس على ما ينبغي لانه متفق على الفتح هنا وفي نسخة في غيرهنا الحرف فلا اشكال وبعض الناس اوردها عما افسدها والمحصنات معطوف على فاعل حرمت قوله احصنهن التزويج اشارة الى توجيه الفتح وانه اسم مفعول لا اسم فاعل على خلاف القياس كما مر قوله الا ما ملكت ايمانكم الخ للعلما هنا ثلاثة اقوال ترجع الى معنيين في المحصنات احدها ان المراد به المزوجات اي هن حرام الا على ازواجهن والمراد بالملك ملك اليمين فكل من انتقل اليه ملك امة ببيع او هبة او سبا او غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضيا لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه وقول ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم والثاني تخصيص الملك بالسبا خاصة فانه المقتضي لفسخ النكاح وحلها للسابي دون غيره وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين والائمة الاربعة كما سياتي والثالث ان المحصنات اعم من العفائف والحراير وذوات الازواج والملك اعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فرجع معنى الاية الى تحريم الزنا وحرمة كل اجنبية الا بعقد نكاح او ملك يمين وهذا مروي عن بعض الصحابة واختاره مالك رحمه الله في الملك قوله يريد الخ هذا هو القول الثاني في الاية كما مر وهو الماثور وقوله لقول ابي سعيد الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين سرية فاصابوا حيا من العرب يوم اوطاس فهزموهم وقتلوهم واصابوا لهم نساء لهن ازواج فكان اناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تاثموا من غشيانهن من اجل ازواجهن فانزل الله عز وجل هذه الاية وهي غزوة من غزواته صلى الله عليه وسلم واليوم بمعنى الوقعة والقتال ووقعة حنين وفي المعجم وفيها قال صلى الله عليه وسلم اليوم حمي الوطيس حين استعر الحرب قوله من اللاتي سبين ولهن ازواج الخ يعني ان الاية مخصوصة بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لان ملك اليمين لا يزيل النكاح بالاتفاق كما لو باع جارية مزوجة او انتقل ملكها عمن زوجها بارث او هبة لكن هل يحله السبي بحل لذلك او سبيها وحدها فعند الشافعي رحمه الله مجرد السبي موجب للفرقة ويحل النكاح وعند ابي حنيفة رحمه الله سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم يحل للسابي قوله نزلت الاية يعني منه قوله حرمت عليكم الخ لا قوله والمحصنات الخ اذ لا يتم بدونه ما قبله ويحتمل ذلك بان يقدر له عامل وهو خلاف الظاهر ولم يذكره احد من المعربين لابتنائه هذا قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول من انه لا يعتبر خصوص السبب لانا نقول ليس هذا من قصر العام على سببه وانما خص لمعارضة دليل اخر وهو الحديث المشهور عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة اعتقتها وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم من زوجها مغيث فلو كان بيع الامة طلاقا ما خيرها فاقتصر حينئذ بالعام على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من انواع الانتقال لانه كالبيع فانه ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السبا فانه انشاء ملك جديد مترتب فلا يلحق به غيره كذا حققوه وبيت الفرزدق هذا منه قصيدة له والحليلة الزوج واسناد الانكاح الى الرماح مجاز وحلال صفة ذات تجري على اعرابه وذكر لانه مصدر او خبر مبتدا محذوف اي هي حلال ولمن يبني بها اي يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة بعد صفة او خبر بعد خبر وهو ظاهر قوله واطلاق الاية والحديث حجة عليه اطلاق الاية والحديث غير مسلم قال في الاحكام المروي انه لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله والمحصنات الاية وكذا في حنين كما ذكره اهل المغازي فثبت انه لم يكن معهن ازواجهن فانه احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم قد اتفقنا على انه ليس بعام وانه لا يجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا ان الفرقة لمعنى اخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبي سبب الفرقة بدليل انها لو خرجت الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف وقد حكم الله بها في المهاجرات في قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يرد ما ذكره المص عند

كا رزوني

التحقيق واوطاس بفتح الهمزة افعال بطاء وسين مهملتين واد بديار هوازن كانت فيه تلك الوقعة قوله كتاب الله الخ اما منصوب على انه مصدر كتبه مقدرا اي عمن فرض وهو مصدر موكد ولا يناسبه الاضافة كما توهم وذهب الكسائي الى انه منصوب على الاغرا واستدل به على جواز تقديم المفعول في باب الاغرا ورد بانه منصوب على المصدرية وعليكم متعلق بالفعل المقدر وجملة كتبه موكدة لما قبلها قوله عطفا على الفعل المضمر تبع فيه الزمخشري حيث جعله في قراة المعلوم معطوفا على كتب المعلوم وفي قراة المجهول معطوفا على حرمت المجهول وقيل عليه انما اختاره من التفرقة غير مختار لان جملة كتب لتاكيد ما قبلها وهذه غير موكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة الموسعة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل والتحريم وفيه نظر لان تحليل ما سوى ذلك موكد لتحريمه وما ذكره امر استحساني رعاية لمناسبة ظاهرة قوله ما سوى المحرمات الثمان الخ لا يخفى زيادتها على ثمان ولذا وقع في نسخة المحرمات المذكورة بدون ثمان ولاخفائها واما هذه فتوجه بانه جعلها اصنافا يدخل بعضها في بعض وهي الاصول حقيقة او حكما كالرضاع والفروع حقيقة او حكما كالرضاع والربائب وفروع الاصول حقيقة او حكما كالاخوات نسبا ورضاعا وفروع الجد والجدة كالعمات والخالات وفروع فروع الاصول كبنات الاخ والاخت واصول النسا والاختين وذوات الازواج ونحو ذلك من الاعتبارات التي تختلف بشرها باعتبار كما الحرمة ونحوه وكذا عدها النووي رحمه الله تعالى في منهاجه الفرعي فان اردت تحقيقه فراجع شروحه واشار الى جواب سوال وهو ان المحرمات لا تنحصر في هذه بان ما عداها مخصوص من الحل بدليل اما الحديث او الكتاب كما زاد على الاربع وقوله والجمع بين المراة وعمتها وخالتها وكذا الجمع بين كل امراتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كما بين في الفروع قوله مفعول له والمعنى احل لكم الخ بيان تقدير الارادة بيان للمعنى والا فلا حاجة لحذف اللام الى تقدير الارادة وهو مفعول له لما دل عليه الكلام من قوله حرمت واحل ويرد عليه ان شرط المفعول اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغا المخاطبين فلذا جعله على حذف المضاف فالحاجة داعية اليه لا كما قاله وقيل انه من خبايا دسائسه الاعتزالية فلا ينبغي للمص رحمه الله متابعته وليس كما قال واما كونه يلزم تخلف ارادته تعالى لانه منهم من لا يبتغي ذلك وهو مذهبهم فدفع بان الارادة هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ما تستعمل له واعتذر عنه الاول بانه لا اتحاد المذكور بشروط في غيرانه وانه ومنه التعسف ما فيه انه يحتمل انه مفعول به ومضمر له لاحل ولا وجه له فقوله تبتغوا النسا اشارة الى مفعوله المقدر وقوله باموالكم لابنا نسب ما سيا في قوله ويجوز ان لا يقدر مفعوله تبتغوا الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله خالفه فيه وجعل الاخر تقديره عاملا لانهم وجهوا الحجية بانه ابلغ لانه بين ما يحلهما بحرم ليكون الطلب بالاموال اي صرفها واخراجها في وجوه الطلب ما ذكرتم محصنين غير مسافحين ومصلحين غير مفسدين والقصد الى الفعل من غير تقدير مفعول بتنا وله اعطا مهور الحراير واثمان السراري وفي الانفاق عليهن وغيرها وقيل لانه هنا المقدر مفهوم من قوله غير مسافحين فيكون تكرارا مستغنى عنه ولا يخفى ما فيه من التكلف وما فعله المص رحمه الله احسن وقوله ارادة ان تصرفوا اشارة الى ان الابتغا بالمال عبارة عن صرفه واخراجه قوله او بدل الخ جعله بدلا من ما الموصولة وهي بمعنى احل من النسا وما بمعنى المبدل له بدل اشتمال لان الحل والحرمة متعلقة بالانتفاع والرابط له عموم المفعول فان كانت ما عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ونحوه فهو بدل كل من كل والزمخشري لم يرتض البدلية لانه يلزم تقدير المفعول المرجوح عنده قوله واحتج به الحنفية الخ وجه الاحتجاج تخصيص المال وهو ظاهر فيما ذكروه ولا حاجة فيه لان التخصيص لانه الاغلب المتعارف فيه قيل ويؤيده ما في البخاري ومسلم وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم سال رجلا خطب الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ماذا معك من القران قال معي سورة كذا وكذا وعددهن قال لا تقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم اذهب فقد ملكتها بما معك من القران واجيب بان كون القران معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر في الخبر فيجوز ان يكون مراده زوجتك لتعظيمها للقران ولاجل ما معك منه وفسر الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج هنا ان المراد محصنين ناكحين وعاقدين التزويج وقال الفراء انه بمعنى متعففين عن الزنا بقوله ان تبتغوا الحلال

ابو حيان

ابو حيان

عصام

طيبي

جصاص

امابالتزويج اوالتسري وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهواعم معنى واصل السفح
الصب فكني به عن الزنا لان الغرض منه صب المني لا النسل وغيره من فايدة التزوج **قوله** فمن
تمتعتم به الخ يشير البيان ما بعيني من للعقلا لانه اريد بها الوصف كمامر وان استمتع بمعنى تمتع
والسين لبيت للطلب بل لتاكيد وضميربه راجع لما باعتبار لفظه ومن عليه هذا بيانه
لما وهي متعلقة بمقدر هو حال من ضميربه وما اما موصولية او شرطية وعلى الوجه الاخير
ما لما لا يعقله بمعنى اي شي ومن للابتدا متعلقة باستمتع وهو بمعنى تمتع ايضا وسكت عنه
لعلمه مما قبله وما بينها الوجهان والعايد من الخبر او الجواب على اشتراطه عليه كونها بمعنى
من ضمير من الراجع اليه باعتبار معناه فانه كانت بمعنى اي شي فهو مفعول به لا الاجل او عليه
وقوله او مصدر موكد اي فرض ذلك فريضة فهي مصدر كالقطيعة بمعنى القطع **قوله** فما تراد
على المسمى او يحط عنه الخ الفريضة هنا الشي المقدر كما في فريضة الميراث ففي التيسير
هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومذهبنا انه لا يشترط تراضيهما في غير الزيادة وبمعنى الابرا
والهبة برضاها وحدها فهذا مخصوص وكذا في احكام الجصاص مع زيادة تفصيله **قوله** وقيل
نزلت الاية في المتعة الخ اي اية فما استمتعتم هذه ان نكاح المتعة جوزه النبي صلى
الله عليه وسلم في صدر الاسلام ثم نسخ بلا خلاف الان فيه لاحد من الفقها ولا قايل به سوى
الشيعة واما المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيها فانه رجع عنه وقيل انه انما
اجازه للمضطر لا مطلقا روي ان سعيد بن جبير قال له اتدري ما صنعت بفتواك فقد
سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ✽ يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف انسة ✽ تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا افتيت ولا احللت الا مثل ما احل الله
الميتة والدم وقياسه على الميتة لا وجه له ايضا وقيل انه نسخ ووقع فيها مرتان وانها لم
تبح الا في السفر لا في الحضر **قوله** غنى واعتلا الخ الطول بالفتح ضد القصر وبالفتح اصله
الفضل والزيادة ومنه الطايل فاطلق على الغنى لانه زيادة المال والقدرة ايضا والاعتلا
ليس بالغين المعجمة افتعال من غلو السعر بل بالمهملة من علا اليه وطال اليه اذا ناله
ووصل اليه وذكر الطيبي رحمه الله انه يتعدى بالى وعلى فالطول الغنى والقدرة على
المهر او القدرة على الوطي بان يكون تحته حرة فالظاهر انه اراد بالاعتلا القدرة لان
القادر لتمكنه من المقدور عليه كانه فوقه مستعل عليه فاذا كان ان ينكح مفعوله طولا
فمعناه ينال النكاح ويقدر عليه اما بالغنى او بالتمكن من الوطي وقوله يبلغ به نكاح المحصنات
بيان للفعل المقدر الذي هو صفته وهو اشارة الى انه لا بد من تقدير الى او على اي طولا
وزيادة الى ان ينكح او طولا على ان ينكح من طال عليه اي غلبه كما نقل عن حواشي
الكشاف وقوله يبتغي اي يرتقي الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله مفعولا لطولا
او جعل الطول بمعنى الاعتلا اي الغلبة فتامل وفسر المحصنات بالحراير لانه يوخذ من
مقابلة وهن المصونات عن ذل الرق **قوله** فظاهر الاية حجة للشافعي رحمه الله الخ لان
حمل طول نكاح المومنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح على الوطي خلاف الظاهر
لما في سورة النور من ان النكاح بمعنى الوطي لم يستعمل في القران ولذا جعلنا وبلا من
ابي حنيفة وحمد قيد المومنات على الافضل وهو ايضا غير قايل بالمفهوم كما
حمل عليه قوله المحصنات المومنات لان نكاح المحصنات لا يتوقف على الايمان بالاتفاق وفيه
نظر لما سياتي في كلام المص رحمه الله وقيل عليه انه ثمة قرينة وهي قوله والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب وليس في الفتيات مثله ورد بانه حيث ذكر في محل لا للتقييد جاز
في الاخر ذلك وقوله ومن اصحابنا الخ هو قول اخر للشافعي فعلى الاول لا يجوز نكاح
الامة الكافرة مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر على حرة مطلقا وعلى هذا يجوز نكاح
الامة المومنة للقادر عليه غير مومنة للعلة المذكورة فقوله من حمله على التقييد
اي حمل وصف المحصنات بالمومنات ايضا على التقييد وقوله وما فيه اي بما في رق
الولد من المهانة اي الذلة ونقصان حق الزوج باستخدام سيدها لها وقوله انتم
وارقاكم الخ يريد انه من هنا للاتصال **قوله** فاعتبار اذنهم مطلقا الخ وجه الاحتجاج
كما في الكشاف انه اعتبر اذن الموالي لا عقدهم ووجه ما ذكره المص رحمه الله ان عدم
الاعتبار لا يوجب اعتبارا بالعدم فلعل العاقد قد يكون هو المولى او الوكيل فلا يلزم جواز

عقدها واعادة الامر بانكحوا مع فهمه مما قبله لان المفهوم منه للاباحة وهنا للوجوب فلا اطناب
قوله اي ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن الخ لما كان المهر للسيد قدر المضاف او النبي بقرينة
ما قبله فاذا اذنه لها في اخذه جاز وفي قوله بالمعروف وجوه تعلقه باتوهن اي اتوهن مهورهن
بالمعروف اي بالوجه المعروف او حال اي ملتبسات بالمعروف غير ممطول او متعلق بانكحوهن
بالمعروف اي بالوجه المعروف باذن اهلهن ومهر مثلهن واما ان فيه حذفا اي باذن من
اهلهن كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ومثله كثير فلا يرد عليه ما قيل ان
العطف لا يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد المتاخر وانما هو ظاهر
في القيد اذا تقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له من شاهد ولا بد حينئذ من نكتة لاختيار
اتوهن على اتوهم مع تقدم الاهل وقال النحرير فيه تاكيد ايجاب المهر واشعار بانه
حقهن من هذه الجهة وانما تاخذه الموالي بجهة ملك اليمين وقول مالك رحمه الله بوجيه
كون الامة مالكة مع انه لا مالكه للعبد فلا بد ان تكون مالكة له بدلا كالعبد الماذون له
في التجارة لانه جعلها منكوحة اذنه لها فيجب التسليم اليهن فان حملت الاجور على
النفقات استغني عن اعتبار التقدير وكذا ان فسر بالمعروف بما عرف شرعا من اذن
الموالي ومحصنات غير مسافحات اما حال ان اريد مفعوله اتوهن فهو بمعنى متزوجات او من
مفعوله فانكحوهن فهو بمعنى عفايف وما بعده تفسير له والمسافحة المجاهرة بالزنا
والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المستترة به كذا فسروه به فلا يرد عليه انه لا وجه له
قوله عفايف فسره به لان العفة احد معاني الاحصان واما حمله على المحصنات المسلمات
وانه جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجوزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا
الشرط تقدم في قوله فتياتكم المومنات فلذا رجح الجمهور ان المراد بالمحصنات العفيفات
فقوله غير مسافحات تاكيد له ولا ينافيه كونه تقسيما للزواني فانه لا تكن تسمية احدهما
المجوز منه اتاهمه والثاني منهما خدن برفع بهما سوا حتى يقال الحمل على التقسيم اقوى
قوله فاذا احصن قراها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد مجهولا والاخرون بالفتح
معلوما ومعنى الاول فاذا احصن بالتزويج فالمحصن لهن الزوج ومعنى الثاني فاذا
احصن فروجهن او ازواجهن وقد مر تحقيقه وفاء فان جواب اذا وتعليقه جواب ان
فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول ولو سقطت الفا انعكس الحكم
ولزم تقدم الثاني على الاول لانه حال فيجب التلبس به اولا وهو معروف في النحو
قوله بالتجوز قد مر ان للاحصان معان يحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه النظم وهو
لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة معناها له ولهذا ذهب الجمهور الى
ان المراد به هنا التزويج وهو الماثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره فعلى
لا تحد الامة اذا زنت ما لم تتزوج وذهب كثير ان المراد به الاسلام واليه ذهب مالك
وابو حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم وقيل انه ماخذ القولين اختلاف القرا بين
من فتح الهمزة اراد اي احصن انفسهن بالاسلام ومن ضمها اراد التزويج فان ازواجهن
احصنوهن والحق ان كلا من القراتين يحتمل لكل من المعنيين واحتج المرجح للاول
بانه سبحانه وتعالى شرط الاسلام بقوله من فتياتكم المومنات فحمل ما هنا على غيره
اتم فايدة وان جاز انه تاكيد لطول الكلام وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سيل
عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت ولم تحصن فاجلدوها الحديث فالمراد
بالاحصان فيه التزوج وفي الاية الاسلام الا ان الزهري قال الاحصان في الاية
التزوج الا ان الحد واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمزوجة محدودة
بالقران وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام قال بعض المحققين انه
ظاهر على قول ابي حنيفة من جهة انه لا يشترط في التزويج بالامة ان تكون مسلمة
وان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل عليه قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية
فانه يقتضي ان الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على
الكفار **قوله** من الحد الخ يعني المراد من العذاب الحد كما في تلك الاية قبله وهذا دفع لتوهم
ان الحد يزيد بالاحصان فيسقط الاسنة لان به على اي نصف قبل الاحصان لا حد عليهن كما
روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وطاوس وعلم من بيانه حالهن حال العبيد بدلالة
النص فلا وجه لما قيل ان خلاف المعهود لان المعهود ان يدخل النسا تحت حكم الرجال
بالتبعية وكان وجهه دواعي الزنا فيهن اقوى وليس هذا تغليبا وذكرا بطريق التبعية

عصام

سعد

خليل الملايي

حتى يتجه ما قاله ووجه التخصيص لو كان ما ذكره لم يدل على حكم العبيد بل وجهه ان الكلام في تزوج
الاما فهو يقتضي الحال قوله لمن خاف الوقوع في الزنا الخ اي لغلبة شهوته وقلة تقواه
والتيسير الاخر ترتيبه منه وعليهما فهو شرط اخر لجواز تزوج الاما كما هو مذهب الشافعي وهو
عند ابي حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح قوله صبركم الخ اشارة الى ان ان مصدرية
وقيد العفة ماخوذ من الصبر الذي هو خير فانه لا يكون الا مع العفة والحديث المذكور في
مسند الديلمي والفردوس عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو كقوله

ومن لم يكن له في بيته قهرمانة • فذلك بيت لا ابا لك ضايع

وقوله اذا لم يكن في منزل المرء حرة • تدبره ضاعت مصالح داره

قوله لمن لم يصبر الخ اي اما غيره فالمغفرة فيه تتقيد عنه حتى كانه ذهب قوله ما تعبدكم به
من الحلال والحرام الخ اشارة الى مفعوله بين المقدر وفيه ربط للايات السابقة باللاحقة
فان ما قبله في النسا والمنكوحات وما بعده في الاموال والتحللات وهذه قد توسطتهما كالتخلص
من انواع الى اخر يناسبه وذكر السعى من حسن التخلص قوله وليبين مفعول يريد
الخ هذا التركيب وقع في كلام العرب قديما كقوله اريد لانسى ذكرها وخرجه النحاة على
مذاهب فقيل مفعول يريد محذوف اي تحليل ما حلل الله وتحريم ما حرم ونحوه
واللام لام التعليل او العاقبة اي يريد ذلك لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه فتعلق الارادة
غير التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام وهو ممتنع
او ضعيف وقيل انه اذا كان قصد التاكيد جاز من غير ضعف ويسمى صاحب اللباب اللام
فيه لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية واما جعله الفعل ما ولا بالمصدر من غير
سابك على انه مبتدا والجار والمجرور خبره اي ارادتي كاينة للتبيين فتكلف وان ذهب
اليه بعض البصريين فكان مذهبهم عدم اشتراط السابك ومذهب الكوفيين ان اللام هي
الناصبة من غير تقدير ان ولذا قيل عليه ما ذهب اليه المص تبعا للزمخشري من انه مفعول
واللام زايدة انه مخالف لمذهب البصريين والكوفيين معا مع انه لا تقدير بعد اللام الا في
لام تعليل او جحود وقد جوز في الاية ان يكون ليبين وليهديكم تنازعا في سنن وهو
حسن وكون اللام لتاكيد الاستقبال لانها لا تكون الا لما يستقبل بنفسها او باضمار
ان وكي بعدها والارادة لا تكون ايضا الا للمستقبل اي انه يلزم استقبال تعلقها ومتعلقها
فلا يرد ان ارادة الله قديمة قوله كما في قول قيس بن سعد رضي الله تعالى عنهما الخ وسبب
هذا الشعر كما في كامل المبرد وغيره ان عظيم الروم بعث الى معاوية رضي الله تعالى عنه
بهدية مع رسولين احدهما جسيم طويل جدا والاخر ايد قوي فقطن معاوية رضي الله
تعالى عنه لمراده فقال لعمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه اما الطويل فاني اجد مثله
حق للايد فقال له ارى احد شخصين محمد بن الحنفية او عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى
عنهما فقال الحد بردتنة قلبي ثم ارسل الى قيس رضي الله تعالى عنه وعرفه الحال فحضر
فلما تمثل عند معاوية لما اراد نزع سراويله ورمى به الى العلج الطويل فلبسها فنالت
ثندوته واطرقت مغلوبا فلام الحاضرون قيسا على نزعها بين يدي معاوية وتبذله عنده
وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال

اردت لكي لا يعلم الناس انها • سراويل قيس والوفود شهود

وان لا يقولوا غاب قيس وهذه • سراويل عادي نمته ثمود

واني من القوم اليمانين سيد • وما الناس الا سيد ومسود

وبذ جميع الخلق اصلي ومنصبي • وجسم به اعلو الرجال مديد

وحضر محمد بن الحنفية وعلم ما يراد منه فخير العلج بين ان يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده
فيقيمه او يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده فيقعده فاختار العلج الحالة الثانية فغلبه
محمد واقام العلج واقعده وكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه فاللام في لكي زايدة في البيت
لتاكيد معنى الاستقبال او توجيه مما مر وما ذكره من تقدير المفعول مر توجيه قوله
مناهج من تقدمكم الخ يشير الى ان السنن كالسنة بمعنى الطريقة وكون هذا طريقة من قبلهم
اي من نوعها او جنسها في بيان المصالح وان لم يكن منفعة وقيل ان هذا الحكم كان كذلك في
الامم السالفة وفيه نظر قوله ويغفر لكم ذنوبكم الخ لما كانت التوبة ترك الذنب مع الندم
والعزم على عدم العود فاسنادها الى الله تعالى لا بد من تاويله اشار المص رحمه الله الى
انه بمعنى المغفرة مجاز لتسببها عن التوبة او بمعنى الارشاد الى ما يمنع عن المعاصي على

الاستعارة لان التوبة تمنع عنها كما ان ارشاده تعالى كذلك او عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها
عكس الاول او الارشاد الى مكفرها على التشبيه ايضا وقال الطيبي رحمه الله تعالى ان قوله
تعالى ويتوب الله من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطفه ويتوب على قوله ويهديكم
الخ على سبيل البيان كانه قيل ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه
ويتوب عليكم قوله كرره للتاكيد والمبالغة لم يجعله الزمخشري تاكيدا لانه فسر يتوب اولا
بقبول التوبة والارشاد الى الطاعات ليناسب المعطوف عليه وهو يبين وفسره هنا بان
يفعلوا ما يستوجبون به قبول التوبة ليقابل ارادته ارادة ان تميلوا ميلا عظيما فيجب
تعاطف الجملتين المشتملتين على تقابل المريد والمراد اي والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين
يتبعون الشهوات الخ فلا يكون تكريرا للارادة الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوي الحكم
ثم انه انما يتمشى على كون ليبين لكم مفعولا كما مر والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة في
الوجه الاول على جهة العلية وفي الثاني على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف المتعلق
قوله يعني الفجرة الخ اي الفسقة لانهم يدورون مع شهوات انفسهم من غير تحاش عنها فكانهم
بانهماكهم فيها امرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا امرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية
واما المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع الشرع وتحليل الاخوات لاب لانهم لم يجمعهم رحم وبنات
الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع ان امها لا تحل فكانوا يريدون ان يضلوا
المسلمين بما ذكر ويقولون لم جوزتم ذلك ولم تجوزوا هذه وميل عظيم لان المراد به الاستحلال
قوله كاحلال نكاح الامة اخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد انه مما وسع الله به على هذه الامة
جواز نكاح الامة والنصرانية واليهودية ولم يرخص لغيرهم والشرعة بالكسر الشريعة
والسمح الجواد وهي سمحة والسهل اللين وهو المراد والحنفية المايلة الى الصواب كما مر
قوله لا يصبر عن الشهوات الخ فالضعف معنوي عبارة عما ذكر وقوله ثمان ايات الخ
في شرح الكشاف في ثمان لغات ثماني بالياء وثمان بحذفها وكسر النون وثمان باجرا الاعراب
على النون وقوله ما طلعت الخ اي من الدنيا وما فيها وهذه الثلاثة اي الايات من قوله
يريد الله ليبين لكم الى هنا لما فيها من التيسير والتخفيف عن هذه الامة والقمار وزعمه
سابقا وهو ظاهر والقمار بكسر القاف مصدر قامره مقامرة اذا غلبه في رهان شرط
فيه المال فاخذه منه وهو حرام معروف فايدة جليلة وقع هنا في الكشاف ذكر حديث
ما ايس الشيطان لعنه الله من بني ادم الا اتاهم من قبل النسا وقال النحرير رحمه الله
فيه اشكال من جهة دلالته على انه ليس لا يياس الا في حال الاتيان من قبل النسا والمقصود
العكس وهو انه لا يياس البتة في تلك الحالة والجواب بان التقدير ما فعل الشيطان شيا
عند ياسه من اغوا بني ادم الا انه اتاهم من قبل النسا ليبعد فما لا اشكال يحل نيابا لما
يعرفه كل احد منها ان المقصود وان اراد انه ايس في معنى ما فعل عند الياس واتاهم من
قبيل تنزيل الفعل منزلة المصدر فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بان ما بعد
الا في موقع الوصف لحين محذوف اي ما ايس حينا الا موصوفا بانه ياتيهم فيه من قبل
النسا فيكون قصرا لزمان الياس عليه وصفة الاتيان ونفيا ان يكون له زمان ينفك
عنه من غير تعرض لنفي الياس في غيره ودل بحسب المقام على ان لا اتيان لازالة
الياس فصار الحاصل ان كل ما ايس اتاهم من قبلهن والاقرب ما ذكره بعض الافاضل
انه في موضع الحال وان النفي والاستثنا لما دل عليه لزوم الثاني للاول كالشرط استعمل
فيه واريد انه كلما ايس من جميع جهات اتيانهم اتاهم من قبيل النسا اقول سهم
اصاب وراميه بذي سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماك لا حاجة الى ما ذكروه كله مما لا
نظير له فانه تمثيل لشدة اغوا النسا وانقياد الناس لهن بزمام الهوى فالشيطان اذا
ايس من اضلال احد بذاته وفضول نزغاته فلم يقدر بحبايل الحيل الى مهاوي الزلل
سلط النسا عليه ليضللنه فانهن حبايل الشيطان كما في الاثر فيفعلن فهو في حال
اضلال النسا من لم يكن قابلا له قبل فانه معهن من الحسن شافع لا يرد ومن الكيد سلاح
لا يفل ولذا قال الله تعالى ان كيدهن عظيم مع ما في قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا فيكون
الاستثنا في الحديث على ظاهره مستثنى من اعم الاحوال والاوقات زمان ياسه من الاغوا بلا
واسطة منهن فافهمه فانه دريه من التطفلات بعيد من الشبهات قوله استثنا منقطع الخ اراد
ان التجارة لما لم تكن من الباطل لم يصح الاتصال فجعل منقطعا لمخالفته مع اتحاد الحكم على عن
جملة الكلام السابق فيعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين لبعض الاستدراك

تنبه على هذه الفايدة الجليلة

وحينيذ ان حمل علي استدراك المنهي عن المحرم بالارشاد الي المحلل لعذر لكن القصد والامر ارشاد
لانه لاتاكلوا في معني لا تقصدوا اكلها وان حمل علي استدراك المؤاخذة المدلول عليها بالنهي
برفعها لان التجارة مباحة لا مامور بها فقدر ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه
والارجح هو الاول لظهور المقابلة والمقصود علي الوجهين بيان حاصل المعني لانه
مرفوع علي الاول منصوب علي الثاني كما في بعض الحواشي فانه فاسد لانه منقطع منصوب
ابدا ولو جعل متصلا علي نحو ما سلف لكان وجها ولا تخصيص في الاية للتقصي عن
انباطل بها وتفسير الباطل بانه لا عوض فيها ثم ارتكاب التخصيص او النسخ تخريف
لكتاب الله يستفاد منه كذا افاده المدقق في الكشف وفي الدر المصون انه لابد من
حذف مضاف تقديره الا في حال او وقت ان تكون الاموال اموال تجارة والحاصل ان
الاستثنا المنقطع بتقدير لكن وهو مخالف لحسنه ما قبله وحكمه والاول ظاهر ولبيه
المراد لا تاكلوا الاموال بالباطل الا التجارة فلكم اكلها بالباطل كما اذا قلت لا تاخذ اموال
الناس بغير حق الا الحربيين فلك اخذه بغير حق بل هو من حكم مفهوم من
الكلام وهو عدم المقصد اليه المفهوم من عدم الاكل او النهي فيكون هذا مقصودا او
غير منهي عنه فهو بيان معني لا اعراب كما توهم فافهمه فانه من مشكلاته **قوله** ويجوز
ان يراد بها الانتقال مطلقا الخ اي انتقال المال من الغير بطريق شرعي سوا كان اجارة
او ارثا او هبة او غيرها من استعمال الخاص وارادة العام ليظهر صحة الحصر ولكونه بعيد
قال ويجوز وكذا الوجه الذي بعده وهو ابعد منه لجعل الاكل بمعني الصرف وعلي
قراة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال او التجارة علي ان الخبر مفيد بالقيد
وهو علي حد قوله اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما الخ والضمير
راجع اليه ما يفهم منه الخبر وسياقي تحقيقه **قوله** بالبخع كما يفعله جهلة الهنود الخ البخع
بالبا الموحدة والخا المعجمة والعين المهملة قتله النفس غما ومراده به مطلق القتل
والمعروف في قتل الهند انفسها طرحها في النار كما قال الشاعر

والهند تقتل بالنيران انفسها • وعندنا ان ذاك القتل يحييها

وهذا هو الصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع والبجع بالموحدة وجيم والبخع بنون
وخا معجمة لا يلتفت اليه وما روي عن عمر رضي الله تعالي عنه رواه الحاكم وابوداود وصححه
وارتكاب ما يؤدي الي اثم من التهلكة وتفسيره بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا كما قال

اذا ما اهان امرؤ نفسه • فلا اكرم الله من يكرمه

قوله وقيل ان المراد بالانفس الخ ما قبله علي ان الانفس حقيقة والقتل اما حقيقي او
مجازي وهذا بالتجوز في النفس بان يراد بها غيرهم من اهل الملة لانهم كشي واحد فاطلق
النفس عليه بطريق التشبيه كما في الحديث المؤمنون كالنفس الواحدة اذا لم يعتمد
تداعي سائره بالحمي والسهر فكانه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره كثير
من المفسرين **قوله** ريثما بالرا المهملة واليا التحتية المثناة والمثلثة بمعني مقدار وساعته
والريث في الاصل مصدر راث بمعني ابطا الا انهم جعلوه ظرفا كمقدم الحاج قال ابو علي رحمه
الله في الشيرازيات وهذا المصدر خاصة لما اضيف الي الفعل في كلامهم كقوله

لا يمسك الخير الا ريث يرسله • ما ريثه الحين والساعة ونحوهما من اسما الزمان
وما زايدة بدليل سقوطها في كلامهم كثيرا ويجوز ان تكون مصدرية والنفس في هذه الاية
والمال في التجارة واستبقا اي طلبا لحياتهم وبقايهم وقوله يستكمل الخ اشارة الي ان البقا في
الدنيا انما طلب لتكميل النفس والاستعداد للبقا السرمدي **قوله** اي امره ما امر الخ يعني انه
تذييل لجميع ما قبله وقوله معناه وقع في نسخ بدون عطف ولعله او معناه فيكون تذييلا
لقوله ولا تقتلوا انفسكم لانه تعالي عظمت رحمته وشفقته عليكم اذ لم يكلفكم قتل الانفس
في التوبة كما كلف بني اسرائيل **قوله** او الي ما سبق الخ اشار الي وجه افراده وتذكيره وافراده
التجاوز تفسير العدوان واتيانه ما لا يستحق تفسير الظلم فلذا عطفه بالواو ومن سهو
الناسخ وقد تقدم معني الصلاة وقوله من حديث الخ اشارة الي المجاز في الاسناد وشاة
مصلية بمعني مشوية **قوله** وقرا كبير الخ يعني جنس الذنب الكبير فيطابق القراة
المشهورة ويحتمل ان يراد الشرك وقوله صغايركم اخذه من المقابلة ومن ان السيئة
اذا اطلقت يراد بها ذلك وقوله نمحها اشارة الي ان تكفيره المراد بالعفو والستر بل المحو فان
قلت في حديث مسلم الصلوات الخمس مكفرة لما بينهما ما اجتنبت الكباير فقلت

اجيب عنه باجوبة اصحها ان الاية والحديث بمعني واحد لان قوله ما اجتنبت الكباير الخ دال علي
بيان الاية لانه اذا لم يصل ارتكبه كبيرة واي كبيرة ووجه المعارضة ان الصلوات اذا كفرت لم
يبق ما يكفره غيرها **قوله** واختلف في الكباير الخ اي في حدها وعدها وهل هي محصورة او
غير محصورة وهل هو معني حقيقي او اضافي يختلف بالاضافة اما الي الطاعة او معصية او
ثواب فاعلها لا يجوز ان يكونا متساويين فلا تنحصر المعصية في الصغيرة والكبيرة لانا نقول
تكون صغيرة او كبيرة بالقياس الي طاعة اخري ضرورة امتناع تساوي جميع الطاعات والفرار
من الزحف بمعني الهرب من جيش الكفار من غير مقتضي وفيه تفصيل في محله وعد حديث
النفس اصغر الصغاير اذا هم عليه قبل فعله واما اذا لم يصمم فوسوسة لا اثم فيه فلا
اشكال فيه كما توهم وقد مرت الاشارة اليه وقوله ونحن نعلم الخ الظاهر ان المراد به ما عدا
الكفر فلا يرد ما قيل انه يقتضي ان مجتنب الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة
قوله ولعل هذا مما يتفاوت الخ هذا مما لا شبهة فيه ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
وقال الشاعر

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة • في السهو فيها للوضيع معاذر
فكباير الرجل الصغير صغاير • وكباير الرجل الكبير كباير

ومثله كثير وقوله الانزي الخ تنظير لا تمثيل فلا يقال انه اذا لم يكن خطيئة كيف ما قبله والحديث
المذكور رواه الطبراني وصححه **قوله** الجنة الخ هو علي الضم اما مصدر ومفعول به ندخلكم محذوف اي
ندخلكم الجنة ادخالا او مكان منصوب علي الظرف عند سيبويه وعلي انه مفعول به عند
الاخفش وهذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف وعلي الفتح فقيل منصوب بمقدر اي
ندخلكم فتدخلون مدخلا وينصبه كما مرا وانه كقوله انبتكم من الارض نباتا **قوله** من الامور
الدنيوية الخ قيد بالدنيوية لان الاخروية تمنيها حسن ومعرفة بضم الميم صفة ذريعة ويكون
الفتح بينهما وقوله من غير طلب اي مباشرة خارجية لاسبابه واما الطلب المذكور في تعريف
كالمني فمجرد امر ذهني فلا اعتبار عليه وما قدر بكسب اذا استقل بتمنيه كان بطالة وتضييع
الحظ والنصيب الذي قدر له كسب وما قدر بغير كسب لا محالة من وقوعه فتمنيه ضايع
ومحال لانه لابد من حصوله في وقت معين فقبله يكون ضايعا وبعده يكون محالا لا انه
تحصيل الحاصل فيما بالنظر لو فتنت والا فهما متنافيان وجعل المص رحمه الله المقتضي للمنع
كونه ذريعة للتحاسد وما حب الكشاف جعل النهي عن التمني كناية عن التحاسد وسياتي
في قول المص رحمه الله ان المنهي هو الحسد اشارة اليه ولكل وجهة والفرق بين التمني والدعا ظاهر
لا يشتبه احدهما بالاخر كما توهم **قوله** بيان لذلك الخ اي للنهي عن التمني لانه قدر لكل نصيب
وقوله من اجله اشارة الي من سببية وقوله وجعل بالماضي المجهول توجيه لان انصبا الميراث
ليس تفاوتها بكسبهم وقيل انه بصيغة المصدر عطف علي النصيب **قوله** وهو بدل علي ان
المنهي الخ وجه الدلالة ان الامر بالسوال من فضله لا بطلب ما عند الغير ليزول عنه ويأتي له
وهو المنهي عنه واما الغبطة فلا نهي عنها وقوله بما يقربه اي يقرب بعد ذلك التمني اليكم **قوله**
روي انه ام سلمة الخ اخرجه الترمذي والحاكم وصححاه وهذا التمني غير جائز لانه مما قدر الله
خلافه بحسب الاستعداد وهو تمن لانه يكسف بحكمة الاية ولذا قال واسالوا الله من
فضله اي اسالوه ما يليق بكم من بعضه فضله وما يقربكم من فضله ويسوقه اليكم وحاصله
افعلوا ما تفضلون به لا ما تتمنونه فاليا في قوله بما سببية فلا يراد انه محمود فانه عليم
حكيم **قوله** اي ولكل تركه الخ لابد منه تقدير مضاف اليه ملفوظا او مقدر فقيل تقديره
لكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم فعلي هذا وجوه الاول معناه لكل
انسان موروث وهو المبين الذي قدره المص رحمه الله جعلنا موالي اي وارثا مما ترك
ففي ترك ضمير كله وهنا تم الكلام ويتعلق بما ترك بموالي لما فيه من معني الوراثة
او بفعل مقدر وموالي مفعول اول لجعل بمعني صير ولكل هو المفعول الثاني
قدم علي عامله ويرتفع الوالدان علي انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل ومن الوارث
فقال هم الوالدان والاقربون وهو معني قول المص رحمه الله انه استيناف والثاني ان
التقدير لكل انسان موروث جعلنا وارثا مما تركه ذلك الانسان ثم بين الانسان بقوله
الوالدان كانه قيل ومن هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما
قبله وانما الفرق بينهما ان الوالدان في الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعليهما فالكلام
جملتان ولا ضمير محذوف في جعلنا وموالي مفعول اول ولكل ثان وهذا لم يذكره المص رحمه

بقالام

كاردوت
عصام

عصام

الله والثالث ان التقدير ولكل انسان وارث مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا مواليه اي ورثته
فالمولي الموروث ويرتفع الوالدان بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة ما اضيف اليه
كل والكلام جملة واحدة وهو بعيد ولهذا لم يذكره المص رحمه الله والرابع ان التقدير ولكل قوم
فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه والداهم واقربوهم فلكل خبر نصيبا المقدر
موخرا وجعلناهم صفة قوم والعايد الضمير المحذوف وفي الذي مفعول جعل وموالي اما ثان او
حال ومما تركه صفة المبتدا المحذوف والباقي صفته كصفة المضاف اليه وحذف العايد منها
ونظيره لكل خلقه الله انسانا من رزق الله اي لكل واحد خلقه الله انسانا نصيب من رزق
الله وهو الوجه الاخير في كلام المص رحمه الله والخامس تقدير لكل مال اي لكل مال او
تركة مما تركه الوالدان والاقربون جعلناهم موالي اي وراثا يلونه ويحوزونه ولكل متعلق
بجعل ومما تركه صفة كل واليه اشار المص بقوله بيانا الخ والوالدان فاعل تركه فهو كلام واحد
فقيل وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو لكل رجل
مورث تبيعي وفي جوازه نظر ورد بانه جائز كما في قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا
فاطر السموات والارض ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما باتخذ العامل في غير فهذا وفي
والبيضاوي قوله مع الفصل الخ وما قيل ان العامل لا يتخلل بدا لمعمول فقد تقدم فيما
التحلل منه ذكر فلم يضعف اذ المعمول المتاخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف
مقرونا بصفته فتكلف مستغنى عنه بما مر السادس انه يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل
وموالي مفعول اول والاعراب كما مر وهذا زبدة ما في الاية وقد ارتضى المص رحمه الله بعضها
وترك بعضها منها وبما ذكرناه اتضح كلامه **قوله** علي انه من صلة موالي الخ قيد المولي بشبه
ان يكون في الاصل اسم مكان لا صفة لتكون من صلته واجيب بانه ذلك لتضمنه معنى
الفعل كما اشار اليه بقوله لانهم في معنى الوارث والمص غير قوله لانهم بقوله لانه فدقق وانما
من المورثين مثلا مولى لهم بل له مولى واحد واجيب بانه بحسب النوع مع الجنسية
بمعنى لكل الاحاد شيا من جنس الموالي فلا وكثر بمعنى ان من لا وارث له يجوز ما له مولاه
انتهى وقوله في المولى انه ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال انه بمعنى الفاعل والمفعول
اي الموالي والمولى لكن وزن مفعل في الصفة انكره قوم وقال ابن الحاجب في شرح المفصل انه
نادر فاما ان يجعل من النادر او مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها في
موصوفها ويمكن ان يجعل في المفعول كناية كما يقال المجلس السامي فتامل **قوله** وفيه خروج
الاولاد الخ فان الاولاد لا يدخلون في الاقارب عرفا ولذا قيل انه بمعناه اللغوي فيدخلون
لكنه يتناول حينئذ الوالدين ايضا او ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشانهم وترك ما عداهم
اعتمادا علي تفصيل اية المواريث وظهور امرهم وقوله ولكل قوم الخ مراده خبر مقدم والمبتدا
مقدر موخر قامت صفته مقامه وهي مما تركه واورد عليه ان فيه جعل الجار والمجرور مبتدا
بتقدير الموصوف وان لكل قوم من الموالي جميع ما تركه الوالدان والاقربون لا نصيبه وانما
النصيب لكل فرد واجيب بانه ثابت مع قلته كقوله وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون
ذلك وانما يستحقه القوم بعضه التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية واما حمل من
علي البيان للمحذوف فبعيد جدا قوله فيه خلل من وجهين الاول ان ماذكره
لا شاهد له فيه لانهم ذكروا في متون النحو ان المنعت اذا كانت جملة او ظرفا تقام مقام موصوفها
بشرط كون المنعوت بعضه ما قبله من مجرور بمن او في والا لم تقم مقامه الا في شعر كذا
في التسهيل وغيره وما ذكره داخل فيه والاية ليست كذلك الثاني انه ليس المراد بقيامها مقامها
ان يكون مبتدا حقيقة بل المبتدا محذوف وهذا بيانه فلا وجه لاستبعاده نعم ماذكره
وان كان مشهورا ليس بمسلم فان ابن مالك رحمه الله صرح بخلافه في التوضيح في حديث
الاسرا فجعل الموصوف محذوفا في السبعة بدون ذلك الشرط فالحق انه اغلبي لا كلي
فاعرفه **قوله** مولى الموالاة كان الحليف يورث السدس الخ كان الرجل يعاقد الرجل فيقول
دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك
وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس وقوله
نسخ الخ قال النحرير فيه نظر لانه لا دلالة فيها على نفي ارث الحليف لا سيما والقايلون به
انما يورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام ومذهب ابي حنيفة رحمه الله في مولى
الموالاة وشروطه مبسوطة في محله والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى لوضعهم الايدي في
العهود او بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر اذا لم يعهد فيه اضافته

ابو حيان
سمين
سعد
سعد
سعد

الي اليمين والخطاب حينئذ للاوليا **قوله** وهو مسند الخ فيه وجوه الاول انه مبتدا وجملة فاتوهم
خبره والفا زايدة والثاني انه منصوب علي الاشتغال قيل وينبغي ان يكون مختارا لئلا يقع
الطلب خبرا لكنهم لم يختاروه لانه مثلم فلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد
بان زيدا اضربته انه قد زعموا افاد الاختصاص وانه قد رمقدما فلا يفيده ولا خفا ان الظاهر
تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص الذي ذكره والثالث انه مرفوع عطفا علي الوالدان
فان اريد بالوالدين انهم موروثون عاد الضمير من فاتوهم علي مواليه وان اريد انهم وارثون
جاز عوده علي مواليه وعلي الوالدين وما عطف عليهم قال ويضعفه شهرة الوقف علي الاقربون
دون ايمانكم واما جعله منصوبا عطفا علي موالي فتكلف وتركه تفسير المعاقدة بالتبيين الذي
ذكره في الكشاف لانه لا يوافق المذهب **قوله** جملة مسببة الخ اي مسببة بصيغة المفعول
والتاكيد الحاصل من السبب والمسبب المتلازمين لابا في العطف بالفا ومفعول عقدت محذوف
علي جميع القرات وانما جعل الحذف تدريجيا ليكون من حذف العايد المنصوب فانه كثير
مطرد وقوله تهديدا الخ فيه انه ابلغ وعد ووعيد **قوله** قيام الولاة علي الرعية الخ اي كقيامهم
عليهم بالامر والنهي ونحوه وليس مراده انه استعارة والوهبي ما فضلهم الله به والكسبي
الانفاق الاتي بيانه وقوله مسبب الخ اشارة الي ان الباء سببية وما مصدرية وقوله النبوة علي
الاشهر والمراد الرسالة والامامة تشمل الصغرى والكبرى والولاية تولية امرهن والنكاح
او المراد به ولاية القضا ونحوه واقامة الشعاير كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات
التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله والمراد بالشهادة في مجامع القضايا مما نها التي من
شانها ان في المحافل كالحدود ونحوها مما لا تقبل فيه شهادة النسا ومنهم من فسره بجميع الامور
ولا وجه له والتعصيب اي كونه عصبة بنفسه والاستبداد بالعزف الاستقلال بالطلاق وهو
ظاهر **قوله** في نكاحهن كالمهر الخ خصه لانه هو الذي به التمييز وسعد بن الربيع صحابي
معروف رضي الله عنه احد نقبا الانصار وقصته هذه اخرجها ابو داود وغيره في حديث
مرسل قيل وامره بالقصاص من زوجته كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم واراد به التعزير
وامر به المراه ليكون اردع له والا فلا خلاف في انه لا قصاص فيما لا ينضبط واعلم ان
القصاص في اللطمة وقع في الاحاديث حتى عقد المحدثون له بابا الا انه مشكل لان المذاهب
الاربعة علي خلافه حتى قيل انه مجمع عليه وان شذت فيه رواية عن بعض اصحاب احمد
وقول السعد انه باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تعزير فيه انه اجتهاده اذا لم
يتغير حكمه لا يسوغ مخالفته لا سيما وقد عمل به من بعده كعمر كما نقله ابن الجوزي في مناقبه
فلولا عدم الخلاف فيه مشكل جدا ونشزت المراة ونشطت بمعنى نطح زوجها وكونه
اسم ابيها ماذكره المص رحمه الله قوله وقيل انها بنت محمد بن مسلمة كما في التيسير وهو دليل
علي ان للرجل تعزير زوجته وتاديبها ومعنى قانتات خاشعات مطيعات لله ومطاعة
الله اطاعة الزوج **قوله** لمواجب الغيب الخ مواجب جمع موجب اسم مفعول اي ما يوجبه
غيبة الزوج انه يحافظ عليه **قوله** وعنه عليه الصلاة والسلام الخ اخرجه ابن جرير
عن ابي هريرة رضي الله عنه لكنه بلفظ مالك ونفسها ورواه الحاكم مالها والمراد ماله
كما تفسره الرواية الاخرى لكنه اضافه اليها لكونه في يديها وهي المتصرفة فيه وفيه اشارة
الي انه ينبغي ان تحفظه كما تحفظ مالها ولا حاجة الي ما قيل ان اكثر الروايات ماله فلعل
رواية الحاكم تحريف فان الراوي واحد فيهما والمراد باسرارهم ما يقع بينهم في الخلوة ومنه
المناقشة والمنافرة واللطمة المذكورة ولذا قيل ان هذا انسب بسبب النزول وفيه نظر **قوله**
بحفظ الله اياهن الخ معنى قوله بالامر عليه حفظ الغيب اي بسبب الامر والمحافظة علي حفظه
وهي مصدرية علي هذا وموصولة في الذي بعده ويصح ان تكون موصوفة قوله وقرى
بما حفظ الله بالنصب الخ لا بد من تقدير مضاف علي هذه كدين الله وحقه لان ذاته
تعالى لا يحفظها احد وما موصولة او موصوفة ومنع المص رحمه الله كغيره المصدرية لخلو
حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب ان يقال بما حفظن الله واجيب عنه
بانه يجوز ان يكون فاعله ضميرا مفردا عايدا علي جميع الاناث لانهن في معنى الجنس كانه
قيل فمن حفظ الله وجعله ابن جني كقوله فان الحوادث اودى بها اي اودين ولا يخفى ما
فيه من تكلف الافراد وشذوذ ترك التانيث فانه كان ينبغي ان يقال بما حفظت واورد تضعيفه
بناء علي انه لا يليق بالنظم الكريم لانه غير صحيح اصلا فحفظ اذا اسند للامر اسناده مجازي
لسببه وعلي حفظ الله اياهن عن الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب الحفظ حقيقة وعلي

تف على هذا المقايسة الحسنة

الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه وجمع السلامة هنا للكثرة اما المعرف
فظاهر واما المنكر فلا نحمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة فاذا قلت الرجال قايمون لزم
كونه قايمين للكثرة لان كل واحد منهم قايم وحده فايدة حسنة افادها في الدر المصون وقوله
منه النشز بسكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع اطلق على
الترفع اي الاباء عن الطاعة وظاهره ترتبه على خوف النشوز وان لم يقع والا لقيل نشزن ولذا
فسر في التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف يرد بهذا المعنى وقيل المراد تخافون دوام
نشوزهن او اقصى مراتبه كالفرار منه في المراقد وقيل انه في الكلام مقدر واصله واللاتي تخافون
نشوزهن ونشزن وقول الفرا انه بمعنى الظن مردود قوله في المراقد فلا تدخلوهن تحت
اللحف اللحف بضمتين جمع لحاف وهو دثار النوم قيل انه ما عدا التفسير الثاني لا تساعده العبارة
فانها تدل على الهجران مع كونها في المضاجع فلو كانت العبارة عن المضاجع لصح تفسيره فلا
بد من حمله على الثاني او على الامر بان يولها ظهره في المضجع وكذا حمله على المباينة ودفعه
بانه حال عن الفاعل ولا يخفى ان في قيل انها للسببية فالمعنى اهجروهن بسبب المضاجع
اي تخلفهن عن المضاجع كذا قاله ابو البقا وقيل انها للظرفية واهجروا بمعنى اتركوا والمضاجع
بمعنى مضاجعهن اي اتركوهن منفردات في مضاجعهن وعليه فلا يرد ما ذكر راسا ولا حاجة
لجوابه وكان المراد بالمباينة اخص من المضاجع والمراقد وهو هجر حجرهن ومحل مبيتهن
من البيت والا فلا فرق بينه وبين ما قدمه والمبرح الشديد والشاين المعيب فيه شين
وعيب كنقص وجراحة وكسر عضو وما يقرب منه فشين معجمة ونون كذا في النسخ
وكونه براء مهملة غلط ظنه تحريف قوله والامور الثلاث الخ مترتبة الخ الترتيب
ماخوذ من السياق والقرينة العقلية لانها تفضح ثم تهجر ثم تضرب اذ لو عكس استغنى
عما قبله والا فالواو لا تدل على ترتيبه وكذا الفا في فعظوهن لا دلالة لها على غير ترتيب
المجموع دون غيره كما قيل وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على اجزيه مختلفة
في الشدة والضعف مترتبة على امر مدرج فانما النص هو الدال على هذا الترتيب قوله
والمعنى فازيلوا عنهن التعرض الخ يعني هنا بمعنى ظلم وهو لازم وسبيلا منصوب على نزع
الخافض واصله بسبيل اي لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والاذى
الفعلي وغيره او بمعنى طلب فهو متعد وسبيلا مفعوله اي لا تطلبوا سبيلا وطريقا
الى التعدي عليهن فالجار والمجرور متعلق بتبغوا او صفة سبيلا قدم عليه فصار
حالا والمعنى على كل حال لا تتعرضوا لهن بما يولمهن وقوله التايب من الذنب الحديث
اخرجه ابن ماجه والطبراني والبيهقي عن انس وابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله
فاحذروه فانه اقدر عليكم الخ اي المراد بوصفه تعالى بالعظمة والعلو ما يلزمه من تمام
القدرة وارتباطه بما قبله ان المراد منه ان قدرته عليكم اعظم من قدرتكم على من تحت ايديكم
منهن فينبغي الخوف منه وانه لا يبغي احدا وانه مع القدرة التامة يعفو وانتم احق بذلك
او انه قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم احد قوله خلافا بين المراة وزوجها الخ الشقاق
المخالفة والمنافرة لان كلا منهما يكون في شق وجانب غير الشق الاخر وهو من شق
العصا بمعنى العداوة وضمير بينهما للزوجين لانهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا
لدلالة النشوز الذي هو عصيان المراة زوجها والرجال والنسا عليهما قوله واضافة
الشقاق الى الظرف الخ لما كانت بين من الظروف المكانية التي يقل تصرفها والاضافة
اليها تقتضي خلافه وجه بانه للملابسة بين الظرف ومظروفه نزل منزلة الفاعل او
المفعول وشبه باحدهما فعومل معاملته في الاضافة اليه واصله شقاقا بينهما اي ان
يخالف احدهما الاخر فاقيم البين مقام واحد منهما فالنسبة الاسنادية والاضافية مجازية
ولم يلتفتوا الى كون الوصل غير ظرف بمعنى المعاشرة ولا الى كون الاضافة بمعنى في
لضعفها والخوف هنا كالذي في تخافون نشوزهن وقد مر قوله فابعثوا ايها الحكام الخ الحكمان
لا يخلوان من ان يكونا وكيلين مطلقا او وكيلين في الصلح او شاهدين فان كانا وكيلين في الجمع
والتفريق فلهما ذلك والاخير مخالف للكتاب والسنة وما نقل عن علي رضي الله عنه في
ذلك ماول وكذا قول مالك رحمه الله وقال ابن العربي المالكي في الاحكام انهما قاضيان
لا وكيلان فان الحكم اسم في الشرع له وقال الحسن شاهدان قال علماؤنا ان
كانت الاساءة من الزوج فرق بينهما وان كانت منها فرقا على بعض ما اصدقها وقوله وسطا
بمعنى عدل والقول بالتحكيم هو الصحيح عندنا كما بين في الفروع وذوات البين العداوة

وقوله يتخالعا لما كانا هما المباشرات قال يتخالعا والا فالظاهر يخالعا وفي نسخة يتخالفا بالفا وهو
من تحريف النساخ وانه تكلف تصحيحها ووجد المصلح بالمجهول وفي نسخة وجد امتي معلوم
قوله الضمير الاول للحكمين الخ تحصل الاحتمالات في ضميري التثنية اربعة عودهما للحكمين او
للزوجين او الاول للحكمين والثاني للزوجين وعكسه ذكروا منها ثلاثة وترك الرابع وجوزه
الامام وهو ان يكون ضمير يريد للزوجين وضمير بينهما للحكمين اي ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق
الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه بمعنى يقصده ويستعاه مطلوبه وقوله بالظواهر
والبواطن ليس نشرا ولفا وفرع عليه ما فرع للالتيام وقيل انه نشر ولف مرتب فما ورد عليه
ان الاولى ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير هو العالم ببواطن الامور كما فسروه
به ولذا اكد لخفايه وفيه نظر قوله منا او غيره الخ يعني ان شيا هنا مفعول به او مصدر ووجه
تعقيب هذه الاية لما قبلها بينه فانه لما ارشد الى معاملة الزوجين ثنى ببيان جميع المعاملات
وقدم الامر بالعبادة ونهي الشرك لانه لا يعتد بهذه الامور الا بعد ذلك قوله واحسنوا بهما
احسانا الخ ظاهره ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر فلا يكون مقدما من تاخير ويجوز
تعلقه بالمصدر فتقديمه للاهتمام وهذا بيان للمعنى واحسن يتعدى بالى واللام والبا قال تعالى
احسن بي اذ اخرجني من السجن وقيل مضمن معنى لطف وفسر القربى بالقرابة واصلها
مصدر بمعنى القرب وهو في المكان والزمان ويكون في النسب ويقال للحظوة قربة قال
تعالى الا انها قربة لهم واعاد البا هنا ولم يعدها في البقرة لان هذا توصية لهذه الامة فاعتنى
به واكد وذلك في بني اسرايل والقربة الثانية مكانية ونسبية او بمنزلتها كاخوة الاسلام
وقرى بالنصب اي نصب الجار وصفة على قطعه بمعنى اخص وليس هو الاختصاص النحوي
وهو القطع في العطف في سورة البقرة ومن قال اي فزعموا القريب فقد وهم لانه خلاف
المنقول والجنب بضمتين صفة كناقة شرح وقوله لا قرابة له حقيقية او حكمية كاخوة
الدين كما مر والحديث المذكور اخرجه البزار وابن سفيان في مسنديهما وابو نعيم في الحلية
ولم يذكر الجار القريب سببا الغير المسلم قيل اشارة الى ان حق القرابة انما يعتبر مع
الاسلام قوله الرفيق في امر حسن الخ قدمه واخر تفسيره بالمراة لانه خلاف
الظاهر والمختال من الخيلا وهو التكبر والتيه قوله بدل من قوله من كان الخ اي بدل
لكل من كل وفي التيسير هو صفة لمن لانه بمعنى الجمع وقيل عليه ان جعلت موصولة
فهي نكرة لا يصح ان توصف بالموصول وان جعلت موصوفة فتصح وصف الموصولات
لم تحتو عليه وهذا عجيب منه فانه مذهب الزجاج ونحو كتب النحاة قال الرضي لا
يقع من الموصولات وصفا الا ما في اوله الذي واما وقوع الموصول موصوفا فلم اعرف
له مثالا قطعيا بلى قال الزجاج ان الموفون صفة لمن انتهى وكذا ذكره في البحر ورجحه
وقد مر مثله قوله تقديره الذين يبخلون الخ خبره المقدر قوله احقا بكل ملامة واخره ليكون
بعد تمام الصلة واحقا جمع حقيق كاصدقا جمع صديق ومنهم من قدره مبغوضون وغيره مما
يوخذ من السياق ووقع في نسخة نقد ما والنسخة الاولى هي الصحيحة وانما حذف
لتذهب نفس السامع كل مذهب وفرق الطيبي رحمه الله تعالى بين كونه خبرا او مبتدا
بانه على الاول متصل بما قبله فيكون لان هذا من احسنا وما فيهم التي عرفوا بها وعلى
الثاني هو منقطع جي به لبيان بعض احواله والوجه الاول وفي البخل اربع لغات
فتح البا والخا وبهما قرا حمزة والكسائي وضمهما وبهما قرا الحسن وعيسى بن عمرو
بفتح البا وسكون الخا وبها قرا قتادة وبضم البا وسكون الخا وبهما قرا الجمهور قوله
وضع الظاهر موضع المضمر الخ تبع الزمخشري هنا في تفسيره للكفار عمن كفر النعمة وجعله
ذما لهم بكفران نعمته وما اتاهم من فضله الغنا وفي الحديث اذا انعم الله على عبد نعمة
احب ان يرى اثر نعمته عليه وبنى عامل الرشيد قصرا بحذا قصره فنم به عنده فقال له
الرجل يا امير المومنين ان الكريم يسره ان يرى اثر نعمته فاحببت ان اسرك بالنظر
الى اثار نعمتك فاعجبه كلامه لانه انسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان
النعمة توامان واشار بما بعده الى جواز حمله على ظاهره وهو وان كان ظاهرا بحسب
اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله سفها بمعنى تخلفا للتنمح واظهارا للخشي
في صورته واما على ما بعده فقيل في وجه المناسبة انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم
وامروا اتباعهم بذلك وانهم بمنزلة الامرين بذلك لعلمهم بما اتباعهم لهم وذكر ضميرا للتعظيم
في اعتدنا ايما للتهويل لان عذاب العظيم عظيم وغضب الحليم وخيم والمراد بنعمة الله

كالزوجين

عصام

الجنس فلا يناك الظاهر نعم الله وجعل البخل والاخفا اهانة للنعمة لانه في الاكثر بجحودها وعدم
الاعتداد بها ولانه يشبه الاهانة لانه فعل فعل ما لا يليق بها واما بنعمة ربك فحدث وكونها
نزلت في اليهود اخرجه ابن اسحق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وكذا ما بعده اخرجه ابن ابي حاتم لكن سنده ضعيف **قوله** لان البخل والسرف الخ المراد بالسرف
التبذير لانه في غير محله وقوله خبره محذوف الخ اي قرينهم الشيطان وليتخيروا اي يتفحصوا
بالحا المهملة **قوله** تنبيه على ان الشيطان الخ اي تنبيه على الخبر المقدم كما تقدم وعدل عن
الظاهر لتعيينه والمراد التعبير عن اتباعه قبيل والمراد باعوانه الداخلة قبيلته وبالخارجة
الناس لتابعون له والداخلة في الانسان قواه النفسانية وهواه والخارجة صحبة
الاشرار وقيل الاولى النفس والثوبي الحيوانية والخارجية شياطين الانس والجن
وسا بمعنى بيس عن افعال الذم الملحقة بالجامدة ولذا قرنت بالفا ويحتمل ان تكون على
بابها بتقدير قد ومنه جا بالسيئة فكبت وجوههم في النار **قوله** وما الذي عليهم واي
تبعة تحيق بهم الخ اشارة الى وجهي ماذا من كونه ما استفهامية وذا بمعنى الذي موصولة وكون
المجموع كلمة استفهام بمعنى اي شي والتبعة الوبال والضرر وقوله بسبب الايمان الخ
اشارة الى ان جملة ماذا معنى جواب الشرط مسبب عنه لكونه بمنزلته في الدلالة عليه
وقيل انها هنا بمعنى انه وقيل انها مصدرية وقيل انها جملة مستانفة جوابها مقدر اي
حصلت لهم السعادة او نحوه **قوله** وهو توبيخ لهم بمكان المنفعة الخ اي بالمنفعة وموقعها
يعني ان السؤال بحسب الظاهر عن الضرر المترتب على ذلك ومعلوم انه لا ضرر فيه فالمقصود
توبيخهم على اجتنابه ما ينفع كما يجتنب عما يضر كما يقال للعاق ما ضرك لو كنت بارا وهو اسلوب
بديع كقوله ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق ولولا هذا لم
يستقم لانه معلوم ان كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بانه هل فيه ضرر فيه والضرر
مستفاد من عليهم وتبعة بمعنى معنى يحل بهم والا فهو متعد بنفسه ووجه التنبيه
المذكور ظاهر **قوله** وانما قدم الايمان الخ المراد بالاية الاخرى الذين ينفقون اموالهم
رئاء الناس ولا يؤمنون بالله الخ والتخصيص بمنادين مجتمعين بمعنى الحث بمعنى انه
عدم الايمان تمت فيما سبق بقوله ليبخلوا الخ ولو قيل لان المراد به الاسراف الذي هو
عديل البخل فقدم ليلا يفصل بينهما عليه بتقدير العطف لكان له وجه وهنا ذكر للتحريض
فينبغي ان يبدا فيه بالاهم فالاهم ثم بالمتحتم اسم اشارة وتوسم بانها السكينة ايضا وكونه ذكر
علمه للوعيد مر تحقيقه **قوله** لا ينقص من الاجر ولا يزيد الخ الظلم كما قال الراغب في
مفرداته عند اهل اللغة الظلم وضع الشي في غير موضعه اما بنقصان او بزيادة او بعدول
عن وقته او مكانه انتهى فقال انه ليس معنى حقيقيا للظلم حتى يلزم عدم تحقق الظلم
بوقوع احدهما دون الاخر فلا اولى ان يقال ان الظلم المنزع الا بسنحتة فذكر تفسير له
بايراد انواعه لم يصبه ثم ان حصل نفي اذفي ما يكون من الظلم كناية عن اعطا الاجر والثواب
كاملا من غير نقصان وعن عدم زيادة في عقاب السيئة ادنى شي فلولا انه نزل هذا
الاعطا والمنع ظلم لما صحت الكناية ويدل على القصد الى هذا قوله وان تك حسنة الخ
قاله المحقق لا يفعله الظلم منافاة الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل
كذا في الافعال التي هي اختيارية في نفسها انه تركه باختياره والقادر على الترك قادر
على الفعل والتمدح بتركه الفعل الاختيار لا يكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير
الاختياري مثل لا تاخذه سنة ولا نوم فانه التمدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه به
مبناه على انه مدلول الكلام الترك لا عدم الاتصاف وقد يقال ان الظلم اي وضع الشي في
غير موضعه ممكن في نفسه وقدرته تشمل جميع الممكنات ويتوجه منع امكان ظلمه لكونه
واما استحالته في الحكمة فلانها اتيانه بالفعل على ما ينبغي وعلى ان يتعلق به غرض
صحيح والقبيح لا يكون كذلك بالنسبة الى الغني المطلق وعندنا ايضا انه لا ينقص عن
الاجر ولا يزيد في العقاب بنا على وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا
منافيا للالوهية وكمال الغنى وبهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لا يتصور حقيقة
الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق فاحفظه فانه مهم ونزوله عليه ما يفيح منه
الم معه انه لا بد من ثواب المطيع وعقاب غيره وانه ليس مبنيا على الاعتزال والاصح
وارتباطه بما قبله تحقيق الجزا بما قبله من الحث على الايمان والانفاق ظاهر **قوله** وفي
ذكره ايما الخ بمعنى لم يقل مقدار ذرة ونحوه للاشارة بما يفهم منه التقليل الذي يعبر به عن الكثرة

كازروني

سعد

كشف

معنى الحكمة

اهل السنة

والعظم كقوله تعالى واما من ثقلت موازينه الخ الى انه وان كان حقيرا فهو باعتبار جزائه عظيم
ولذا رتبه عليه واخذه منه النقل **قوله** وانث الضمير لتانيث الخبر الخ في تانيثه وجوه قيل
لتاويل المثقال بالزنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا كان
جزوه نحو كما اشرقت صدر القناة من الدم او من صفته نحو لا ينفع نفسا ايمانها في قراءة
ويقدر الشي صفة له او هو لتانيث الخبر والضمير عائد على المضاف اليه فان قلت
تانيث الخبر انما يكون لمطابقة تانيث المبتدا فلو كان تانيث المبتدا له لزم الدور قلت
انما ذاك اذا كان مقصودا ومعنية والحسنة غلبت عليها الاسمية فالحقت بالجوامد التي
لا يراعى فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة **قوله** وحذف النون من غير قياس الخ وجه
الشبه غنتها وسكونها وكونها من حروف الزوائد ولكثرة دوره جاز فيه على خلاف
القياس بشروطه وفيه مخالفة له اخرى وهو عدم عود الواو المحذوف لالتقاء الساكنين
بعد حذفها **قوله** يضاعف ثوابها الخ مضاعفة نفس الحسنة بان يجعل الصلاة الواحدة
صلاتين مما لا يعقل وما في الحديث من ان تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير
مثل الجبل يحمل عليه هذا للقطع بانها اكلت واحتمال اعادة المعدوم بعيد وكذا كتابة
ثوابها مضاعفا ومضاعفة الثواب بحسب المقدار كما اختاره الامام وقيل بحسب
المدة لان الثواب منفعة دائمة وهو من اوصافه الذاتية فيتحقق في كل ثواب البتة
ويحسن عطف التفضيل عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وهو المضاعفة بحسب
المقدار ولذا فسر الثواب بالمنفعة الخالصة الدائمة للتنبيه على هذا وفيه بحث **قوله**
وكلاهما بمعنى هذا هو المختار عند اهل اللغة والفارسي وقال ابو عبيدة ضاعف يقتضي مرارا
كثيرة وضعف يقتضي مرتين ورد بانه عكس اللغة لان المضاعفة تقتضي زيادة المثل فاذا
شددت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة وقد مر فيه تفصيل **قوله**
يعط صاحبها من عنده الخ اشارة الى ان لدنه بمعنى عنده هنا وانه فرق بينهما بان لدن اقوى
في الدلالة على القرب ولذا لا يقال لدي مال وهو حاضر بخلاف عندي ويقول هذا
القول عندي صواب ولا تقول لدي ولدني كما قاله الزجاج رحمه الله وفيه نظر لانه شاع
استعمال لدنه في غير المكان كقوله من لدنا علما وتحصل تفسيره ان الاجر مجاز عن التفضل
لانه قال يضاعفها ذا المضاعفة هي الاجر فوجب حمل هذا على معنى زائد على الاجر وهو
التفضل ولذا قرن معه من لدنه وهذا القول يقتضي تقدير الثواب وانه بالاستحقاق
لا بالتفضل وتسميته بالاجر تسمية له باسم مجاوره وقيل عليه انه تعسف انما يصار اليه
اذا قدر مضاف اي يضاعف ثوابها واما اذا جعلنا الحسنة نفسها مضاعفة كما صرح به
في الاحاديث وترك الاجر على ظاهره ليعلم ان الاجر تفضل منه وانه من لدنه لا باستحقاق
العمل كما هو مذهب اهل الحق فاي حاجة لنا الى ارتكاب هذه التعسفات والعجب من
الفاضل وصاحب التقريب والانتصاف كيف لم ينبهوا عليه ولم يتنبهوا له وهو ليس بوارد
لانه جار على المذهبين كما في الكشف اما على مذهب المعتزلة فظاهر كما قرره واما على
مذهب اهل الحق فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره والمراد بمقابلة الثواب الموعود به فلوعده
تعالى به وهو الذي لا يخلف الميعاد صار كانه حق له وذلك ايضا بمقتضى الكرم كما قيل
وعد الكريم دين وقد صرح به المص رحمه الله بقوله على ما وعد فالمعترض غفل عنه
لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة نعم حمل الاجر على ما ذكر لا يخلو من بعد والداعي
اليه عدم التكرار ولذا ذهب كل الى وجه فيه وقال ذلك الامام ان ذلك التضعيف يكون
من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم فهو اللذة الحاصلة عند
الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات
الجسمانية وهذا الاجر اشارة الى السعادات الروحانية **قوله** فكيف قال هؤلا الخ الفا
فصيحة اي اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال هؤلا وكيف في محل نصب
على الظرفية على القول الاصح لا الحالية فهو خبر مبتدا محذوف هو حالهم وهو
العامل في الظرف ولذا قدر والا كان يكفي كيف هؤلا لانه سؤال عن الحال والعامل
استقرار مستقر وذلك هو العامل في اذا وهو المراد بالظرف في كلام المص رحمه الله وقيل
انه في محل نصب بفعل محذوف وهو العامل فيها اي كيف تصنعون او يكونون حالهم
وهذا ما قرره صاحب الدر المصون وهو اولى من جعله متعلقا بمضمون الجملة من التهويل
والتفخيم المستفاد من الاستفهام واما كونه متعلقا بذلك يكيفه فيما لا ينبغي **قوله** فتشهد

رد الطيبي

سعد

طيبي

على صدق هؤلاء الشهداء الخ المراد بالشهداء الانبيا عليهم الصلاة والسلام فكان المناسب ابدال قوله من
شهادتهم لكنه قصد على طريق القافية وعلى القول بانه اشارة الى الكفرة يكون شهادة تقوية
لشهادة انبيائهم عليهم الصلاة والسلام وقد مر تفصيل معنى الشهادة فيه وانما الحكم صدق لان
شهد اذا تعدى لاحد الخصمين تعدى بعلى في الضرر وباللام للنفع وان تعدى للامر المشهود
عليه تعدى بعلى مطلقا فلذا قدره ليكون من الثاني اذ لو كان من الاول لخيل لهم لا ومن لم
يتفطن للفرق قال عليه متعلق ليشهد مضمنا معنى التسجيل لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم

عصام

وكانه الداعي الى جعله اشارة الى الكفرة قوله بيان لحالهم حينئذ تسوى مجهول مستوية
والبا اما بمعنى الملابسة او على او مع او للتعدية وتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والبا
للملابسة اي تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية او بمعنى على وعلى الوجهين الاخيرين
هي صلة قال في الاساس ساويت هذا بهذا وسويته به ولا قلب اذ لا فرق بين تسويتهم
بالارض والتراب وتسويتهما بهم وقيل معناه لو يجعل بهم الارض اي يوخذ ما عليها منهم فدية
وقرى بالتخفيف مع ضم التاء وفتحها وعلى الاول الذين كفروا وعصوا الرسول واحد نوعا
وعلى الثاني نوعان ويشملهما الذين لكن في الصلة اشارة الى تنويعهم فلا يلزم عليه حذف
الذين وقد صرح المم بانه غير جائز في قوله تعالى والذي جا بالصدق وصدق به فقال اذا
كان الجائي هو الرسول صلى الله عليه وسلم والمصدق ابو بكر رضي الله تعالى عنه يقتضي
اضمار الذي وهو غير صادق كما قيل للفرق بين المفرد والجمع مع ان المسئلة خلافية فالمعزو وما
نسبه لحمزة والكسائي هو قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي قرئ بالفتح والتخفيف كما
في الدر المصون فلتحرر النقل فيه ثم انه قال وتسويتها لارض بهم او علمهم دفنهم ان تنشق

قطبه

وتبلعهم او انهم يبقون ترابا على اصلهم من غير خلق قوله ولا يقدرون على كتمانه وقيل
هو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اي يودون تفسير الاية
على وجه العطف لانه جعله لا يكتمون في حيز يود وهاهنا شيء وهو ان قوله ولا يقدرون
على كتمانه انه كان تفسير الاية على وجه العطف فالحاجة الى تقدير القدرة مع انه
فسر بانهم لا يكتمون وان كان تفسير الاية على وجه الحال فالعطف عليه بقوله وقيل
للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبون عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير
لان المراد بالكتمان جحدهم بانه ذنبهم حين ادعوا الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم
فافتضحوا لذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا انفسهم قوله بل هو عطف على يود
وقوله لانه الخ مما لا يفهم من الكشاف اصلا وان جوزوا عطفه على تسوى ايضا وقوله ولا
يقدرون بيان للمعنى بانهم لا يقدرون على الكتمان اي عدم كتمانهم ناشئ من عدم قدرتهم
لا انهم يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه يحتاج الى تاويله فقوله ههنا شيء ليس بشيء
وقد جوز في الدر المصون فيه ستة اوجه لان الواو اما للحال او للعطف وهو اما عطف على
مفعول يود اي يودون تسويتهم بالارض او انتفا كتمانهم ولو مصدرية في موقع مفعول
يود لا شرطية وتكون حينئذ لا يكتمون عطفا على مفعول يود المحذوف ويجوز ان يكون
عطفا على جملة يود فاخبر عنهم بالودادة وانهم لا يقدرون على الكتم ولو مصدرية وشرطية
جوابها محذوف ومفعول يود محذوف ايضا ولا يكتمون عطف على الجملة الشرطية
وان كانت حالية فهي اما حال من ضمير بهم والعامل تسوى ويجوز في لو الوجهان او من
الذين كفروا والعامل يود قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الخ يعني ان المراد بقربها
القيام لها والتلبس بها والمعنى لا تصلوا لكنه نهى عن القرب مبالغة وشموله السكر
للنوم وسكر الخمر مخالف لجمهور المفسرين وسبب النزول وانه خلاف الظاهر لما فيه
من الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر يستعمل مقيدا في
الاغلب كسكرة الموت وقيده بعلم ما يقوله وهو كناية عن علم ما يصدر عنه من قوله
وفعل بيان لحد السكر وخصه لانه سبب النزول وكانه الغزالي مع انها اعظم الاركان ومناجاة
الرحمن الخلط فيها ادعا داعي الى الكفر بخلاف الافعال وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
صحابي معروف والمادبة بفتح الدال وضمها الطعام الذي يدعى اليه وادب القوم
ادبهم دعاهم اليه ونقلوا بالتاء المثلثة بمعنى سكروا وقوله فقرءوا اعبد الخ اي بحذف لا
في سورة الكافرون قوله وقيل اراد بالصلاة مواضعها الخ فهو مجاز مرسل ذكر الحال وارادة
المحل بقرينة قوله الا عابري فانه يدل عليه بحسب الظاهر وجعل النهي عن السكر
وافراط الشرب لا قربان الصلاة لان العبد منصبه النهي والنهي ولانه مكلف بالصلاة مامور

بها

بها والنهي ينافيه لكنه لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الامر المطلق الا ان مرجعه الى هذا والحاصل
انه مكلف بها في كل حال وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن
مامورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها وقد نص عليه الجصاص في الاحكام

عصام

ونقله عنه قال لا دليل على ما ذكره غفل عن المسئلة قوله والسكر من السكر الخ السكر
بفتح السين وسكون الكاف حبس الما وبكسر السين نفس الموضع المسدود وقيل السكر
بضم السين وسكون الكاف السد والحاجز كالجسر قال •
• فما زلنا على السكر نداوي السكر بالسكر • والحاصل ان مادته تدل على الانسداد
ومنه سكرت اعينهم اي انسدت قوله سكارى بالفتح الخ قراءة الجمهور سكارى بضم والف وهو
جمع تكسير عند سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من ابنية الجمع والارجح الاول وقرى
الاعمش سكرى بضم السين على انه صفة كحبلى وقع صفة جماعة اي وانتم جماعة سكرى
كما حكي كسلى وكسلى وقرا النخعي سكرى بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة جماعة كما
مر او تكسير كجرحى وانما جمع سكران عليه لما فيه من الافة اللاحقة للعقل وقد تقدم
الكلام عليه في اسارى في البقرة وقرا سكارى بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى
قوله عطف على قوله وانتم سكارى الخ جعله عطفا على الجملة الحالية على الواو ولئلا يلزم
دخول واو الحال على الحال المفردة واعاد لا لان كلا منهما نوع منها وفيه تامل قال النحرير
هذا حكم الاعراب واما المعنى ففرق بين قولنا جا القوم سكارى وجاوا وهم سكارى ان
معنى الاول جاوا كذلك والثاني جاوا وهم كذلك باستيناف الاثبات ذكره عبد القاهر يعني
بالاستيناف انه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن الحال وهو مع مقارنته يشعر
بتقرره في نفسه ويجوز تقدمه واستمراره ولذا قال السبكي رحمه الله في الاشباه لو قال لله
علي ان اعتكف صائما لابد له من صوم يكون لاجل ذلك النذر ولا يجزيه بسبب اخر فلا يجزيه
الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وانا صائم اجزأه فافهمه فانه فرق دقيق وانظر وجه
التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه ووجهه ان الحال اذا كانت جملة دلت على المقارنة
واما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو جا زيد وقد طلعت الشمس والحال المفرد
صفة معنى فاذا قال لله علي ان اعتكف وانا صائم تدر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح
في رمضان ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسئلة نقلها الاسنوي في التمهيد ولم
يبين وجهها والتحرير ذكرها من غير نقل كانها من بنات فكره ولم نزل نعتنا بها طلا ما فاعرفه
فانه مما يعض عليه بالنواجذ قوله والجنب الذي اصابه الجنابة الخ بيان انه استوى المفرد
المذكر وغيره فيه لتوجيه عطفه على الجمع وهي اللغة الفصيحة فيه وفيه لغة اخرى
بجمعه وتثنيه واجراؤه مجرى المصدر معاملته شموله للواحد وغيره لانه من المصادر
ما جا على وزنه كالنكر والنذر لانه مصدر في الاصل بمعنى الجنابة واصله من التجنب
بمعنى البعد قوله متعلق بقوله ولا جنبا الخ اي هو استثنا منه لا منه ومما قبله وكونه
استثنى من اعم الاحوال اي احوال المخاطبين الجنبين وهم احوال جمة ما عدا حال السفر
فنهوا عن قربان الصلاة الى حال السفر يعني لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اي وانتم جنب
على تعبير من التقادير وفي حال من الاحوال الا في حال السفر قال الزمخشري الا عابري
سبيل استثنا من عامة احوال المخاطبين فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التي
قبلها قلت كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون
فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه يعني لا عن المرور في المسجد كما في القول

سعد

الاخر ثم قال ويجوز ان يكون حالا ولكنه صفة لقوله جنبا اي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير
عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين انتهى وقيل في تقرير كلامه ان السؤال للاستفسار
عن كيفية جعلها متعلق واحدا على سبيل الاستقلال او الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع
اكل منهما معتبر في الاخرى ام ذلك من جانب واحد وعلى الاخير ما ذاك وكيف هو وحاصل
الجواب انهما على الاجتماع باعتبار الثانية في الاولى اي لا تصلوا في حال الجنابة كا يبين
على حال من الاحوال الا مسافرين والمراد نفي ما ينافي السفر ولا صحة للاستقلال مثل
لا تصلوا جنبا ولا تصلوا الا عابري سبيل وقوله ولكنه صفة ربما يشعر بانه استثنا مفرغ
في موقع الصفة اي ولا جنبا موصوفا بصفة الا مسافرا لكنه قوله جنبا غير عابري
سبيل اي جنبا مقيمين يدل على انه جعله الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا
كقوله لو كان فيهما الهة الا الله لكن مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثنا ولا تعذر هنا

قطب

لعموم النكرة بالنفي كما في قوله ما لقيت رجلا الا مسافرين والاوجه ان يجعل مفرغا ولا يكون
قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تحقيقا للاعراب وقد يرجح الاول بان انما بمعنى
غير بانه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثاني فانه يفيد حصر جواز صلاة الجنب
في وصف كونه مسافرا وكذا جعله حالا وجوابه منع عدم افادة الاول الحصر فان معناه لا
تصلوا جنبا غير مسافرين والمريض الجنب غير مسافر فيكون قوله وان كنتم مرضى تخصيصا
للحكم وتعميما للعذر سواء كان حالا او صفة او بمعنى غير وقوله غير معذورين صفة لجنبين
اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والمقصود ان عابري سبيل كناية عن
مطلق المعذورين اقول ——— محصل كلام العلامة انه يجوز فيه وجهان ان يكون استثنا
مفرغا من حال متداخلة عامة او من صفة للنكرة مقدرة لانه يجوز التفريغ في الصفات ويحتمل
الوجه الثاني انه صفة والا بمعنى غير والوجه الاول لا يحتمل غير التفريغ لانه لو كان
مستثنى من جنبا لانه بمعنى جنبين لقال مستثنى منه ذوي الجنابة لا من عامة الاحوال وفي
كلام الشارح المحقق اجمال مخل وما ذكره من الشرط في التوصيف بالا ذكره ابن الحاجب وقد
خالفه فيه النحاة كما في المغني وههنا امور ينبغي ان ننبه لها وهو ان الحصر يقتضي انه لا يرخص
فيه لغير المسافر وليس كذلك وانه على تقديرنا ويلزم فالداعي الى العدول عن الظاهر
بان يقال الا عابري سبيل او مرضى فاقدي الما يعني حسا او حكما وانه لم لم يقدم حتى
تغتسلوا على الاستثنا وهو الظاهر اما الاول فان المراد بغير عابري السبيل غير معذورين
بعذر شرعي اما بطريق الكناية او بايما النص وبدلالته والداعي اليه عدم التصريح انه ابلغ
واوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة تفاصيل العقول والافهام وان المراد
اولا بيان غير المعذورين والاستثنا ايما اليه وفيما بعده بيان حال المعذورين والمقصود
هو صحة الصلاة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه ولذا اخر وانما ذكر تنبيها على
ان الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا ذلك لكان ذكره لغوا وبما ذكر علم كلام المص رحمه
الله فتدبره على ما مر قوله وهو دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث هذا مما وقع فيه الخلاف
عندنا وعندهم ايضا ووجه الدلالة كما قال الجصاص انما سماه جنبا مع كونه متيمما وبين لا براءه
بقوله لم يوصف الجنب بانه متيمم وان كان يعلم ذلك من الاية المتصلة به فيجوز ان يكون وصفه
بالجنابة قبل التيمم فانه محصل معنى الاية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري
سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع
وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج وقيل هو من قوله حتى تغتسلوا
قوله وبه فسر الصلاة الخ على انه مجاز او بتقدير مضاف وربما يرجحه انه قيل لا تقربوا
مع انه لا تفعلوا اخصر لان حقيقة القرب والبعد في المكان وليس فيه استعمال لفظ الصلاة
في حقيقته ومجازه والموجب للعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه
عابري سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان
المراد جوازها حال كونه عابري سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها
جنبا حتى تغتسلوا حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال ثم مقتضى ظاهر
الاستثنا اطلاقه في القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس
ببدع وعلى هذا فالاية دليلها على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر وجوابه انه
خص حالة عدم القدرة على الما في المريض منها كما انه مطلقة في المريض والاجماع على
تخصيصه حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الما فاذا تحقق في المصر
جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز قوله وقال ابو حنيفة الخ خصه في الكشاف
لكن المذكور في فقه الحنفية منع الدخول في المسجد مطلقا وكذا نقله الجصاص في
الاحكام الا انه نقل عن الليث انه لا يمر فيه الا ان يكون بابه الى المسجد وهو قريب
منه وكذا انه صح انه رخصة لعلي رضي الله عنه وكرم وجهه خاصة قوله غاية التعبد
الخ وجه التشبيه المذكور انه اذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب اولى وانه اذا
لم يقرب مواضع الصلاة من به حدث فلان لا يقرب القلب الذي هو عرش الرحمن
خاطر غير طاهر قوله مرضا يخاف منه الخ يشير مراده ان المرض مخصص بصفة مقدرة بدلالة
بيان الحكم الماخوذ من الاية وتحقيقه فلا يرد عليه انه لا حاجة الى هذا التقييد لانه
ماخوذ من قوله فلم تجدوا كما سياتي في تفسيره وجعله راجعا الى غير المرض لا وجه له
واعادة على سفر على احد التفسيرين تتميما للاقسام ولان الاستثنا كني به عن العذر

كما مر ولان هنا الحكم مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط والمرض المانع يمكنه الوصول
لم يكونه مفتقدا قوله فالحدث الخ يعني ان الغائط المكان المطمئن اي المنخفض وهو الغيط
ايضا وبه قرا ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولذا استعملوه بمعنى البستان ثم انه كني
به عن الحدث المعروف لانه مما يستحيى من ذكره لا انه في الكلام مقدر كما توهم وفي ذكر
احد فيه دون غيره اشارة الى ان الانسان ينفرد عند قضا الحاجة كما هو دابه وادابه قوله
استدل به الشافعي رضي الله عنه على ان اللمس الخ لان الحمل على الحقيقة هو الراجح لا
سيما في قراءة من قرا لمستم اذ لم يشتهر في الوقاع كالملامسة وفي الكشف ورجح بعضهم
الحمل على الوقاع في القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور وعملا بالقراءتين اذ لا منافاة
والاخرون انها على الحقيقة ايضا دالة على حدث اللامس والملموس وقد نقله صاحب
الانتصاف وحسنه قوله فلم تتمكنوا من استعماله الخ المراد بالممنوع غير المتمكن لمانع ما وقوله
في غالب الامر لانه قد يفقد الما في الحضر ايضا وما يحدث بالذات هو الغائط وما بالعرض
الملامسة ولم يذكر العذر في الحدث الاصغر لانه مندرج في الاكبر ومعلوم منه بالطريق
الاولى ففي النظم ايجاز لطيف قوله فتعمدوا شيئا الخ اشارة الى ان صعيدا منصوب به
وقيل انه منصوب بنزع الخافض اي بصعيد وفسر الطيب بالطاهر ومنهم من فسره بالمنبت
وكون الصعيد بمعنى التراب عليه اكثر اهل اللغة وقوله فتيمموا جزا للشرط والضمير
راجع لجميع ما اشتمل عليه فتيمموا ولا حاجة الى تقدير جملة لقوله جا احد منكم وكون التبعيض
ظاهر في مسحت منه اي ببعضه والمتبادر وهو يقتضي التراب والحنفية يحملونه على
الابتدا والخروج مخرج الاغلب وقيل الضمير للحدث المفهوم من السياق ومن للتعليل
او لابتدا الغاية وقوله في وجه الارض تفسير على المذهبين قوله الى الخ اليد مشتركة
بين معان من اطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وهل هو حقيقة في واحد
منها مجاز في غيره او حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثاني ولذا ذهب الى كل منها بعض السلف
هنا لكن مذهبنا ومذهب الشافعي والجمهور انه الى المرفقين والرواية التي اشار
اليها حديث ابي داود وهو وان قيل ضعيف لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء الذي هو
اصله وانه احوط وقوله فلذلك يسر الامر الخ قيل لو فسر العفو بالميسر منه العفو
بمعنى السهل لكان انسب كما في التيسير ولا يخفى ان العفو المقرون بالمغفرة يقتضي
خلافه تبركا للتعليل لقوله وان كنتم مرضى الخ والعفو والغفران يسند عادة لسبق
جرم وليس في تلك الاعذار ما يأثم منه رايحته فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول
الى جعله كناية عن الترخيص والتيسير لانه من توابعه ويؤيده مجي قوله ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم في المائدة بعده وادمج فيه ان الاصل فيهما الطهارة
الكاملة وان غيرها منه الرخص من العفو والغفران قوله من رؤية البصر الخ يعني الرؤية
اما بصرية وتعديتها بالى حملا لها على نظر او علمية ضمن معنى الانتها اي الم ينته علمك اليهم
وقوله حظا يسيرا اخذ القلة من التنوين واما حمله على التكثير والكتاب على القران
فخلاف الظاهر قوله يختارونها يعني انه استعارة او مجاز مرسل في لازم معناه اما
للاختيار او الاستبدال وعلى كل فصلته محذوفة وقوله بعد تمكنهم اشارة الى دفع ما
يتوهم من انه ليس لهم هدى فيستبدلوه بان التمكن جعل بمنزلة حصوله او انه حاصل
لهم بالفعل لعلمهم به وتحققه عندهم وانهم لم يظهروه والتمكن والحصول لف ونشر مرتب
للاختيار والاستبدال وعلى القيل المراد بالضلالة تحريف التوراة اي اشتروها بمال
الرشى وقوله فاخذ دونهم الخ يعني ان الجملة تحت تاكيد وبيان التحذير والا فاعلميته معلومة
قوله والباء تزاد الخ الباء تزاد بعد كفى كثيرا في الفاعل وقد تزاد في المفعول ايضا ووجه
زيادتها هنا تاكيد النسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية وهو المراد بالاتصال
الاضافي لان حروف الجر يسميها بعض النحاة حروف الاضافة لاضافة معنى متعلقها
لما بعدها وايصاله اليه وليس هذا معنى اخر كما توهم قوله بيان للذين اوتوا نصيبا الخ
ابوحيان
ولا يرد اعتراض بان الاعتراض يحلل بين متلازمين فيه كما قيل لان الخلاف اذا لم يكن عطف
وفيه فهي كجملة واحدة بلا خلاف فيه فقيل ظاهره ان كلا منهما جملة مصدرة بالواو والاعتراض
لان تكون الاولى اعتراضية والاخرى عطفا عليها ليس كما ينبغي وقوله يحفظكم اشارة
سعد
الى انه اذا كان متعلقا بالنصر وصلته فتعديته بعلى لتضمنه معنى الحفظ او الانتقام كما انه
تعديته بعلى لمعنى الغلبة واما جعله خبرا الخ فقد مر ان المبتدا اذا وصف بجملة او ظرف

وكان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه يطرد حذفه والفرا يجعل المبتدا المحذوف اسما موصولا يحرفون صلته اي من يحرفون فلا وجه لقول الفخر يلزم بتقدير المحذوف موصوفا بالظرف لان الشايع في مثل هذا المقام تقديم الخبر نحو ومن المؤمنين رجال صدقوا الخ هو والبصريون لا يجيزون حذف الموصول وابقا صلته وفيه خلاف لكن يؤيده ما في مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها من يحرفون ومن جعله يؤيد الحذف المبتدا فقد وهم وقال هنا عن مواضعه وفي المايدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما بعض شراح الكشاف

عصام

قوله جمع كلمة الخ اراد الجمع اللغوي وهو ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقا واما النحاة فيسمونه اسم جنس جمعي ويفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون علامته غلبة التذكير فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه انه قول ضعيف مخالف لكلام النحاة واما انه اختار انه جمع وانه تذكيره بتقدير بعض فمما لا حاجة اليه وتخفيف كلمة بنقل كسرة اللام الى الكاف قوله اي مدعوا عليك بلا سمعت الخ يعني انه يحتمل الذم والمدح وكذا ذكروه نفاقا منهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول ان مسمع متروك المفعول الثاني منه غير انه يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت مجابا فيك هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع بمعنى المقصود به الدعا قيلا بتا فمعنى اسمع وغير مسمع وهو حال وحاليته باعتبار ان دعاهم لما قدروا اجابته صار كانه واقع مقرر وايضا الدعا انشا لا يقع حالا فلذا اوله بما ذكرنا فيه والى اشار المص رحمه الله بقوله اي مدعوا الخ الثاني انه متروك المفعول يجعل ذلك المطلق كناية عن المقيد بمفعول مخصوص هو جواب يوافقك كقوله

شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واعي

كناية لمطلق الروية والسماع عن روية الاثار وسماع الاخبار الدالة عليه استخفافه باستخفافه اطلاقه الى تركه المفعول منه غير انه يقدر واشار الزمخشري بقوله غير مجاب الى ما تدعوا اليه وقوله فكانك لم تسمع شيا والى كونه كناية عن المقيد اشار بقوله غير مسمع جواب يوافقك او عليه انه محذوف المفعول للعموم كقد كان منك ما يؤلم اي كل احد والمعنى غير مسمع شيا لان ما عدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة العدم فلذا لم يسمعه فكانه لم يسمع شيا وهذا مراد المص رحمه الله بقوله او اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه الثالث انه محذوف المفعول المخصوص بقرينة الحال اي غير مسمع كلاما ترضاه وجعله الزمخشري بمعنى نابيا سمعك عنه المسموع لكونه غير مرضي عندك واورد عليه ان اسمع غير مسمع كلاما ترضاه معنا تام لا يحتاج الى جعله عدم السماع كناية عن نبو السمع

سعد

ولا يشعر بالقصر اليه فالاولى انه غير مسمع في هذا الوجه ايضا متروك المفعول لكنه لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالمتناقض جعل كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابي السمع عن المسموع ولزمه كون المسموع كلاما لا يرضاه فصح ان يومر بان يسمع حالة كونه غير مسمع والمص رحمه الله لما حذفه كان اشارة الى تقدير المفعول بلا اشتباه ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته في قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه لا فرق بينهما الا بحسب الاضافة والاعتبار جوز في هذا الوجه المبني على النبو كونه غير مسمع مفعول اسمع بتقدير موصوف اي كلاما ولزم اعتبار حذف المفعول الاول اعني المخاطب دون الترك لان نبو سمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع اياه لا كونه غير مسمع على الاطلاق وحاصل الوجه الثاني عند الزمخشري لا المص اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه بمنزلة من لم يسمع شيا والثالث اسمع نابي السمع عن المسموع لكونه غير مرضي اذا سمع كلاما ينبو عنه السمع كذلك كان الفرق بينهما ظاهر وانما السوال بانه لم يجوز في الوجه الثالث ايضا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع فيبنى عليه توهم لانه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر جوابا يوافقك او كلاما لا ترضاه وليس كذلك ولا يخفى عليك انه اذا قيل اسمع جوابا غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب لم يستقم الا بان يجعل عدم سماعه عبارة عن نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا الثاني وقوله غير مسمع ايك اشارة الى تقدير المفعول الاول على هذا الوجه وقوله فيكون مفعولا به اي غير مسمع وعلى ما قبله هو حال وقولهم اسمعه بمعنى سبه كذا قال الراغب وكان اصله اسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسيا منسيا ونقول في ذلك قوله راعنا انظرنا

واسمع كلاما وهو مشابه لكلمة سب عندهم اما الانها من الرعونة او لانهم كانوا يعنون بها عيبنا تحقيرا له بانه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقوله نفاقا لانه مما يحتمل الذم والمدح لا ينافي قولهم سمعنا وعصينا لانه مجاهرة لا نفاق لاحتمال انهم قالوه فيما بينهم او لم يقولوه لكنه اشبهت حالهم من يقوله وايضا المجاهرة بالعصيان لا تنافي نفاقهم بايهام الدعا له وعدم اظهار سبه قوله فتلا بها وصرفا للكلام الخ الفتل والي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى اخرى كما في قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد ويكون بمعنى ضم احدى نحو طاقات الحبل على الاخرى فاشار المص رحمه الله الى انه يجوز ان يكون من الاول ومعناه صرفا للكلام عن جانب المدح الى جانب السب او المراد انهم يضمون احدهما الى الاخر والحامل عليه كله النفاق وهو مفعول لاجله او حال وظاهر كلامه الاول وفسر الطعن بالاستهزا واصله الدخول الوقيعة من طعنه بالرمح قوله ولو ثبت قولهم هذا الخ بان قالوا سمعنا واطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا واسم كان ضمير المصدر المأول وقوله خيرا لهم واقوم مما طعنوا وقتلوا ولا يخفى موقع اقوم في مقابلة الفتل وجعله فاعل ثبت المقدر لدلالة ان عليه اذ هي حرف توكيد وتثبت حل في محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتدا لا خبر له وقيل خبره مقدر قوله الا ايمانا قليلا الخ ايمانا جوز فيه ان يكون منصوبا على الاستثنا من لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلا منهم امنوا فلم يلعنوا او من فاعل لا يؤمنون والقليل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه واضرابه وكان الوجه فيه الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب او هو صفة مصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا لانهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته والايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعي وان المراد بالتقليل كما ورد في قول الشاعر قليل التشكي بمعنى لا يشتكي والمراد انهم لا يؤمنون الا ايمانا معدوما اما على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي ان كان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيا من الايمان بطريق التعليق بالمحال او ان ما احدثوه منه لما لم يشتمل على ما لا بد منه كان معدوما انعدام الكل بجزئه واستعمال القلة في العدم

ابو حيان

لعدم الاعتداد به ودخوله تحت طريق الفنا وبهذا التقرير سقط ما قيل ان القلة وان استعملت في العدم في قولهم قل ما يقول ذلك احد واقل رجل يفعل ذلك غير ان التركيب الاستثنائي ياباه اذا قلت لم اقم الا قليلا ان معناه انتفا القيام الا القليل اما انك تنفي ثم توجبه ثم تريد بالا يجاب بعد النفي نفيا فلا لانه يلزم ان يكون الا وما بعدها لغوا اذ النفي فهم مما قبله فاي فايدة فيه قوله

قليل التشكي للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

من الحماسة وقايله تابط شرا وقيل ابو كثير الهذلي اي هو كثير الهم مختلف الوجوه والطرق لا يقنع امله على فن واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة مسور عليه النوايب لا يكاد يتشكى منها فاستعمل لفظ قليل واراد به نفي الكل وقوله الا قليلا منهم امنوا اشارة الى انه مستثنى من لا يؤمنون ويرما فيه قوله من قبل ان نطمس وجوها الخ المراد بتخطيط الصور ما صوره الباري تقدست قدرته في الوجه من الحاجب والانف ونحوه وطمسها انه تشويه ويجعل كادبارها اي ما خلفها وهو القفا فانه لا تظهر فيه تخطيط كالتي الطمس والاعقاب واحد فلا ينافي عطفه بالفا الا ان يراد بالتطميس تشويه الطمس ويجعل من عطف المفصل على المجمل وقوله او ننكسها الخ اي نجعل العيون وما يتبعها في القفا فتنقلب صورهم وهذا ما مسخ في الدنيا او انه يكون في الاخرة لتشهيرهم قوله واصل الطمس ازالة الاعلام المماثلة الخ المماثلة بالثا المثلثة بمعنى المنتصبة في الطرق علامة لها والمايلة تحريف من الناسخ وهذا المعنى مشهور في اللسان واللغة كقوله طامس الاعلام مجهول خفي فالعلم تجده في اللغة لا يحتاج الى الحواشي والطمس محو النقوش والصور واذا اريد به مطلق التغيير سوا كانت محا هيئته له او صفته والطمس بمعنى التغيير راجعا على ادبارها كناية اخراجهم من ديارهم الجلاد رعات ارض الشام وفي التغيير من يهود المدينة واذا فسروا الطمس بالطبع على حواسها والختم عليها فهو استعارة كما مر قوله او نخزيهم بالمسخ الخ اصل معنى

عصام

اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبة وخزي فلذا فسروه به واما ارادة المسخ فلان اخراج عن خلقتهم وجنسهم فكانه طرد لكنه بعيد وقد يطلق اللعن ويراد به الدعا وهو

معنى قوله عليه لسانكم الخ واصحاب السبت اليهود **قوله** او للذين على طريقة الالتفات
لانه بعد تمام المثل مقتضى الظاهر الخطاب واما قبله فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب
لكنه غير فصيح كقوله
بانت تعز علينا ان نفارقهم ، وقوله وعطفه الخ لانه هو او قريب منه فلا يليق
عطفه باو ومن حمل الوعيد الخ اي في قوله نطمس الخ قال انه سيقع ثم او وقوعه مشروط
بعدم ايمان احد منهم وغير قول الزمخشري مشروط بالايمان الى قوله مشروط بعدم
الايمان لاحتياجها الى التاويل بان الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما
فان وجد الايمان لم يقع والا يقع وقد وجد فلم يقع وقيل انه على حذف مضاف اي بعدم
الايمان للقرينة العقلية **قوله** بايقاع شيء الخ يعني المراد بالامر معناه المعروف او
هو واحد الامور والمراد الوعيد او ما قضى وقدر مفعولا بمعنى نافذا او فعالا في الحال او
كائنا في المستقبل لا محالة فيقع ما اوعدتم به فاحذروه **قوله** لانه بت الحكم على خلوده
الخ قيل الاولى الاقتصار على الوجه الاول لان الثاني مبني على انه فعل الله مبني على
استعداد المحل وهو مذهب الفلاسفة والشرك بكونه بمعنى اعتقاد ان لله شريكا
وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا وقد صرح به في قوله تعالى في سورة لم يكن بقوله
ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها فلا يبقى شبهة
في عمومه **قوله** واول المعتزلة الخ رد على الزمخشري فيما تعسفه هنا وتقريره كما قاله
النحرير انه لا خفاء في ان ظاهر الاية التفرقة بين الشرك وما دونه بان الله لا يغفر الاول
البتة ويغفر الثاني لمن يشاء ونحن نقول بذلك عند عدم التوبة ونحمل الاية عليه
بقرينة الايات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها
بلا خلاف من احد لا يقال حقيقة المغفرة والسخط وترك اظهار الاثر والمواخذة
على ما هو باق كالمعصية المتصف بها الشخص تاب او لم يتب وهذا لا يتصور في الشرك
الا على تقدير عدم التوبة عنه بالايمان اذ هو مع الايمان يزول عنه بالكلية ولا يبقى
حتى يغفر وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعيير بما سلف منه وهما معنيان متغايران
لا يجمع اللفظ عليهما فلا حاجة في الاية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك
الباقي البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء لانا نقول الزائل بالايمان هو الكيفية الحاصلة في
النفس والاعتقاد الباطل واما كونه قد اشرك فباق ولكونه قد زنى واما المعتزلة فلا
يقولون بالتفرقة بين الشرك وما دونه من الكبائر في انهما يغفران بالتوبة ولا يغفران
بدونها فحملوا الاية على معنى ان الله لا يغفر الاشراك لمن شاء ان لا يغفر له وهو غير
التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء ان يغفر له وهو التائب فقيد المنفي بما قيد به المثبت
على قاعدة التنازع لكن من يشاء في الاول المصرون بالاتفاق وفي الثاني التائبون
فمنا لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لان المذكور
انما تعلق بالثاني وقدر في الاول مثله والمعنى واحد لكنه مفعول المشية يقدر في الاول
عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر فانه قيل انه لا يخفى انه لا
بد في من يشاء من عائد على الموصول وهو في المثبت تقديره من يشاء الله ان يغفر له
والمنفي لا يتوجه اليه قلت مراده التوجه الى لفظ من يشاء ثم الحمل عليه ما يناسب
من المعنى وعبارته توهم ان العائد الى الموصول ضمير الفاعل كما قيل وليس كذلك ولقائل
يقول بعدم تسليم ما مر لا جهة لتخصيصه كلا القيدين بما ذكر لان الشرك ايضا يغفر
للتائب وما دونه لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الاية ينادي على التفرقة
ويأخذ بكظم المعتزلة حتى ذهب البعض منهم الجبائي ويغفر عطف على المنفي والنفي
منسحب عليهما فالاية للتسوية بينهما لا للتفرقة وهو من تحريف كلام تعالى **قوله**
اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحفوظ الخ يعني انه ترك المفعول الاول للمحافظة على عمومه
فانه حذف فيفيد ذلك لو ذكر انه لا وجه للمحافظة عليه في احدهما دون الاخر وانما
كونه من التنازع كما قرره النحرير فغير متوجه مع اختلاف متعلق المشية فيهما
وما ذكره لتوجيهه تعسف لا يصلح ما افسده الدهر **قوله** ونقضه لمذهبهم الخ رده
صاحب الكشف فقال وما قاله بعض الجماعة من ان التقييد بالمشية ينافي وجوب التعذيب
قبل التوبة ووجود الصفح بعدها لم يصدر عن تثبت لان الوجوب بالحكمة يؤكد المشية
عندهم وايضا فانه اشار بتقييد بان الامير يبذل القنطار لمن يشاء ولا يبذل الدينار

لمن لا يشاء ان المشية بحسب الاستحقاق وهو يقتضي الوجوب وتوكده كما قاله المدقق
فلا يرد ما ذكره راسا ووجه الزام الخوارج يعلم من التقابل فانهم **قوله** ارتكب ما يستحقر
دونه الاثام هذا من جعله عظيما بعظمته وانه اكبر الكبائر يقتضي التحقيق به دون
غيره **قوله** والافترا كما يطلق على الفعل كالاختلاق الافترا من الفري وهو القطع
ولانه قطع الشيء مفسدة له غالبا غلب في الافساد واستعمل في القران في الكذب والشرك
والظلم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصح ان يكون قولا وفعلا فيقع على اختلاق
الكذب وارتكاب الاثم كما هنا وهو مشترك فيهما وقيل الاظهر انه حقيقة في اختلاق
الكذب اي تعمده مجاز في افتعال ما لا يصح مرسلا او استعارة ولا يلزمه الجمع بين الحقيقة
والمجاز هنا لان الشرك اعم من القولي والفعلي لان المراد معنى عام وهو ارتكاب
ما لا يصح كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى **قوله** يعني اهل الكتاب الخ احبا جمع حبيب
بمعنى محب او محبوب وقوله الا كمنهم فيه تجوز اي الا بعضهم من انه لا يكتب عليهم
ذنبا لان اعمال ديننا يكفر ما في النهار وعكسه وتزكية النفس مذمومة عند الله وعند
الناس الا لغرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون تزكية غيره اي تزكية
غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافي قوله التزكية من الناس كما مر والتزكية
في الاصل التطهير والتبرية من القبيح فعلا كقوله قد افلح من زكاها وقوله خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما قولا فظاهر **قوله** بالذم او العقاب الخ ولا
يظلمون اذا انكروا بزيادة او نقص في وصفهم والفتيل مثل يضرب للحقارة كالنقير
للنقرة التي في ظهر النواة والقطمير وهو قشر النواة الرقيقة وقيل الفتيل ما خرج بين
اصابعك وكفيك من الوسخ وجعل المصنف رحمه الله الاضراب ببل ابطاليا لابطال تزكية
انفسهم واثبات تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم بتزكيتهم انفسهم الى ذمهم
بالبخل والحسد اللذين هما اشر خصلتين وفوق رذيلة ما في التزكية من العجب
والكذب وهذا انما يتم ان لو ارتبط **قوله** ام يحسدون الناس الخ بقوله بل الله يزكي
من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ هو مرتبط بقوله الم تر الخ ولا داعي لما ذكره وقوله
في زعمهم الخ المراد في تزكيتهم انفسهم وهي بما ذكر كما مر **قوله** لا يجني الخ اشارة الى
انه من ابان اللازم لا المتعدي وظهور الذنب بين غيره من الذنوب عبارة عن كونه
عظيما منكرا **قوله** نزلت في يهود الخ يهود ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وهو
من الاعلام التي يتعاقب عليها تعريفان تعريف باللام وعلمية العلمية كاليهود ويهود
والمجوس ومجوس وقد جوز تنوينه لانه اريد التنكير والوصفية وحيي بالتصغير
تصغير حيي علم يهودي معروف وكذا كعب وقوله يحالفونه بالمهملة اي يعاقدونه
قوله والجبت في الاصل اسم صنم الخ قال الراغب الجبت والجبس الرذيل الذي لا
خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما في قوله عمرو بن يربوع شرار النات اي الناس
وهو قول قطرب لان مادة ج ب ت مهملة وغيره يجعلها مادة مستقلة واطلق على
كل معبود غير الله وكذا الطاغوت وقد مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام ليست صلة
القول ولو كانت صلة لقال انتم اهدى الخ وفسر السبيل بالدين لانه يعبر به عنه وهو
الطريق المستقيم وفي نفي النصرة اشارة لخيبتهم في استنصارهم بمشركي قريش **قوله**
ام منقطعة ومعنى الهمزة الخ ام المنقطعة تقدر ببل والهمزة اي بل اكان الخ والهمزة
المقدرة التي اشار اليها المصنف رحمه الله تعالى معناها الانكار اي لا يكون لهم ذلك **قوله**
اي لو كان لهم نصيب من الملك الخ قيل اي لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له
بل لا استحقاقهم حرمانه بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما اعطوا احدا اقل قليل منه
ومن حق من اوتي الملك الايثار وهم ليسوا كذلك فالفاء في فاذا للسببية والجزائية
لشرط محذوف وهو ان حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره المصنف رحمه الله تعالى
تبعا للزمخشري لان الفا لا تقع في جواب لو سيما مع اذن والمضارع وما قيل انه لو
ها هنا بمعنى ان وعدم وقوع الفا في جوابه لو الاستعارة بمعنى انه ممنوع فتكلف وتعسف
اذ لا داعي لتقدير لو ثم تاويلها بان مع انه وقوع الفاء في جوابها حينئذ غير معلوم
ومجرد المنع في الامور العقلية لا يسمع **قوله** ويجوز ان يكون المعنى الخ اي الفا اما
جواب شرط او عاطفة ومعنى الهمزة انكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى
لا ينبغي ان يكون هذا الذي وقع وهو انهم قد اوتوا نصيبا منه ويعقبه منهم البخل

سعد

باقل القليل وفايدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطا
سببا للمنع فقوله وانهم لايؤتون عطف على انهم اوتوا فعلى الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى
اي كون لهم نصيبا من الملك وعلى هذا الى مجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى لم كان وعلى الاول
معناه لم يكن هذا مسلكه في الكشاف والمص رحمه الله تعالى خالف فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن
ومعنى قوله على الكناية انه يلزم من عدم اعطايهم النقير انه لايكون لهم ملك فالانكار
بحسب الظاهر وان كان بمعنى لم كان مآله الى انه لم يكن ولايكون فنفي اعطا النقير واريد
نفي لازمه وهو الملك قوله واذن اذا وقع الخ لانه شرط في اعمالها الصدارة فانه نظر الى كونها
في صدر جملتها نصبته وان نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها اهملت وقراة النصب شاذة
منقولة عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم قوله بل يحسدون الخ يعني ام
هنا منقطعة مقدر بعدها الهمزة الانكارية كما مر وفسر الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله تعالى عنهم فحسدهم لهم على الدين او حسد العرب اذ بعث منهم
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم ونزل القرآن بلسانهم او حسدوا
جميع الناس حيث نازعوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم التي هي ارشاد لجميع الخلق
فهو مجاز على هذا وقوله كمالهم ورشدهم بالنصب بدل من الناس بدل اشتمال او
منصوب بنزع الخافض وتخسيسهم بالتشديد في الخا المعجمة يليها سين مهملة وقوله كانه بينهما
تلازما لما كان في نفس الامر لاتلازم بينهما اتى بكان لذلك اذ رب بخيل لايحسد وحسود
لايبخل وقوله النبوة والكتاب راجع الى تفسير الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وجعل النبي منهم راجع الى تفسيره بالعرب وابناء عمه لانهم من اسحاق وهو
من اسماعيل واذا كان كذلك فلا فايدة في الحسد سوى الاعتراض على الحكمة الربانية
وترك تفسير الحسد باستكثار نسايه مع ما كان لسليمان وداود عليهما الصلاة والسلام
مما اكثرت تكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل عليه مع جعل الناس فيه بمعنى النبي
صلى الله عليه وسلم والحسد بمعنى الطعن والذم قوله وقيل معناه الخ ضمير
به لابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام وتوهينه بالتشديد
بمعنى تضعيفه وكذا تجعلوه وقوله كالبيان بيان لوجه ترك العطف قوله بان نعاد ذلك
الجلد بعينه الخ اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد الثاني لم يعصه فكيف يعذب بانه هو
العاصي باعتبار اصله فانه لم يبدل الا صفته لامادته الاصلية فلا يكون التعذيب الا
للجلود العاصية فان الاختلاف في الصورة فقط وفي النضج وعدمه او انه يعاد بعد
العدم بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه او ان العذاب انما هو على النفس الحاسة
واعادة ذلك لتجديد عذابها وتقويته وقوله والعذاب في الحقيقة الخ فالمعذب هو
العاصي لاغيره مع انه لايسال عما يفعل والى ما اشار بما بعده قوله ظليلا لاحر فيه الخ فيناث
بمعنى متصل منبسط يقال من الفيء بفاء ومثناة تحتية ونون بينهما الف كثير الافنان وقيل
فعلان من الفيء وليس بواضح ولا وجه لانصرافه حينيذ ولاجوب بضم الجيم وفتح الواو
جمع جوبة بمعنى فرجة ولاتنسخه بمعنى لاتزيله والظليل صفة اشتقت من الظل لتاكيده
كما هو عادتهم في يوم ايوم وغيره وقيل انه ابلغ قوله خطاب يعم المكلفين الخ هو عبارة
الكشاف وقيل نزلت لان عموم الحكم لاينافي خصوص السبب وهو مراد الزمخشري ايضا
كما ذكره شراحه قوله فلوى علي رضي الله عنه الخ في الكلام حذف وايجاز يعني فنزلت
فساله علي رضي الله تعالى عنه ان يفتح الباب فابى وروى بعض الشيعة ان النبي صلى
الله عليه وسلم حمل عليا رضي الله تعالى عنه على عاتقه حتى صعد سطح الكعبة واخذ
المفتاح وقال قد حملني الذي لو اردت لبلغت السما فيه وهو مخرج في بعض كتب الحديث
وسدانة الكعبة بكسر السين المهملة خدمتها وتولي امرها كفتح بابها واغلاقه ويقال
سدنه يسدنه سدانة فهو سادن والجمع سدنة قوله ——— هكذا ذكره الثعلبي والبغوي
والواحدي رحمهم الله تعالى لكن قال الاشموني المعروف عند اهل السير ان عثمان
ابن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره
ابن اسحق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم
وما ذكروه من ان السدانة في اولاد عثمان يخالف قول ابن كثير في تفسيره ان عثمان دفع
المفتاح الى اخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم وهو الصحيح قوله اي ان يحكموا بالانصاف
والسوية الخ السوية اشارة الى حقيقة العدل وفي هذا العطف كلام وهو انه هل يجوز الفصل

بين

بين حرف العطف والمعطوف بالظرف كما هنا فان تحكموا معطوف على ان تؤدوا وقد فصل
بينهما باذا ثم ان الظرف ان تعلق بما بعد ان فا في حيز الموصول الحرفي لايتقدم عليه وان تعلق
بما قبله لايستقيم المعنى لان تادية الامانة ليس وقت الحكومة ولذا ذهب ابو حيان رحمه
الله الى انه متعلق بمقدر يفسره المذكور اي وان تحكموا اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
بما ذكر ومن اجاز التقدم والفصل لاياباه وكلام المص يحتمل له وقوله ولان الخ قوله مقابل
لعموم الخطاب السابق وسماه امانة لانه لم يرد الله نزعه منه ولانه اخذه بصورة حق فليس
بغصب لانه بامره صلى الله عليه وسلم وقوله او يرضى تحكيمكم اشارة الى جواز التحكيم قوله
واذا حكمتم الخ في التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف اذا لم يكن فعلا بالظرف والجار
والمجرور جايز وليس بضرورة خلافا لابي علي كما هنا وكما في قوله وفي الاخرة حسنة واذا
كان فعلا لم يجز والحجة ما ذكر من الايات وقيل الممتنع اذا كان العاطف على حرف ويجوز
في غيره والكلام عليه مفصل في محله قوله اي نعم شيا يعظكم به الخ في التسهيل فاعل نعم
ظاهر معرف بالالف واللام او مضافا الى المعرف بها وقد يقوم مقامه ما معرفة تامة
وفاقا لسيبويه والكسائي لاموصولة خلافا لابن السراج والفارسي ولانكرة مميزة
خلافا للزمخشري والفارسي في احد قوليه بمعنى ما عداهما في محل نصب على التمييز واعترض
عليه بانها مساوية للمضمر في الابهام فلا يميزه لان التمييز لبيان جنس المميز واجيب
بمنع كونها مساوية له لان المراد بها شي عظيم والضمير لايدل على ذلك وقال النحرير
وجه وقوع ما الموصولة فاعل نعم انها في معنى المعرف باللام والمخصوص بالمدح محذوف
سوا كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي هو فاعل نعم ويعظكم صفة لها
او مرفوعة على انها فاعل ويعظكم صلة لها واما ما قيل انه ما تمييز بمعنى شيا وفاعل
بمعنى الشي ويعظكم صفة محذوفة هو المخصوص بالمدح فبعيد بل غير مستقيم فمن جعل
المخصوص خبر مبتدا محذوف لبقا الجملة الواقعة خبرا ان خالية عن العايد على انه
جعل ما بمعنى الشي المعرف من غير صلة ليس بشي وفيه تامل ومن الغريب ما قيل ان
ما كافة قوله يريد به امرا المسلمين الخ اختلف السلف في اولي الامر المامور باطاعتهم
فقيل هم امرا السرايا وهو جمع سرية طايفة من الجيش يبلغ اقصاه اربعماية تبعث
الى العدو وسموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشي السري اي
النفيس ووجه التخصيص انه في عدم اطاعتهم ولاسلطان ولاحاضرة مفسدة عظيمة
وقيل اولوا الفقه والعلم ووجه التخصيص لانهم هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة
وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لان للامرا امر تدبير الجيش والقتال
وللعلما حفظ الشريعة وما يجوز مما لايجوز فامر الناس بطاعتهم ما عدلوا بقرينة ما
قبله وكانوا عدولا مرضيين موثوقا بدينهم وامانتهم وقيل الاظهر ان المراد بهم
الحكام كالقضاة والامرا لانه امر اولا بالعدل ثم خاطب من له تنفيذ الامر بذلك ورجح
بعضهم ان المراد العلما لما قدمناه وقوله ماداموا على الحق اشارة الى انه لايجب
طاعتهم فيما خالف الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم لاطاعة لمخلوق في معصية الله
ولا في المباح ايضا لانه لايجوز لاحد ان يحرم ما احله الله ولا ان يحل ما حرمه الله وبعض
الجهلة يظن ان طاعة اولي الامر لازمة مطلقا ولو في المباح والناس على ما حقق
الجصاص على خلافه وفي التعبير باولي الامر دون الحكام اشعار به وقوله لقوله تعالى الخ
فان العلما ان المجتهدين هم المستنبطون المستخرجون للاحكام قوله انتم واولوا الامر منكم
الخ يعني الخطاب عام للمومنين مطلقا وخصصه النخعي باولي الدين بدليل ما بعده ووجه
التاييد لان للناس والعامة منازعة الامرا في بعض الامور وليس لهم منازعة العلما
ان المراد بهم المجتهدين والناس ممن سواهم لاينازعونهم في احكامهم والمراد بالرد
... المنقولة العامة التابعة للرواية والروية فاذا كان الخطاب في تنازعهم لاولي
الامر على الاتفاق صح ارادة العلما لان للمجتهدين ان ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة
فيكون المراد امرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل قوله بالسوال عنه في زمانه الخ ظاهره
انه لايجوز الاجتهاد بحضوره صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه كما قدمناه ووجه
الاستدلال والجواب ظاهر اما الاول فللحصر في الكتاب والسنة واما الثاني فلان القياس
مردود الى الكتاب والسنة لاستناده اليه واستنباطه منه لكن قوله انما يكون بالتمثيل
والبنا عليه المراد منه ان المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده اليه انما

يكون بهذا الطريق فلا يرد عليه انه لا وجه للحصر والمختلف بصيغة المفعول كالمشترك والاية دالة على جميع الادلة الشرعية فالمراد باطاعة الله العمل بالكتاب واطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم العمل بالسنة والرد اليهما القياس وعلم من قوله ان تنازعتم انه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فلو ذكره لكان اولى قوله ولكن اي لو حمل على جميع ما سبق على التفريع لحسن وقوله عاقبة اصل معنى التاويل الرجوع الى المآل والعاقبة ثم استعمل في بيان المعنى المراد من اللفظ الغير الظاهر منه وكلاهما حقيقة وارد في القرآن وانه غلب في الثاني في العرف ولذا يقابل المتشابه والى هذين المعنيين اشار المص رحمه الله وقوله احسن تاويلا منه تاويلكم بمنزلة قولك زيد احسن وجها من وجه عمرو والاحسن من عمرو وان كان مرجع احسن وجها الى احسن وجهه قوله روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم من طرق وكذا رواه غيره وقوله مكانكما اي اجلسا اسم فعل او متعلق بمحذوف وقوله اي الزنا وضرب عنقه لانه اظهر نفاقه وزندقته وقوله حتى برد اي مات وهو كناية عنه للزوم انطفاء الحرارة الغريزية له والذي سماه به النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به في الكشاف قوله والطاغوت الخ يعني الطاغوت اما ان يجعل علما لكعب كالفاروق فهو حقيقة وكذا ان كان اسما لكثير الطغيان مطلقا فان كان بمعنى الشيطان فهو استعارة او حقيقة والتجوز في اسناد التحاكم اليه بالنسبة الايقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل انه مجاز مرسل بالتسمية باسم السبب الحامل عليه واستدل على هذا الوجه بما بعده لانهم انما امروا ان يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله ويؤثر لاجله اي يختار لاجله الباطل ما يختاره قوله ويريد الشيطان الخ عطف على الجملة الحالية ووضع فيه المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو بصدد ارادة اضلالهم وعلى الاولين يكون ضميره للطاغوت باعتبار الوصف لا الذات اي امروا ان يكفروا بمن هو كثير الطغيان او شبيه بالشيطان وقرئ بها وبهن لان الطاغوت يكون للواحد والجمع فاذا اريد الثاني انث باعتبار معنى الجماعة وكذا ورد تذكيره وتانيثه وقد مر تفصيله قوله وقرئ تعالوا بضم اللام الخ في الكشاف قرأ الحسن تعالوا بضم اللام على انه حذف اللام من تعاليت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة واصلها بالية كعافية وكما قال الكسائي في آية ان اصلها آيية فاعلة فلما حذفت اللام وقعت واو الجمع بعد اللام من تعالى فضمت فصار تعالوا نحو تقدموا ومنه قول اهل مكة تعالي بكسر اللام للمرأة وفي شعر الحمداني تعالي اقاسمك الهموم تعالي والوجه فتح اللام انتهى يعني انه فيه لغة بحذف لامه اعتباطا بالمهملات اي لغير علة لان المحذوف ههنا كالموجود فتصير اللام كاللام فتضم لاخر الكلمة قبله واو الجمع وهذه لغة مسموعة فيه انتهى ابن جني وان كانت ضعيفة فلا عبرة بمن لحن الشاعر فيها كابن هشام واذا قرئ بها فقد انقطع النزاع واصل معناه طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم والشعر المذكور لابي فراس الحارث بن ابي سعيد بن حمدان ولي وهو من الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة رواياتهم ويستشهد به وقد كان اسرته الروم فسمع هدير حمامة تنوح فقال

اقول وقد ناحت بقربي حمامة ... ايا جارتي هل بات حالك حالي
معاذ الهوى ما ذقت طارقة النوى ... ولا خطرت منك الهموم ببالي
اتحمل محزون الفؤاد قوادم ... الى غصن نائي المسافة عالي
ايا جارتي ما انصف الدهر بيننا ... تعالي اقاسمك الهموم تعالي
تعالي ترى روحا لدي ضعيفة ... تردد في جسم يعذب بالي
ايضحك ماسور وتبكي طليقة ... ويسكت محزون ويندب سالي
لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة ... ولكن دمعي في الحوادث غالي

قوله هو مصدر او اسم للمصدر وكونه اسم مصدر عزاه مكي الى الخليل رحمه الله لكنه غير ظاهر وان امكن عليه المص فيه عهدة كما توهم لان فعول مصدر قياسي في اللازم كدخل دخولا بالاتفاق وهذا لازم لان صد ان يكون متعديا ومصدره الصد وفي المتعدي كلزمه لزوما ودفنه دفونا فلا وجه لكونه اسم مصدر الا ان يدعى انه متعد حذف مفعوله اي يصدون المتحاكمين ولا حاجة اليه والثاني انه مصدر وهو الصحيح لما ذكرنا ولذا قدمه المص رحمه الله وقوله يصدون في موضع الحال اي ان كانت رؤية بصرية والا فهي مفعول ثان وقوله تكون حالهم اشارة الى ان في الكلام مقدرا هو العامل في كيف واذا ويحلفون حال من فاعل جاؤك وقوله ما اردنا اشارة الى ان ان نافية وقوله توفيقا اي لم نرد بالمرافعة لغيرك عدم الرضى بحكمك بل ان نفعل

بين

بين هذين الخصمين وعلى القول بانه لحكاية اصحاب القتيل اذ المجرد الظرفية دون الاستقبال قوله اي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم اي عدم قتلهم واهلاكهم ورجح النحرير الوجه الثاني ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر وليس وجها آخر كما قيل قوله اي في معنى انفسهم في شأن انفسهم وهما بمعنى وفي اعرابه ومعناه وجوه احدها انه متعلق بقل ومعناه ما قلته لهم خاليا لا يكون معهم احد منهم لانه ادعى الى قبول النصيحة وكذا قيل النصح بين الملا تقريع واما قل لهم في شأن انفسهم ومعناها قولا بليغا يبلغ ما يزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى الثاني من الظرفية اللفظ للمعنى ويؤثر فيهم عطف تفسيري ليبلغ فيهم يعني يمكن منهم من جهة الابلاغ والثاني يبلغه تبليغا وسيأتي قوله امره بالتجافي بمعنى التجاوز من تجافى بمعنى تباعد وهو بناء على احد معنيي الاعراض والنصح من الوعظ وتعلق الظرف ببليغا ذهب اليه الزمخشري ولم يرتضه المص رحمه الله تعالى لانه مذهب الكوفيين والمشهور مذهب البصريين ان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله عندهم وقيل انه يصح اذا كان ظرفا دون غيره وقواه بعضهم وقيل انه متعلق بمقدر يفسره المذكور وفيه بعد قوله والمتزلزل البليغ في الاصل الخ اي في الاصل ومعنى لغة لا اصطلاحا كما تقرر في المعاني وهذا معناه اذا اخذ منه البلاغة على ما ارتضاه من تعلق اذا بقل واما اذا تعلق ببليغا فهو من البلوغ اي يبلغ انفسهم ويؤثر فيها ولم يتعرض له المص رحمه الله لمرجوحيته عنده قال الراغب يقال على وجهين احدهما ان يكون بذاته بليغا وذلك يجمع ثلاثة اوصاف ان يكون صوابا في موضع لغته وطبقا للمعنى المقصود منه وصدقا في نفسه متى اخترم وصف منه ذلك كان ناقصا في البلاغة والثاني ان يكون بليغا باعتبار القائل والمقول له وهو ان يقصد القائل به امرا ما فيورده على وجه حقيق ان يقبله المقول له وقوله لهم في انفسهم قولا بليغا يصح حمله على المعنيين وقول من قال قل لهم ان اظهرتم ما في انفسكم قتلتم ومن قال خوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ انتهى قوله بسبب اذنه الخ يعني ان الاذن بالطاعة بمعنى الامر والرضى بها مجازا وفسر بالتيسير والتوفيق ايضا وقوله كانه احتج اي ذكر دليلا على كفر من لم يرض بحكمه ونفو بيه قتله واهدار دمه ولا حجة في الاية لما يقوله المعتزلة من انه لا يريد الا الخير وان الشر ليس بارادته لان المعنى الا ليطيعه من اذن له في الطاعة وارادها منه واما من اذن له فيريد عدم الطاعة فلذا لا يطيعه ويكون كافرا قوله واعاد لك عن الخطاب الخ اي لم يقل واستغفرت تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث عدل عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير بكذا مكان حكمت ولتعظيم الاستغفار من جهة اسناده الى لفظ ينبئ عن علو رتبته من جهة التعلق بالرسالة وفسر التواب بقابل التوب لما مر قوله لا مزيدة لتاكيد القسم الخ لا لتذكير فلا قبل القسم كثيرا فقيل انها رد لمقدر اي لا يكون الامر كما زعم وقيل مزيدة لتاكيد النفي في الجواب ولتاكيد القسم ان لم يكن نفي وارتضى الزمخشري وتبعه المص رحمه الله انها لتاكيد القسم مطلقا لتكون على نمط واحد لانها زيدت في النفي والاثبات وقال في الانتصاف انها لم ترد في القرآن الا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله نحو لا اقسم بهذا البلد تقصد الى تاكيد القسم وتعظيم المقسم به لانه قبله اعظامه له كل اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا لا يحسن في القسم بالله ولم يسمع زيادتها مع القسم بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على انها معه زائدة موطئة للقسم في الواقع في الجواب ومنه يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قول المص والزمخشري انه لا فارق بينهما فافهم فانه معنى بديع قوله فيما اختلف بينهم واختلط الخ التشاجر المنازعة والمخاصمة واصل مادته للاختلاط لان المتنازعين تختلف اقوالهم ويختلط بعضهم ببعض وتتعارض اقوالهم وفسر الحرج بالضيق لانه اصل معناه كما قال الراغب اجتماع الشيء ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل ايضا في الشك لان النفس تقلق منه ولا تطمئن له واليه اشار المص رحمه الله تعالى وسيأتي في سورة الاعراف قوله وينقادوا لك انقيادا الخ تفسيره التسليم والانقياد للاذعان اشارة الى انه ليس امرا وراء التصديق المعتبر في الايمان وهو ترك الاباء والجحود وعلى ما هو الحق وعليه فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر لشائبة الكراهة والاباء بدليل ان بعض الكفرة كانوا يستيقنون الايمان بلا شك لكنهم يجحدونه ظلما وعلوا فلا يكونون مؤمنين واما تفسيره بالشك فيلائم القول بان الايمان هو المعرفة والاعتقاد هكذا قال النحرير فتامل قوله تعرضوا بها للقتل الخ يعني ان المراد بالقتل اما مباشرة ما يؤدي اليه او حقيقته وفي ان هذه قولان

نقيل مفسرة وقيل مصدرية ولا يضره زوال الامر بالسلك لانه امر تقديري وكون الكتابة في معنى
الامر لا يضره تعديه بعلى حتى يقال الصواب تاويله باوحينا لانه لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديته
باعتبار معناه الاصلي جايز كما في نطقت الحال بكذا في تعديته بالباء مع انه دل يعدى بعلى كما تقرر
في محله والقراءة بكسرهما على الاصل في التخلص من التقاء الساكنين وضمهما للاتباع الثالث والتوقع
لان الواو اخت الضمة وقوله اجلالهما اي للنون والواو مجرى همزة الوصل الساقطة في اتباع الثالث
وليس هذا منافيا للاتباع السابق بل تنزيله فليس علة اخرى كما توهم **قوله** الا ناس قليل الخ
يعني انه على قراءة الرفع لانه غير موجب بدل من ضمير فعلوه المرفوع ورد لانه على المنصور
لعدم بذل النفس والامثال والوهن بمعنى المنصف **قوله** الضمير للمكتوب الخ اشارة الى
انه راجع للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه او هو عايد على القتل والخروج
والعطف باو ولزم توحيد الضمير لانه عايد لاحد الامرين وكذا اعترض على الامام الرازي في جعله
الضمير عايدا اليهما معا بالتاويل لنبو الصناعة عنه **قوله** وعلى الا فعلا قليلا قيل عليه
الوجه الاول لتوافق القراءتين معنى ولانه لعظمتهم صفة قليلا فانه كان بمعنى ناسا قليلا افاد
التوصيف وانه كان بمعنى فعلا قليلا فانه زايد لا حاجة اليه لقولك ما ضربوا زيدا الا قليلا منهم
قوله نزلت في حاطب بن ابي بلتعة رضي الله تعالى عنه الخ حاطب فاعل من الحطب بمهملتين
صحابي بدري وبلتعة بفتح البا الموحدة وسكون اللام والتا المثناة الفوقية والعين المهملة
وهذا الحديث اخرجه الستة بلفظ خاصم الزبير رضي الله تعالى عنه رجلا منا لا انصار وسلم
بمسعود وقال الطيبي تسميته حاطب بن ابي بلتعة خطا وهو صحابي بدري شهد له بالايمان
في سورة الممتحنة فهو اجل قدرا من ان يصدر عنه ما يغير خاطر رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع ان الرجل المذكور من الانصار وحاطب بن راشد لخمي حليف قريش ويقال انه من مذحج
وقيل من اهل اليمن والاكثر انه حليف لبني اسد بن عبد العزى كما في الاستيعاب
فليس انصاريا وقيل عليه ان تسميته حاطب بن بلتعة اخرجها ابن ابي حاتم من مرسل سعيد
ابن المسيب بسند قوي وتعقبه بانه من المهاجرين لا من الانصار وقول القرطبي رحمه الله
تعالى انه من الانصار نسبا لا دينا انه كان منافقا ويحتمل انه غيرهما فق واما صدر منه ذلك
لبوادر الغضب خطا وليس بمعصوم بيانه ما نقل عن الاستيعاب وقال ابن حجر حكى الواحدي
بلا سند انه ثعلبة بن حاطب الانصاري وحكى ابن بشكوال عن مغيث انه ثابت بن قيس
ابن شماس ولم يات بشاهد والشراج بشين معجمة مكسورة وراء مهملة وجيم بعد الف جمع شرج
وهو مسيل الما والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر بفتح فسكون الدال المهملة الجدار الصغير
والمراد ما يحفظ المزرعة وتسميه اهل مكة الموز والموز كانه معرب لانه بالفارسية بمعنى
الحد كمغز ولذا لم يذكر في اللغة فاحفظه وقوله لان كان بفتح الهمزة اي ذلك الحكم والقضا لاجل
انه ابن عمتك لان امه صفية بنت عبد المطلب وان مصدرية لا مخففة من الثقيلة وكان حكمه
عليه الصلاة والسلام اولا بطريق التلطف به واعطايه فوق حقه فلما صدر منه ذلك ثم
حقق الزبير رضي الله تعالى عنه والقصة تمة في الكشاف يعلم منها وجه مناسبة ذكرنا كتبنا الخ
وتركنا ما فيها تمام تقدمت عنده **قوله** جواب سوال مقدر الخ اعلم ان النحاة قالوا انها حرف جواب
وجزا وهل هذان المعنيان لازمان لها او تكون جوابا فقط قولان الاول قول سيبويه رحمه الله
تعالى والثاني قول الفارسي فاذا قال قايل ازورك غدا فقلت اذا اكرمك فهي جواب وجزا
واذا قلت اذا اظنك صادقا كانت جوابا فقط فقد التزموا فيها ان تكون جوابا واستشكل
ابن هشام بانه اذا اريد به جواب الشرط كما هو الظاهر من الجزا وقولهم لا بد قبلها من شرط ملفوظ
او مقدر بطل استعمالها في نحو اذا اظنك صادقا بعد قول القايل اني احبك وهذا لا مجازاة
فيه فتلتت وكذا يبطله اقترانها بالواو واخواتها وتوسطها في الكلام وان اريد به ما يراد
بقولهم نعم حرف جواب فهم لم يعدوها منها ومقتضاه صحة الاقتصار عليها كنعم واخواتها وبالتفسير
الاول يصح كلام الفارسي وبالثاني قول شارح الحماسة في قوله
«اذن لقام بنصري معشر خشن» قال سيبويه اذن حرف جواب وجزا فيكون
هذا القايل قدر انه سايلا ساله فقال ماذا كانوا يصنعون فقال اذن لقام بنصري الخ فهو جواب
لهذا السايل وجزا لتهييج على فاعله ثم قال ويجوز ان يكون اجابه بجوابين مثل لو كنت حرا
لا استقبحت ما يفعل العبيد لا استحسنت ما يفعل الاحرار وابن جني رحمه الله تعالى يجعله
بدلا من الجواب ويجوز ان تكون اللام جوابا لقسم مقدر وهو يقتضي ان الجواب بالمعنى اللغوي
لا الاصطلاحي وهو مخالف لكلامهم وقد قيل عليه انه تطويل بلا طايل وليس المراد بالجواب احد

المرزوقي

ابو حيان

سيوطي

دماميني في شرح التسهيل

هذين المعنيين بل مراده ان اذن لا تكون في كلام مبتدا بل في كلام مبني على كلام شي تقدم ملفوظا
او مقدر سواء كان شرطا او كلام سايل او نحوه كما انه ليس المراد بالجزا المصطلح بل ما يكون
مجازاة لفعل فاعل سوا السايل وغيره وبه اندفعت الشبه باسرها وهذا كلام حسن
فعلى هذا هي جواب الشرط السابق مقرونة باللام واذن ملحقة للدلالة على انه مترتب
على جوابه وما فيه من التثبيت وتقدير السوال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحا له كما حققه
في الكشف والا فلو كان جوابا لسوال مقدر لم يكن لاقترانه بالواو وجه واظهار لو ليس
لانها مقدرة بل لتحقيق انها جواب للشرط لكنه بعد اعتبار جواب الاول وهذا شرح لكلام
العلامة والمم بالاعتبار عليه فاقيل انه يقدر سوال اذن لا يتناهم الخ جوابه لم يقتضي لما يكون
هنا جزا عليه وهو الثبات على الايمان وليس المعنى انها ابدا جزا بشرط لكنه احتيج اليه
مقدر لاجله اللام مع ان السوال بعد التثبيت مستغني عنه فالاوجه تقدير قسم كما قاله المرزوقي
سابقا ويحتمل ان يكون هذا عطفا على لكان خيرا لكن التعليق بالتثبيت انسب فلذا جعله
جواب شرط محذوف على ان الواو للاستيناف او لعطف هذه الجملة على الشرطية ولا فلما
تعدد الجواب بدون عاطف كما مر فيه اولي وجواب السوال بالعدول عن العاطف احرى
والقول بانه مع كونه جواب سوال معين عطف على لكان خيرا لهم لفظ بعيد جدا كلام مشوش
مخالف لما حققه النحاة ومما استبعده هو التحقيق الذي لا عدول عنه بعد تنقيح كلام النحاة
في هذه المسيلة وللشراح هنا خبط وخلط كثير **قوله** يصلون سلوكا الخ وفي نسخة تصل من
غلط الكاتب يعني يتقربون به الى الله ويفتح عليهم به معرفة غوامض كثيرة من العلوم الالهية
والحديث اورده ابو نعيم في الحلية عن انس رضي الله تعالى عنه وحمل الصراط على المراتب
بعد الايمان فلا حاجة لتاويله بالزيادة او الثبات كما في الكشاف **قوله** مزيد ترغيب في
الطاعة الخ موافقة معقوله الوعد ومن بيانية تبين الموصول او العايد عليه قيل وعلى جعله
حالا من الذين يرد له بمقارنته للذهن يجري على قاعدة الحال من المضاف اليه والحث على
عدم التاخر لجعلهم معه وحين يكونهم معهم وهم راجع للاربعة اقسام والصديق مبالغة الصادق
ومعا في النظر تخيلية ومكنية وكذا ادرج العرفان وادرج في كتبه الحكمية انها طالة هويته
او ده ومعناها العلو ونسر الشهدا بمعناه المعروف وعلى ما بعده جعله من الشهادة اي
المشاهدة وحاصل الثاني ان العارف بالله تعالى اما ان يكون معرفته عن مشاهدة بالحقيقة
مع قربه واتصال او مع بعدها وانفصال او بالصور المنطبعة في مراة العقل التي معها البعيرة
عنه وهذا مما لا شبهة فيه لمن القي السمع وهو شهيد اللهم اشرق علينا دررة من انوار معرفتك
تخلصنا من ظلمات الهيولى **قوله** في معنى التعجب ورفيقا منصوب على التمييز او الحال الخ
في الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب
قري وحسن بسكون السين يقوله المتعجب حسن الوجه وحسن الوجه وجهك بالفتح
والضم مع التسكين يعني انه فعل المضموم العين لحسنه وقصد به انشا المدح او الذم
والتعجب فيعامل معاملة ذلك الباب كما هنا لكنه قال ابو حيان ان ما ذكره الزمخشري تخليط بين
مذهبين فانه اختلف فيه هل هو لا مبالغة فيه في المدح والذم فيجعل من باب نعم ويجري مجراها
او فيه تعجب فيجري عليه احكام التعجب وهو لفق كلامه منهما والمم رحمه الله تعالى تركه
فلا يرد عليه شي وسيانه لهذا تفصيل في اول سورة الكهف والنظم يحتمل لان يكون تا وليكه
اشارة الى من يطع والمعنى حسن رفيق اولئك المطيعين فالرفيق النبيون ومن بعدهم
والتمييز غير المميز ويحتمل لان يكون اشارة للنبيين وبقية الفرق الاربع ورفيقا تمييز
هو عين المميز ويحتمل الحالية ولم يجمع لانه فعيل يستوي فيه الواحد وغيره والكتفا بالواحد
عن الجمع لفهم المعنى وفرعه في الفاصلة او لانه بتاويل حسن كل واحد منهم او لانه قصد بيان
الجنس بقطع النظر عن الانواع كما في الكشاف **قوله** روي ان ثوبان الخ رواه البيهقي في
شعب الايمان وغيره وفي الاستيعاب هو ابو عبد الله ثوبان بن محمد من اهل السراة والسراة
موضع بين مكة واليمن اصابه سبي فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه ولم
يزل معه الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وقوله فذاك الذي اخاف انه لا اراك وروي تحين
منصوبا **قوله** اشارة الى ما للمطيعين الخ يعني انه اشارة الى جميع ما قبله واليه نبه بقوله
استحقاقه اهلا يعني بحسب الوعد كما مر تحقيقه مبنيا على مذهب المعتزلة **قوله** والحذر الخ
اي مصدر بمعنى وهو الاحتراز عما يخاف واخذ حذره من الكناية والتخييل بتشبيه الحذر
بالسلاح والة الوقاية وليس الاخذ مجازا ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في مثل فليأخذوا حذرهم

سعد

كشف

واسلحتهم اذ التجوز في الايقاع والجمع فيه جايز كما صرح به في الكشف وتبعه المحقق التفتازاني فان كان
الحذر بمعنى ما يصونك معنى كالحزم او آلة السلاح كما نقله الراغب فهو حقيقة قوله فانفروا الى
الجهاد الخ اصل معنى النفر الفزع كالنفرة ثم استعمل فيما ذكر وثبات منصوب على الحال لانه بمعنى
متفرقين جماعة جماعة والثبة الجماعة جمع جمع المونث واعرب اعرابه على اللغة الفصيحة
وفي لغة تنصب على الفتح ولامه محذوفة معوض عنها التاء وهل هي واو من ثبا يثبو اي اجتمع
او من ثبت عليه بمعنى اثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها فعلات وثبة الحوض وسطه واوية وجمع جمع
المذكر السالم ايضا وان لم يكن مفرده سالما ولا مذكرا لانه المطرد فيما حذف اخره ذلك جبرا له كما
يجمع جمع مذكر سالم كثبين وقلين ومدين وان لم يكن عاقلا وفي ثائه حينئذ لغتان الضم والكسر
وكوكبة واحدة جماعة واحدة كما في القاموس مجاز من قولهم كوكب الشيء لمعظمه وقوله او الاية
وان نزلت الخ فيكون عليه مع قوله حذركم وتفسير النفر بالخروج للجهاد كيف مطلقة فالظاهر
انه ينافيه فيما اشارة لذلك قوله الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ العسكر
معلوم من مجموع ما قبله والتبطية اما لانفسهم بالتخلف او لغيرهم كما فعل ابي وقوله او
تثبطوا اي تثاقلوا وفي نسخة يبطئون غيرهم كما يبطي وجعله منقولا من ابطا المنقول
من بطوء نظير لمساقة فانه يصح ان يكون تثقيلا لبطوء وبطا ابطا فانه مسموع ايضا
ويبعد التثقيل فقيل انه لازم وقيل انه متعد بالتثقيل مفعوله محذوف لعدم الفايدة في
ذكره واللام الاولى لام التاكيد التي تدخل على خبر ان او اسمها اذا تاخر والثانية جواب
قسم وقيل زايدة وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشي واحد فلا يرد انه لا رابطة
في جملة القسم كما لا يرد انها انشائية فلا تقع صلة ولا صفة لان المقصود الجواب وهو خبري
فيه عايد وجوزوا في من ان تكون موصوفة فصح استدلال بعض النحاة بهذه الاية على انه
يجوز وصل الموصول كما يصح الوصف بجملة القسم وجوابه اذا اعربت جملة القسم من عايد نحو
جا الذي احلف بالله لقد قام ابوه وان منعه بعضهم وانما تقديره مشتملا على عايد لحلف فلا
حاجة اليه كما قيل وقرئ ليبطئن بالتخفيف قوله اكده تشبيها على مفرط تحسرهم الخ ولم يوكد
القول الاول واتى به ماضيا اما انه لتحققه غير محتاج الى التاكيد عنده او لان العدول
عن المضارع للماضي تاكيد ومراعاة المعنى بعد اللفظ وعكسه جايز كما بين في محله وقوله للتنبيه
متعلق بقوله اعتراض وفسر الشهيد بالشاهد اذ هم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها
لم يعدوا الخلاص منها نعمة والدال على التحسر تمنيه ما فاته فانه تحسر وتاكيد قوله يدل
على فرطه وقد خفي هذا على من قال لا يظهر وجهه فظانه لانه تحقق هذا القول منهم
لا محالة لا يكون الا لاضطرابه ولما خفي كونه قولهم ياليتني الخ سببه مشابهتهم بمن لم يكن
له مودة حتى قيل انها متصلة بالجملة الاولى تشبيه بقوله واغمار يدا ان يكون تمنيهم لمجرد
المال الذي هو مراده بالفوز قوله وداخل في المقول الخ فيكون كلاما بعده مقولا له وقوله
تعريضا اي تخريجا لهم وتعريضا قال الراغب التعريض التحريض كانه حث على الضرب
في الارض وفي نسخة تعريضا وتحسيرا واغرا قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى الخ اي
قال قد وفي الدر المصون انه قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني
وتابعهم المص رحمه الله تعالى بانه اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل به بين ابعاض
الجملة الثانية ومثله مستقبح قال وهو تفسير معنى لا اعرابه فانهم ذكروا ايضا انه من متعلقات
هذه الجملة معترضة فيها ولم يرد عليه ثلث الظاهر انهم ارادوا انها معترضة بينها
بين اجزا هذه الجملة ومعناها صريحا متعلق بالاولى وضمنا بهذه فانه لم يكن نفي المودة في
الماضي فيحمل على زمانه قولهم قد انعم الله الخ والمعنى انه يقول ياليتني كنت معهم لافوز
بعد ما كان يسره ما يسوءكم او قد يسره ما يسركم وشان العدو ان يسره ما يسوء ويسوءه ما يسر
والاول يفهم منه تقدم اظهار المودة حال الحزن والثاني منه الحسد والتحسر حال السرور
فافهم قوله وكان الخ هذا قوله وقيل انها لا تعمل اذا خففت واما عملها في غير ضمير الشان فشاذ
وقراءة التانيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود ويا اذا دخلت على حرف او فعل
قيل انها للتنبيه وقيل للندا والمنادى محذوف وهو معروف في النحو قوله وقرئ بالرفع
على تقدير فانا افوز اي على الاستيناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف والجواب
على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني كما قيل او اذا جعل افوز خبر المبتدا محذوف
فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى على
الاخبار بانهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا ارى لهذا المعنى احتياجا الى تقدير

سمين

عصام

سعد

المبتدا

المبتدا بل تحصيله بمجرد عطفه افوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسيه المتمنا طفي تحقق
التمني بالقطعية اشبه ولا تهم يفعلون ذلك اذ المقصد الاستيناف غير متجه لما عرفت واما لزوم
عطف الخبر على الانشا فجوابه مشهور ثم ان في قوله كانه لم يكن الخ لتشبيه حالهم بحال عدم
المودة بينهم يشعر بثبوتها فيما بينهم فاما ان يكون بنا على الظاهر او تهكما بهم قوله اي الذين
يبيعون الخ يشري يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون فهم المنافقون
الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة امروا بترك النفاق والمجاهدة مع المومنين
والفا للتعقيب اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان
بمعنى يبيعون فالذين المومنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الاخرة امروا بالثبات على
القتال وعدم الالتفات الى التثبيط والفا جواب شرط مقدر اي ان صدهم المنافقون
فليقاتلوا قوله وعد له الاجر العظيم غلب او غلب الاول مجهول والثاني معلوم في ترتيب
النظم ولو عكسه صح ووجه التكذيب انه عد عدم حضوره نعمة مع ان النعمة في خلافه
قوله وانما قال فيقتل او يغلب الخ يعني لم يقل فيغلب او يغلب لان المغلوبية تصدق
بما اذا فر وكر تنبيها على انه ينبغي ان يكون همه احد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة
او اعزاز الدين واعلا كلمة الله بالنصر وقيل معناه انه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا
يغلب ولا يغلب بل يتفرقان متكافيين اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين
مع عدم المشاركة في الاجر على هذا التقدير وقوله وانه لا يكون قصده الخ وجه وجه التشبيه انه
سوى بين القتل والغلبة وهو في امر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله
الطريق المستقيم والدين القويم كما في البخاري انه سيل عن المقاتل في سبيل الله فقال
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وليس هذا وجها اخر كما توهم ومن قال
انه يفهم من سبب النزول وانهم كانوا يقصدون ذلك لم يصب قوله حال والعامل فيها الخ المفرد
من الاستفهام الامر والحث على الجهاد ولا يقاتلون جملة حالية اي ما لكم غير مقاتلين وهذه
الحال هي المقصودة بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر او الظرف لتضمنه
معنى الفعل ونيابته قوله عطف على اسم الله الخ قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري لان
خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل ففي الكلام
مضاف مقدر اي خلاص واذا نصب فبتقدير اعني او اخص وقوله اعظمها اي من اعظمها ولكن
تركه منه للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين طلبهم المشركون
منعهم وذلهم او الضعفا منهم والسين للمبالغة ومن بيانية منه هم قوله بيان للمستضعفين وهم الخ
المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وان دعوتهم الخ اي انهم كانوا يدعون معهم ولذلك
دخلوا في الاجابة لانهم مبرءون من الاثام مقبولون عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول
اي وردت السنة باشتراكهم في الدعا لاشتراك الرحمة اي الاستسقا واستدفاع البلا كالوبا
والقحط لانه امر باخراج الصبيان فيه فقيل والاية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب
تخليصهم ودفع بان التخليص لا يختص بالمسلمين بل يشمل من يتبعهم والولدان على الاول
جمع وليد ووليدة بمعنى ولد وقيل انه جمع ولد كورل وورلان واما على كونه بمعنى العبيد
والاما فجمع وليد ووليدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة
وان كانت الوليدة غلبت على الجارية فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر ان يقول ووليدة كما في الكشاف
فكانه اعتبر التغليب في المفرد تامل قوله فاستجاب الله دعاهم الخ اشارة الى دفع ما يقال
ان الدعا ان كان بمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف
باو بانه على التوزيع فلذا عطف بالواو وهو لمجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل
وعتاب بالتشديد بن اسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان حين ولاه على مكة ابن ثماني عشرة
سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى اسيدا في الجنة وهو مات كافرا فاتته
وقال اولته بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة اظهار
عزة الدين وغلبته حتى لا يختلج من احد فيها من المومنين الكبير والصغير وفي الاتصاف
في الاية نكتة حسنة وهي انه كل قرية ذكرت في القران نسب الظلم اليها مجازا كقوله
ضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة فكفرت (الاية) وفي هذه عدل الى الاسناد الحقيقي
لاهلها لان المراد مكة فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها به شرفها الله قوله فيما يصلون
به الى الله وفي ظرفية او بمعنى اللام وسبيل الطاغوت الكفر والمراد بسبيل الشيطان الكفرة
المحاربين والمراد بالذين كفروا قبلهم هم المنافقون وكذا الفريقين في قوله مقصد الفريقين

عصام

المؤمنون والمنافقون كما قيل ولا يؤبه بالمجهول بمعنى لا يبالي به كيعبو وامتعض شيء والشيطان والتفضل في المعنى ماخوذ منه كان المقيدة للاستمرار لانه استمرار الضعف لزيادته ولو كان قليلا لانقطع وقيل انه من صيغة ضعيف وفيه نظر لانها لا تفيد المبالغة والذين قيل لهم كفوا عن القتال مع الكفار هم المؤمنون الذين كانوا بمكة لانهم امروا به ما داموا بمكة وكانوا يتمنون ان يؤذن لهم فيه فنزلت ولذا فسرا بو منصور والزمخشري الخشية بانها ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاكه لا انها كراهة لامر الله وحكمه اعتقادا **قوله** واذا الفجائية الخ وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان وجوز فيها ان تكون خبر المبتدا هنا ويخشون صفة ايضا **قوله** من اضافة المصدر الى المفعول الخ قال النحرير لبيت المصدر المبني للمفعول بحيث تكون الاضافة الى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم اي مغلوبيتهم وذلك لانه حينئذ لا تكون لاضافة لاهل الله كبير معنى بمنزلة قولك مثل اهل مخوفية الله بل المعنى مثل اهل الخائفية من الله وهم الخائفون فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول وقوله وقع موقع المصدر الخ اي خشية كخشية الله او هو حال من فاعل يخشون ويقدر مضاف اي حال كونهم مثل اهل خشية الله اي متشبهين باهل خشيته وقيل انها حال من ضمير مصدر محذوف اي يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه اي من الله وانما ذكر لانه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب معنى اخر فلا يقال لا حاجة له **قوله** وان جعلته مصدرا فلا الخ اي التمييز في المعنى والمجرور بمن التفضيلية يكون ما نعا من الموصوف بافعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية انهم اشد خشية من غيرهم بمعنى ان خشيتهم اشد من خشية غيرهم وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية المعنى ان خشيتهم اشد خشية من خشية غيرهم بمعنى ان خشية خشيتهم اشد ولا يستقيم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه ابو علي وابن جني ويكون كقولك زيد اجد جدا بخلاف ما اذا قلت او اشد خشية بالجر فان معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات اذا فضلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب رحمه الله تعالى انه يجوز ان يكون من عطف الجمل اي يخشون الناس كخشية او يخشون الناس اشد خشية على ان الاول مصدر والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف اهون من حذف الجملة ووفي يقتضي المقابلة وحسن المطابقة واعترض ايضا بان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله الله خير حفظا فهو والخبر ايضا خيرها فظ سوا والله هو الحافظ في الوجهين والخير هاهنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم ان تكون للخشية خشية بمنزلة ان يقال اشد خشية بالجر لكن جواز هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر قلت هذا سؤال قوي واتحاد اللفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير محذور وقد عضده النقل عن سيبويه قال في الانتصاف ذكر سيبويه رحمه الله تعالى جواز قولك زيد اشجع رجلا اشجع رجل واقع على المبتدا ولو جعلت خشية المذكور منصوبا على المصدرية مفسرا للمصدر المقدر لا تمييزا لم يكن منه مانع لكنهم لم يذكروه مع وضوحه وقريب منه ان تكون خشية منصوب على المصدر واشد صفته قدمت عليه فانتصبت على الحالية وفيما نقلم عن الكتاب بحث يعلم من مراجعة عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه فقوله كخشية اشد منه بالاضافة وقوله منه الضمير به ولا اشد خشية عند المؤمنين من الله فلذا جعله على الخفض ومن جعل الضمير للفريق تعسف وتكلف ما لا حاجة اليه بنا على ظنه انه لغو المعنى كخشية من كانت خشيتهم منه اشد من خشية الله فافهم وقدمر في البقرة في قوله اذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه وقوله اللهم الخ توجيه للعطف الممنوع واشار به لضعفه وكذا نادي الله مستغيثا به واللهم يتجوز بما ذكر **قوله** لولا اخرتنا الى اجل قريب كالبيان لما قبله ولذا لم يعطف وتوصيفه بالقريب للاستعطاف اي انه قليل لا يمنع من مثله وهو سؤال عن الحكمة لا اعتراض ولذا لم يوبخوا عليه والقتيل مثل للتحقير وقد مر تفسيره وفسر الظلم بمعناه اللغوي وهو النقص وقوله متاع الدنيا قليل جواب لهم ببيان الحكمة بانه كتب عليهم ليعوضوا عن هذا البقا القليل بقا اكثر منه اكثير مع انه لا اجله مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال وفيه رد على المعتزلة **قوله** قرئ بالرفع على حذف الفا الخ لما كان الجواب اذا كان مضارعا حقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا وجوازا ان كان ماضيا لانه لما لم يظهر اثره في الشرط مع قربه جوزوا عدم ظهوره في الجزا ان قيل

سعد

هو الجواب عليها اختلاف تخريجه فعند المبرد انه على حذف الفا مطلقا وفسر سيبويه رحمه الله تعالى بين ان يكون ما قبله يطلبه كقوله يا اقرع بن حابس يا اقرع انك ان تصرع اخوك تصرع فالاولى ان تكون على التقديم والتاخير اي انك تصرع ان يصرع اخوك وبين ان لا يكون كذلك فالاولى حذف الفا وجوز العكس في الصورتين وفي شرح الكشاف نقل الاطلاق عنه في التقديم وهذا ما ذكر في المفصلات العربية وقيل ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفا ومن يقول لا يسلم انه ضرورة كما قاله الرضي والا فعلى التقديم والتاخير وعليه تقدير الفا لا حاجة اليه لتقدير مبتدا حتى تكون اسمية كما في البيت الاتي وتركه توجيه الكشاف بانه على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم ان يكون ما يتوهم هو الاصل او ما كثر في الاستعمال حتى صار كالاصل كما في الانتصاف وما قيل ان يكون الشرط ماضيا والجزا مضارعا انما يحسن في كلمة ان تقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن اينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ظاهر **قوله** من يفعل الحسنات الخ هو من شعر لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك الغنوي وهو

من يفعل الحسنات الله يشكرها ، والشر بالشر عند الله مثلان ،

فانما هذه الدنيا وزهرتها ، كالزاد لا بد يوما انه فاني ،

وفي شرح ابيات الكتاب للنحاس ان الاصمعي قال ان البيت غيره النحاة والرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره وكفى بسيبويه سندا للرواية الاولى **قوله** وعلى انه كلام مبتدا الخ قيل عليه انه ليس بمستقيم معنى وصناعة اما الاول فلانه لا يناسب اتصاله بما قبله لان قوله لا يظلمون فتيلا المراد به في الاخرة فلا يناسبه التعميم واما الثاني فلانه يلزم عليه عمل ما قبل ان اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب انه لا مانع من تعميم ولا يظلمون فتيلا للدنيا والاخرة او يكون المعنى لا ينقصون شيئا من مدة الاجل المعلوم لامن الاخرة وبه ينتظم الكلام كما قاله النحرير ومراده باتصاله بما قبله اتصاله به معنى عملا على ان يكون اينما تكونوا شرط جوابه محذوف تقديره لا تظلموا وما قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معنى لا عملا وهو ظاهر وقوله يدرككم الموت جملة مستانفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح اليا اسم مفعول بمعنى مرفوعة او مخصصة وقرئ بكسرها على التجوز كعيشة راضية والبروج الحصون من التبرج وهو الاظهار وبروج النجوم منازلها ماخوذ منه وتفسيره بها هنا تكلف لا داعي له وهو منقول عن الامام مالك فهو كقوله زهير ولو نال اسباب السما بسلم **قوله** لا تقع الحسنة والسيئة الخ يعني انها تطلق على هذين المعنيين في القرآن والكلام اما ان يكون مشتركا بينهما اشتراك العين او اشتراك الرجل بين افراده ولما كان بين قوله كل من عند الله وبين قوله من الله ومن نفسك بعده معارضة بحسب الظاهر حملها بعضهم في كل منهما على احد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما والعلامة لم حملا هاهنا على النعمة والبلية فيهما بمقتضى سبب النزول ومناسبة المقام لذكر الموت والسلامة قبله ولان لفظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وهما منهما هذا التنبيه ودفعا التعارض بما سيأتي وقوله وارسلناك للناس رسولا يناسبه حمل الثاني بما يتعلق بالتكليف من الطاعة والمعصية ولذا غير اسلوبه اذ عبر فيه بالماضي وبيانه ما يدفعه وقال الراغب الفرق بين من عند الله ومن الله او من عند الله اعم منه اذ هو يقال فيما يرضاه مما امر به ونهى عنه ويسخطه ومن الله لا يقال الا فيما يرضاه ويامر به ولذا قال الراغب من اصابه فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان ثم بين تشاؤم اليهود عليهم عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه **قوله** يقبض ويبسط الخ رد عليهم بانه القابض الباسط فلا فاعل سواه ولا واسطة سوى انفسكم دون النبي صلى الله عليه وسلم كما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لا لدفع ما قبله انهم لم يجعلوه فاعلا بل تشاءموا به فلا يكون هذا ردا عليهم **قوله** يوعظون به وهو القرآن الخ يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث حديث مخصوص او المطلق جعلوا بمنزلة البهائم الذين لا يفهمون فالمراد كلما احدث وقرب عهده كالحادث كما فسره به الراغب فالمراد انهم لا يعقلون صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا ان له فاعلا حقيقيا بيده جميع الامور **قوله** يا انسان الخ يعني ان الخطاب عام لكل من يقف عليه لا للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته ويدخل فيه المذكورون دخولا اوليا وفسر من الله بالتفضل المذكور لما ذكره وقد مر ما قاله الراغب فيه والحديث

الوجهان

طيبي

سعد

المذكور اخرجه الشيخان قوله لانها السبب الخ فظهر اختلاف جهتي نفي السيئة واثباتها من حيث الايجاد والسبب والى الاول يشير قوله كل من عند الله يبسط و يقبضه والى الثاني قوله لانها السبب وقوله الحسنة احسان وامتنان وهي احسنه وفي نسخة امتحان اي امتحان بها لينظر هل يشكرام يكفر وينظر ولا ينافي ان يكون في النعمة ايضا امتحان بان يجبروا ولا لكن المنظور اليه المجازاة كما صرح به في الحديث والمراد بالسبب ما يوجد الشيء عنده بارادته وخلقه فهو سبب عادي والحسنة لما كانت تارة بسبب ما يصدر عنه من الجميل وتارة بمحض التفضل لم تسند الى سببها والمراد بالمعاصي ما يشمل الهفوات قوله ما من مسلم يصيبه وصب او نصب الخ الوصب المرض والنصب المشقة والتعب او الداء والحديث المذكور دخل فيه حديثا في اخرها اخرجه الشيخان عن عائشة ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها واخرج البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه واخرج الترمذي عن ابي موسى رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها او ما دونها الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وبينا كما يجهوله لكنه غير متعد لمفعولين ولذا قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول مطلق قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة لا حجة في ان الخير والشر من افعاله بخلقه وارادته ولا في ان المعاصي ليست كذلك على ما علم من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدهما لا ينفي بظاهرها لنا والاخرى لهم فلا بد من التاويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعماء والبلية لا الطاعة والمعصية والخلاف في الثاني واما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبي ومنهم من قال انه استفهام تقديره افمن نفسك هو مبتدا قوله حال قصد بها التاكيد الخ اذا تعلق برسولا يكون تقديمه للاختصاص الناظر الى قيد العموم اي مرسلا لكل الناس لا لبعضهم كما زعموا فهو رد عليهم في اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح هذا الوجه في الكشاف لابنا على ان الحال المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه مؤكدة لعاملها والفرق بينهما مر في سورة ال عمران واما نصبه على انه مفعول مطلق فاما لان الرسول يكون مصدرا كما في قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بشيء ولا ارسلتهم برسول اي برسالة ولان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا قوله ولا خارجا الخ الشعر للفرزدق قاله وقد حلف عند الكعبة لا يقول شعرا فيه هجا وعفو فترك الشعر واقبل على قراءة القراد ومنه

الم ترني عاهدت ربي وانني ۞ لبين رتاج قائما ومقام

على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ۞ ولا خارجا من في زور كلام

اضمر الفعل قبل خارجا كانه قال ولا يخرج خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر وهو لا يخرج على قوله لا اشتم الذي هو جواب القسم والرتاج باب الكعبة وعلى هذا خرجه سيبويه رحمه الله تعالى وان احتمل تقديره ولا اكون ونحوه وقوله والتعميم اي لا التاكيد كما في الاول فان التعميم مستفاد من الناس اذ التعريف فيه للاستغراق كما صرح به في قوله الا كافة للناس وهو متعلق بالفعل لا الحال فلا دخل للحال في العموم بخلافه على الثاني فلا يرد عليه ان التعميم مقصود على كل حال وقوله بنصب المعجزات اشارة الى ان في الشهادة استعارة هنا ومنهم من عممه اي شهيدا على ما مر مما صدر منهم واما جعل الشهادة من قوله وارسلناك للناس رسولا ففيه تامل قوله لانه في الحقيقة مبلغ الخ يعني ان طاعة المبلغ لطاعة الامام وليست له بالذات حتى يتوجه ما توهموه ويدل عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع الضمير للاشعار بعليته وقارنه اي تعاطي بتيانه قارف كذا انما تعاطى ما يعاب به وام يفعل ومن تولى فقد عصاه للمبالغة كما سياتي وما ذكره من الحديث قال العراقي رحمه الله تعالى لم اقف عليه قوله تحفظ عليهم اعمالهم الخ لكونه عليهم البلاغ لا محاسبتهم يعني فاعرض عنهم كما يدل عليه ما بعده فهذا نسب للجزا قائما مقامه كما في الكشاف وليس وجها اخر لان الحفظ انما يكون عما يضر فهو بمعنى لا يدفع مزرهم وهو حلا من غير تاويل لانه خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالرسول هنا نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير معين فلا التفات فيه وقال حفيظا بصيغة المبالغة لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو مفعول ثان لتضمين ارسلنا معنى جعلنا ولا حاجة اليه قوله واصله النصب على المصدر يعني انه مبتدا وخبر وكان اصله النصب كما يقول المحب سمعا وطاعة

لكنه تجوز في مثله الرفع كما صرح به سيبويه ونقله في الكشاف للدلالة على انه ثابت لهم قبل الجواب قوله اي زوره خلافه الخ بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة والمراد الظاهر منه التزوير وهو تزويج المراد وابرازه في صورة الحق وجوز فيه تقديم المهملة على المعجمة كما في النهاية في هذه اللفظة لما وقعت في كلام عمر رضي الله تعالى عنه وهو بمعناه ايضا وجوز في فاعل يقول ان يكون ضمير المؤنث الغايب للطائفة وان يكون ضمير المذكر المخاطب للنبي صلى الله عليه وسلم والعدول الى المضارع للاستمرار وعائد الموصول محذوف عليهما قوله والتبييت الخ التبييت قصد العدو ليلا في غفلته وتدبير الفعل بالليل والعزم عليه ومنه تبييت نية الصيام والادغام هنا على خلاف الاصل والقياس قال الدائي لم تدغم تاء متحركة غير هذه حتى قيل انها ساكنة من تاه وتنبياه اذا تمده فقال

بانت تنحي حوضها عكوفا ۞ مثل الصفوف لاقت الصفوفا

وقوله بعده يبيتون بابا وهذا لا يلتفت اليه مع انه غريب وهذا يرد ما قبله انه لم يسمع الا في قولهم حياك وبياك اي اعتمدك بالتحية مع انه قيل اصله بواك بالهمزاي بوّاك وانما جعل منه بيت الشعر فبعيد لكنه لا تقول التحرير انه اصطلاح محدث لان الواضع اثبته لغة قوله يثبته في صحايفهم الخ والمقصود بتهديدهم على الاول وتحذيرهم منه النفاق لان الله يظهره على الثاني قوله فقلل المبالاة الخ يعني انه كناية عن قلة المبالاة بهم لانه تعرض عما لا يبالي به وهذا بنا على انه مامور بالقتال والثاني بكونه قبل الامر به فتكونه منسوخة وقوله بهما محذوف لاجوزه الرضي وقال ابو حيان انه لا يوجد في كلام فصيح يحتج به ولا ما يغني عنه للقرينة الدالة على حذفها اذ المعروف في استعمالها ذلك وقوله يكفيك مضرتهم وقع في نسخة معرتهم بالعين والصحيح الاولى قوله يتاملون في معانيه الخ يعني اصل التامل في ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل في كل تامل سوا كان نظرا في حقيقة الشيء واجزائه او سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه وان دل الاشتقاق على انه النظر في العواقب والادبار خاصة وعن الزمخشري ان في الاية فوايد كوجوب النظر في الادلة وترك التقليد والدلالة على صحة القياس الى اخر ما ذكره وقيل في ارتباط هذه الاية انه لما جعل الله شهيدا كانه قال شهادة الله لا شبهة فيها ولكن من اين يعلم ان ما ذكر شهادة محكية عنه فقال افلا يتدبرونه الخ وجعل من عند الله على انه كلامه الموحى لا على انه مخلوقه كما فعله الزمخشري في حواشيه قوله من تناقض المعنى وتفاوت النظم الخ في الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علما المعاني وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغا وتناصر صحة معان وصدق اخبار علم انه ليس الا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه قال بعضه المدققين حد الاعجاز مرتبة لا نهاية له كما في عبارة المفتاح اذ لو كان بمعنى نهايته لم يصح قوله يمكن معارضته واورد عليه ان قوله فكان بعضه بالغا حد الاعجاز يفيد ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز واجيب بانه جعل اللازم على كونه من عند غيره انه تصور البعض عن حد الاعجاز على سبيل التنزل وارخا العنان وهو من طريقة الملم كما في الكشف ويحتمل انه من التعليق بالمحال للالزام وبهذا يندفع ان الكثرة في النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكلام وقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة الكثير وذلك لانه جعل اللازم كون الكثير مختلفا على سبيل التنزل وارخا العنان وجعل نسبة الكثرة الى الكل في ظاهر النظم على معنى اختلاف كثير وفي كلام الملم ما يخالفه في ذلك كما يتلى وسيأتي تحقيقه وبهذا اندفع قول النحرير ظاهر النظم ان الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها صفة للمختلف منه من غير ضرورة فان كون البعض مخالفا للبعض صفة الكل ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه واما قوله فكان بالغا الخ فعلى تقدير كون القران من عند غير الله تعالى يشكل بيفضي الى جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح في اعجاز القران حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق الاتيان بما هو في مرتبته من البلاغة وهو طرفها الاعلى وما يقرب منه على ما هو حد الاعجاز ولا يحيص سوى انه يحمل على الفرض والتقدير اي لو كان فيه مرتبة الاعجاز في البعض خاصة على ان يكون ذلك القدر ماخوذا من كلام الله كما في الاقتباس

قطب

لبيبي

ميرزاجان

سعد

ونحوه ولا يخفى بعده وقوله بعض اخباره المستقبلة خص المستقبلة لان المعجز الاخبار عن المغيبات فلابد مما قبله الاولى ترك التقييد وانما قوله لما لان محصل كلام العلامة ان المراد بالاختلاف الاختلاف في الاعجاز وعدمه وهو اختلاف في امرين ما يكون الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا اوله به والمص رحمه الله تعالى اشار الى ان الاختلاف بالتناقض وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها وسهولة المعارضة وصعوبتها والمطابقة للخارج وعدمها والموافقة للعقل وعدمها فعدد انواعا منه اشارة الى ان الكثرة في الاختلاف نفسه لا في المختلف لانه لا داعي اليه كما مر لكن عدم الاختلاف فيما ذكره لا يدل على كونه من عند الله لجواز صدور كلام غير معجز ليس فيه شيء من هذا الاختلاف عن البشر كالاحاديث النبوية فلا يتم الاستدلال

عصام

الواقع في النظم ولهذا حضره الزمخشري فيما مر ليكون دليلا واضحا وفيه شعر بهذا وحاول دفعه بانه وان جاز مثله لكن الاستقراء دل على خلافه وفيه نظر والاستقراء غير تام قوله للتنبيه على ان اختلاف ما سبق من الاحكام الخ جواب عن توهم ان النسخ فيه الاختلاف مثل قوله فيه هذا كفوا ايديكم مع كتب علينا القتال وكل من عند الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا يرد انه ان اراد ما سبق من القران فغير ظاهر لانه لم يسبق فيه احكام متنافية فان اراد بما سبق ما كان قبل نزول هذه الاية مطلقا فلا وجه لايرادها هنا قوله مما يوجب الامن والخوف الخ وجه التاويل ظاهر لان الامن والخوف نفسهما لم يجيئا بل ما يقتضيهما وقوله لعدم حزمهم بحا مهملة وزاي معجمة اي لا للفساد ونفاق وغيره والتخويف في اذاعته

كازروني

مفسدة ظاهرة وكذا الظفر لان العدو يستعد له فيتوقع شوكته قوله والباء مزيدة في الكشاف بفعل ذلك الاذاعة الشر واذاع به ويجوز ان يكون المعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ يعني انه اذا جعل لازما يكون بمعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ لانه يقتضي تاثيره في الاذاعة وكونه شيئا وقد فيه سواء كانت البا للتعدية او بمعنى في على حد قوله يجرح في عراقيبها نصلي واما ان يكون متضمنا معنى التحدث فان قيل انه يكون لازما ومتعديا بالظاهر قوله ولو ردوه ذلك الخبر الخ مرجع الضمير الخبر المفهوم من الكلام ولو ارجعه الى الامر اظهر وضمير رايه للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر في تفسير الاية ثلاثة اوجه مبني الاول على ان مجيء الامر وصول خبر السرايا اليهم ورده الى الرسول صلى الله عليه وسلم واولي الامر القاوه اليهم واخبارهم به من غير اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثاني على ان مجرد الامن اطلاعهم على ما بال الرسول صلى الله عليه وسلم واولي الامر منه الامن او الخوف من قبل الاعداء ورده اليهم ترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث على ان مجيء الامر سماع خبر السرايا منه افواه المنافقين ورده اليهم تركه موقوفا الى السماع منهم والذين يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم بما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها واستنباطهم اياه من الرسول صلى الله عليه وسلم واولي الامر تلقيهم ذلك منه فيلهم فمن عليه هنا التدبيرية والطرق لغير متعلق بيستنبطون وعلى الاولين تبعيضية او بيانية تجريدية والطرق حاله واطلاق اولي الامر على كبار الصحابة لكونهم المرجع فيه او المظهر له والاستنباط اصله استخراج الشيء من ماخذه كالماء من البير والجوهر من المعدن والمستخرج نبط بالتحريك فتجوز به عن كل اخذ وتلقف قوله بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم الخ خصه لانه هو المانع عن الضلال ولا حاجة صحة الاستثناء لانه اختلف في قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله اذاعوه ولعلمه واستدل به على ان الاستثناء لا يتعين صرفه لما قبله لانه لو كان مستثنى من جملة اتبعتم فسد المعنى لانه لا يصير عدم اتباع القليل للشيطان ليس بفضل الله وهو لا يستقيم ومن صرفه اليه كما المتبادر خص الفضل لان عدم الاتباع اذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي ان يكون بفضل اخر ثم اختلفوا فمنهم من فسره بما ذكره المص رحمه الله تعالى والمعنى لولا بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال القران العظيم لا اتبعتم الشيطان فكفرتم الا قليلا منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما كفروا ولا انكروا بعثته ولا قرانه كمن اهتدى الى الحق في زمن الفترة كقيس بن ساعدة وضرابه وقيل المراد بالنصرة والمعونة اي لولا تتابع النصرة والظفر لاتبعتم الشيطان وتوليتم الا قليلا منكم من المومنين من اهل البصيرة الذين يعلمون انه ليس مدار الحقية على النصر في كل حين قال الامام رحمه الله تعالى وهذا احسن الوجوه لارتباطه بما بعده وحذف المص رحمه الله تعالى قول العلامة التوفيق

قوله

قوله ارساله الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب والتوفيق لانه اشكل على بعض شراحه وانه اجيب بان المراد به توفيق خاص مستثنى مما قبله واما الاطلاق في دفع الشبهة بان عدم التفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض فيتخلف وفي الاية وجوه اخر نحو عشرة فسرها في الدر المصون وفي قوله تفضل اشارة الى ثبوته بفضل اخر غيره الذي به تمام الدفع ونبه بالتنفير وزيد هذا ممن تعبد في الجاهلية بالدين الحق وكذا ورقة لكن اختلف في اسلامه كما في اوائل شرح البخاري ومسلم منهم عام فتامل قوله او الا اتباعا قليلا الخ فهو على هذا استثناء مفرغ من المصدر وهو منصوب على انه مفعول مطلق والمعنى مستقيم عليه اي لاتبعتموه كله اتباع الا اتباعا قليلا بان يبقى على احد الكفر واثاره الا ان القليل النادر بالنسبة الى البعض حتى ربما ان يكون ذلك بدون التوفيق وقصد الاطاعة بمجرد الطبع والعادة كخافر الخنزير قوله ان تثبطوا وتركوه وحدك يشير الى ان الفاء في جواب شرط مقدر وقوله الا فعل نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات وقوله لا يضرك اشارة الى انه مجاز او كناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد انه مامور بتكليف الناس فكيف هذا وقيل انه كان مامورا بان يقاتل وحده اولا ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في اهل الردة اقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي وليس كذلك وبدر الصغرى كانت غزاة بعد احد خرجوا لمواعدة ابي سفيان رضي الله تعالى عنه ولم يكن بها قتال والقصة مروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ابلوا على احد لم يتطوه كما في الاساس وقراة الجزم قيل فيها انه مجزوم في جواب الامر وهو بعيد والظاهر انه لا للنهي جازمة اي لا تكلف احد الخروج الا نفسك وعلى قراءة النون المعنى ما ذكره قوله لا انا لا نكلف احدا الا نفسك يعني ان نفسك مفعول ثان بتقدير مضاف الا في موقع المفعول الاول اي لا نكلف احدا الا نفسك ولا ما نع منه ايضا اي لا نكلف احدا هنا التكليف الا نفسك والمراد من التكليف هنا تكليفه وحده ولذا وقع في نسخة ولا يضرك مخالفتهم لانا لا نكلف الخ والتحريض الحث من الحرض وهو ما لا يعتد به ولا يتفضل فيه للسلب والازالة كتمريضه وتقشيره الذين كفروا بقريش لانه المروي والمراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فعل والباس النكاية كالبوس والتنكيل التعذيب واصل التعذيب بالنكل وهو القيد ثم والمقصود التهديد والتشجيع قوله خرج ومعه سبعون الخ قال البقاعي الذي في السير انهم كانوا الفا وخمسمائة وما ذكره المص غلط تبع فيه الزمخشري ولم ينبه عليه احد من اصحاب الحواشي اللهم الا ان يقال انه اراد الركبان منهم وهو محتاج الى النقل ايضا قوله داعيا فيها حق مسلم الخ فسر كونه الشفاعة حسنة بما ذكره وادرج فيها الدعا لانه شفاعة معنى عند الله تعالى وخصه كونها بالغيب لانه ادعى للخلاص وظهر معنى كتاب والحديث المذكور رواه مسلم وغيره قوله وهو ثواب الشفاعة الخ النصيب بالجر معطوف على الشفاعة وقوله مسا ونهاية العذر اشارة الى وجه اختيار النصيب في الحسنة والكفل في السيئة ونكتة ذلك لان النصيب يشمل الزيادة لان جزاء الحسنات بها عشر واما الكفل فاصله المركب الصعب فاستعير للمثل المساوي فلذا اختير اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف السيئات كالحسنات وقيل انه وان كان معناه المثل لكنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى يوتكم كفلين من رحمته فلذا خص به السيئة تطرية وهربا من التكرار ومن بيانية او ابتدائية وقال الراغب المعنى من يعن غيره في فعله حسنة يكن له منها نصيب ومن يعينه في سيئة يناله منها شدة قوله مقتدر الخ اختلف في تفسيره فقيل مقتدر وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والبيت المذكور لابي قيس الانصاري وقيل للزبير بن عبد المطلب والضغن الحقد بقوله رب ذي حقد على كففت السوء عنه مع القدرة عليه واذا كان بمعنى شهيد وحافظ القوت الحافظ الذي به حفظ البدن فاصله مقوته فاعل كمقيم وهذا على التفسير الثاني وقيل عليهما قوله الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب بصيغة الامر وقال الجمهور لما سياتي انه في الهبة ووجوب الجواب للمسلم هو الصحيح لكنه على الكفاية وقوله فانه قال لم ابو رحمة الله زاد الى المجيب وبركاته ولا زيادة على ذلك كما ورد في الحديث وقوله اما اشارة الى انه واجب مخير اذ بالزيادة المسنونة ينتفي ذلك الواجب قوله لما روي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد والطبراني عن سلمان الفارسي وهنا تغليب الجمهور على انه في السلام لقوله فاتي ما قاله الله الخ لا للوجوب اذ لا دلالة

منه

قاله ابن عربي

في الحديث وقوله فزدت عليك مثله انما كان مثله مع انه لم يقل الا وعليك لان عطفه على كلامه يقتضي اشتراكهما فيما ذكر فكانه قاله وعليك ذلك قوله وهذا الوجوب على الكفاية الخ نقل السيوطي ان الاصح من مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وجوب الرد حال الخطبة وقيل انه مستحب وقيل مباح واما القاري ففي روضة النووي ان الاولى ترك السلام عليه فان سلم كفاه الرد بالاشارة والاظهر انه يرد باللفظ وقوله ونحوها كالاكل والمصلي وحالة الاذان والاقامة والجماع قوله ومنه قيل او التوديد الخ ضميرمنه الحديث او الجميع مامر ومن تغليبية او ابتدائية لانه نشا منه كما يقولون ومن هاهنا يقال كذا يعني قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن منها حتى يوتى به ولما كان عينه جعل كانه رد اليه ما اخذ منه وقوله وذلك اشارة الى انه اي السلام عليك ورحمة الله وبركاته تمام التحية لان السلام دعا بالسلامة عن اقسام المضار وحصول المنافع من الرحمة اي الانعام وثباتها اي المنافع وقيل انه راجع لها وللسلامة والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه الراغب رحمه الله تعالى ثبوت الخير الالهي في الشي لانه ماخذ اشتقاقه يدل على اللزوم كالبركة لصدر البعير ومنه بركة الما للغدير الجاري منه قوله والتحية في الاصل مصدر الخ يعني اصل معنى حياك الله جعلك حيا ثم استعمل لما ذكره من الدعا بالحياة كقولهم عمرك الله وتفعلة فعلية بالتخفيف والتشديد وقيل معناه البقا والملك ومنه التحيات لله قوله وقيل المراد بالتحية العطية اي الهبة ولذا قال على المتهب لان التحية تطلق على الهدية وهي هبة والثواب عوض الهبة والشافعي رحمه الله في اكثر المسايل قولان فما قاله ببغداد قوله القديم وما قاله بمصر قوله الجديد يعني ان قوله القديم وهو ضعيف عندهم انه لا بد في الهبة من العوض والرد عليه مالكها وقوله الجديد كذ هبنا واعلم انهم قالوا لو قال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام فقط اجزاه لكنه خلاف الاولى وظاهر الاية وكلام المصنف رحمه الله خلافه وفي الكشاف من قال لاخر اقريء فلانا السلام وجب عليه ان يفعل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغني والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعاري من غير عذر وذكروا للطحاوي ان المستحب رد السلام على الطهارة ويتيمم لرده ويسلم الرجل على امراته لا الاجنبية ويسلم الماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر وعنه صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم ما قلتم ولا يبدا ذمي بسلام فان بدا فقال وعليك ورخصه بعضهم في بداه بالسلام اذا دعت اليه داعية ولا يسلم عليهم في كتاب ولا غيره فانه فعل قال السلام على من اتبع الهدى وجوابه بقوله وعليك روي بالواو وتركها كما فصله الطيبي وقوله وقيل المراد بالتحية العطية هو قول لابي حنيفة رحمه الله تعالى قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية واجيب بانه مجاز كقول المتنبي

• قفي تغرم الاولى من اللحظ مهجتي • بثانية والمتلف الشي غارمه •

وقوله على التحية اشارة الى دخوله ماقبله فيه دخولا اوليا قوله مبتدا وخبرا شارة الى ان اللام قسمية لان لام التاكيد لا تدخل على لام خبر المبتدا والخبر وان كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة هو الجواب فلا يرد وقوع الانشا خبرا ولا ان جواب القسم من الجمل التي لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع انه لا امتناع منه اعتبار المحل وعدمه باعتبار جهتين قوله ليحشرنكم الخ لما كان الجمع لا يتعدى بالى اشار الى توجيهه بانه بمعنى الحشر وهو يتعدى بها قال تعالى لالى الله تحشرون ومنه لم يبينه له اعترض عليه بان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى مع ان الحشر للجمع في القيامة اخص واعرف في لسان الشرع فلا يتوجه كونه اخفى ايضا وقوله اومفضين اليه جواب اخر اي عدي بالى لتضمينه معنى الافضا المتعدي بها كما اثبته اهل العربية قوله فهو حال الخ اما حال من اليوم وضمير فيه راجع اليه او صفة مصدر محذوف اي جمعا لاريب فيه والضمير للجمع قوله انكار ان يكون احد الخ يعني ان الاستفهام انكاري والتفضيل باعتبار الكمية في اخباره الصادقة لا الكيفية فانها لا يتصور فيها تفاوت انه صدق مطابقته وهي لا تزيد فلا ينافيه ان في حديث معين انه اصدق فمن اخبرنا لا ينافي لا تاويل وتجوز ونفى الاصدقية وانكارها يفيد نفي المساواة ايضا كما في قولهم ليس في البلد اعلم من زيد وهي قاعدة مر تحقيقها ولا حاجة الى تاويل اصدق

قطب

سعد

باظهر

باظهر صدقا كما توهم وامتناع الكذب وكونه في حقه محالا ثابت شرعا وعقلا لانه اما لحاجة او لعبث وهو الغني المطلق والجهل اما عدم العلم وهو العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة واما فضلا وهو سفه لا يليق بجنابه عزيته تقدس وتعالى فان قيل هذا انما يتم في الكلام النفسي فلم لا يجوز في اللفظي بان يخلق الاصوات والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام للغير ويتعلق بقدرته وارادته على ماهو المذهب من انه خالق لكلام العباد صدقهما وكذبهما فانه لا يوجب كونه متكلما وكاذبا بل من حيث انه يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير كالفظي من القران اجيب بانه ايضا نقص لكونه تخييلا وانه لم يكن جهلا ولو سلم ففي الامتناع الشرعي كفاية ولا يخفى ان الجواب هو الثاني واما الاول فتلبيسه يخفى قوله فما لكم تفرقتم في امر المنافقين الخ يعني ان المقصود الانكار وعدم اتفاقهم على كفرهم ثم ذكر سبب النزول وفيه خمسة اقوال اصحها ما روي عن زيد والاول هو ما رواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه والاجتوا بالجيم من قولهم اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة فيها وان كنت في نعمة واصله معناه كراهتها لو خامتها المقتضية للجوى وهو المرض ذا الجوف اذا تطاول والبدو بمعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة وكونها نزلت في المتخلفين عن غزوة احد فيه نظر قوله او قوم هاجروا ثم رجعوا الخ في الكشاف كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما اخرجنا الا لاجتوا المدينة والاشتياق الى بلدنا ثم منه مشركي مكة والذي في الحديث الاول من غيرهم فلا وجه لما قيل انه القول الاول فلا معنى لاعادته وقوله متقلبين اي مظهرين لعلة ذلك ووجهه والحديث الاخر اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله وفيتين حال عاملها الخ في الدر المصون فيه وجهان احدهما انه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيه الاستقرار والظرف لنيابته عنه وهذا القول الاول الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها هذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما اشبهه والثاني وهو مذهب الكوفيين انه خبركان مقدرة اي مالكم في شانهم ان كنتم فيتين وردوا بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ما لهم عن التذكرة معرضين وكون العامل الجملة بتمامها لكونها فعلا تاويلا اي تفرقتم لا يخفى انه مخالف للبصريين والكوفيين وعمل الجملة مما لا نظير له ولا داعي اليه وانما قيل على الاول انه كون ذي الحال بعضا من عامله غريب لا يكاد يتم عند الاكثرين فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها عند فلاسفة النحو قوله حال من فيتين اي كان صفة له لتاويله بما ذكره فلما قدم انتصب حالا وهو حال من الضمير والعامل فيه يعلم مما تقدم وفيه وجوه اخر في الاعراب قوله ردهم الى حكم الكفرة الخ ما موصولة او مصدرية والبا سببية واختلف في معنى الركس لغة فقيل الرد كما قال امية بن ابي الصلت

• فاركسوا في جحيم النار انهم • كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا •

اي ردوا فالمعنى حينئذ ردهم الى الكفر بعد الاسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وقيل الركس قريب من النكس وحاصله انه ردهم منكسين فهو ابلغ من النكس لان من يرمي منكسا في هوة قلما يخلص منها فالمعنى انه بكسبهم الكفر قلبهم الله حالهم ورماهم في حفر النيران وهذا هو الثاني وقيل الركس الرجيع وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم اوتي بروثة فقال انها ركس وقيل الارتكاس الاضلال ومنه

• واركستني عن طريق الهدى • وصيرتني مثلا للعدى •

ان يجعلوه من المهتدين لان الهداية المتعدية ايصاله وجعله مهديا وما قيل ان المصنف رحمه الله جعل ان تهدوا بمعنى تجعلوهم من المهتدين اي وصفهم بالاهتدا ولم يجده في اللغة بهذا المعنى فلا وجه له قوله ولو نصب على جواب التمني الخ كذا في الكشاف وقيل عليه المنقول ان التمني اذا كان بالحرف كليت ينصب جوابه واما اذا كان بالفعل كود فلم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة ورد بانهم لم يريدوا التمني المفهوم منه ود بل المفهوم من لو بنا على انها للتمني وفيه نظر ولا يرد انه اخبار عن التمني فكيف ينصب في جوابه لانه لا يمكن ان يكون حكاية لتمنيهم مع جوابه والاصل لو تكفرون كما كفرنا فتكونون نحن وهم سوا ويكفرونه بالمعنى وتكونون غلب فيه الخطاب على الغيبة قوله فلا تتولوهم الخ اي لا تتخذوهم اوليا كما في نسا برا للمسلمين وقوله حتى تؤمنوا اشارة الى ان الهجرة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم مستلزمة للايمان ولا يعتد بها بدونه وكانت الهجرة فرضا في دار الاسلام كما في التيسير وسبيل الله الطريق الموصلة اليه وهي امتثال اوامره وترك نواهيه وقوله الظاهر بالهجرة وفي نسخة الظاهر

كازروني

جوهري

عصام

ابوحيان

سفيان

ابي التزيد وقوله او عن اظهار الايمان اراد اظهار الايمان بالهجرة فالتفسيران واحد وان اراد الاطلاق
فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد يقال انه علم من قوله حتى يهاجروا قبله فلا حاجة لتكريره
وقوله راسخا اي بالكلية دائما وعدا امامته المضارع الدال على الاستمرار او من التكرار المفيد
للتاكيد وحيث وجدتموهم يعني في الحل والحرم والاسر بالاخذ لتقدمه على القتل عادة والمراد
قتلهم ولو يدونه اخذ قوله استثنا من قوله فخذوهم الخ قاله الطيبي اي من الضمير في فخذوهم لا من
الضمير في لا تتخذوا وان كان اقرب لانه اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا وقوله والقوم هم خزاعة
اي الذين كانوا بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم شانا كما عرف في السير والمراد
بالاتصال الانضمام والالتجا اليهم لا انتسابهم به نسبا على الصحيح وزيد مناة علم ومناة اسم
صنم اضيف اليه كعبد مناة وقوله فادع بمعنى صالح وصفة قوم بينكم وبينهم ميثاق قبل
وفي قوله عطف على الصلة فان الصلة يصلون فهي صلة لفظا ومعنى والظاهر انه لم
رحمه الله تعالى لم يقصده وانما هو اتفاق قوله والاول اظهر لقوله الخ لا شبهة في ان عطفه
على الصلة ارجح رواية ودراية لانه لو عطف على الصفة لكان ملخ القتال سببان الاتصال
بالمعاهدين والاتصال بالمكافين ولو عطف على الصلة لكان السببان الاتصال بالمعاهدين
والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم يعزز ان احد السببين هو الكف عن القتال لان
الجزاء مسببه عن الشرط فيكون مقتضيا للعطف على الصلة فانه لو عطف على الصلة كان
احد السببين الاتصال بالمكافين لا الكف عن القتال فان قلت ـــــ لو عطف على
الصفة تحققت المناسبة ايضا لان سببه منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال
بالمكافين والاتصال سببه للدخول في حكمهم وقوله فان اعتزلوكم يبين حكم المكافين
لسبقه حكم المتصلين بهم قلت ـــ في شرح الكشاف انه جائز لكن الاول اظهر وجرى على
اسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريرا وتوكيدا فيقولون اضرب
القوم الا زيدا فان زيدا لم يضرب فلو عطف على الصفة كان مثل اضرب القوم الا جار زيد فان
زيدا لم يضرب حتى يعلم منه ان جاره لم يضرب مع ما فيه من فك الضماير وقال الامام جعل
الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا
لانه سبب بعيد على ان المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين
بالمكافين فانهم ان كفوا فهم هم والا فلا اثر له قوله وقرئ بغير العطف على انه صفة بعد
صفة الخ يرد عليه انه اذا كان قوله فان اعتزلوكم بيانه بمن عطفه على الصفة ويجعله
مرجوحا فيطرق الاولى كونه صفة فلم قدمه هنا وقد اخره في الكشاف ويدفع بانه له
مرجح هنا وهو وقوع الجملة بعد النكرة دون عاطف فانه مثله المعهود انه صفة فقد
عضده معنى اخر فتامله وعلى الاستئناف يكون جوابا لسؤاله اي كيف وصلوا الى المعاهدين
كذا قيل والصواب ان يقدر كيف كان الميثاق بينكم وبينهم كما يوخذ من الدر المصون
وقيل ان الاولى تخريج هذه القراءة على حذف العاطف لانه على الوصفية يقتضي انه
لا بد منه اجتماع الوصفين في عدم التعرض لهم وليس بشي كما يوخذ مما مر في تقرير السؤال
قوله او بيان ليصلون الخ فيه على البيان لا يكون في الافعال وفي الكشاف او بدل
واورد عليه انه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه وجوابه ان الانتها الى المعاهدين
والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم الى المسلمين هكذا بيانا او بدلا
وكونه لا يجري في الافعال لا يقول به اهل المعاني وهكذا يعلم حال كون حصرت بيان
لجاوكم قوله حال باضمار قد الخ ويؤيده قراءة الحسن حصرة وقيل انها جملة دعائية ورد بانه
لا معنى للدعاء على الكفار بان لا يقاتلوهم قومهم بل بان يقع بينهم اختلاف وقتل واذا كانت
صفة للحال لا حاجة الى تقدير قد وما قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لانها حال موطئة
فلا بد منه قد سيما عند حذف الموصوف فاذكر التزام لزيادة الاضمار منه غير ضرورة غير
مسلم قوله وحصرات فيه نظر فانه يجوز ان يكون صفة لقوم بسببه لا استوا فيه وجره
وقد يجاب عنه بان الوصف الرافع لظاهر يوجد او يجمع جمع تكسير وجمعه جمع تصحيح قليل
فهذا يؤيد الحالية وفيه نظر وبنو مدلج قوم معروفون من العرب بالقيافة والحصر
بفتحتين ضيق الصدر ومنه الجبن قوله اي عن الخ اي هو على تقدير الجار ومفعوله له مقدر
مضاف وقوله بان قوى قلوبهم يعني ان التسليط عليهم معناه ما ذكر والمقصود الامتنان
على المومنين بان ترك القتال بسببه ان الله لم يسلطهم وقذف في قلوبهم الرعب قوله
فلقاتلوكم اللام جوابية لعطفه على الجواب ولا حاجة لتقدير لو وسماها مكي وابو البقا لام المجازاة

عصام
كازروني
ابو حيان
سعد

والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة الى انها جواب اخر مستقل والسلم بفتحتين
الانقياد وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها وكان القا السلم استعارة لان من سلم
شيا القاه وطرحه عند المسلم له وعدم جعل السبيل مبالغة في عدم التعرض لهم لان من
لا يعرض لشي كيف يتعرض له قوله هم اسد الخ هاتان قبيلتان وقيل الاية في حق المنافقين
ومن لم يتبعوا ركسوا في تحقيقه وقوله وينبذوا اليكم العهد فسر السلم هنا بالعهد وهو
قريب منه الا ان الاول لمناسبة الفتنه بمعنى وجد والتمكن من الشي في قوة وجدانه وقوله
مجرد الكف يعني بدون المعاهدة التي يكون له بها ذمة وتجوز في السلطان ان يكون
بمعنى الحجة ومصدر اي بمعنى التسلط قوله اي ما صح له وليس من شانه ما كان وما ينبغي
يستعمل بمعنى لا يليق ولا يصح والمراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الشرعية
والمقصود منه المبالغة والا فالقتل لا يخرج عن الايمان وقيد القتل بغير حق لانه والمنفي
قوله فانه على عرضته ونصبه على الحال الخ معنى كونه على عرضته بضم فسكون وضاد معجمة
اي لا يزالون يتعرضون منه اضطرارا لانهم يحاربون ولا يخلوا المقاتل من خطا فلذا ترك القصاص
فيه دفعا للحرج وفي نصبه وجوه وذكر المص منها ما ذكر وتقريره الحال بقوله في شي من الاحوال
لان الحال في معنى الظرف وقريب منها كما صرحوا به فلا يقال انه يقتضي انه ظرف لا حال
الا ترى ان معنى جيت والشمس طالعة ووقت طلوع الشمس واحد وكونه نفيا في معنى النهي
ظاهر لان الشارع اذا قال لا ينبغي كذا فقد نهى عنه قوله والاستثنا منقطع الخ قال التحرير
يوهم بعضهم انه استثنا منقطع لانه لم يفصل يدل على جواز القتل خطا شرعا لا ان معناه ان
من شان المومن ان لا يقتل الا خطا قوله ـــــ ان الذي الخ جعله منقطعا ان ما كان بمعنى
لا يصح شرعا وهذا غير صحيح شرعا ايضا وحينئذ فلا يصح جعله نوعا لانه داير مع المراد
منه ما صح نعم كون الاستثنا المفرغ يكون متصلا ومنفصلا لم يذكروه والظاهر كونه متصلا
دايما فتامله وقوله لا يناسبه المقصود اي لا يقاربه وقوله والاستثنا منقطع ابتدا كلام وليس
متعلقا بيقتل كما قيل انه لو جعل متصلا افسد المعنى لانه لا يطلب من المومن ترك القتل
في كل حال الا في حال الخطا فيلزم ان يكون القتل حال الخطا مطلوبا وليس كذلك وما عرف
به الخطا هو الخطا الشرعي مما هو حقيقي او في حكمه وقصة عياش رواه ابن جرير ولها تفصيل
في الكشاف وقوله لم يشعر به اي باسلامه وقوله الحارث بن زيد ووقع في العنكبوت الحارث
ابن هشام قوله فعليه او فواجبه الخ الفا ما جوابية والزيدة عليه وجهين وتحرير اما فاعل
اي يجب عليه او مبتدا خبره محذوف واي فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق واصل
معناه جعله حرا اي كريما لانه يقال لكل مكرم حر ومنه حر الوجه للخد واحرار الطير
وكذا تحرير الكتاب منه هذا ايضا والرقبة منه التعبير بالجزء عن الكل والنسمة بفتحتين
للانسان وقيل انها تكون بمعنى الرقبة وهو المراد هنا قال في الراغب انها في التعارف
اسم للمماليك كما يعبر بالراس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا راسا وكذا ظهرا
قوله ضحاك بن سفيان الخ الاشيم بشين معجمة ويا تحتية مثناة والضبابي بضاد معجمة وبا
موحدة وهذا الحديث رواه اصحاب السنن وهو كما ذكر ووقع في بعض النسخ تحريف
من الناسخ والضحاك قال هذا لعمر رضي الله تعالى عنه حين قال انما الدية للعصبة قوله
سمى العفو عنه صدقة حثا عليه الخ لا بدع فيه فانه لما لزمه وصار في ذمته صار العفو كهبة
الدين لمن هو عليه خصوصا وكل معروف سماه الشارع صدقة كما في حديث الصحيحين الذي
ذكره المص رحمه الله تعالى قوله وهو متعلق بعليه اي المقدر في قوله فعليه تحرير رقبة
اي فعليه تحرير رقبة وتسليم دية الى اهله في جميع الاحيان الا حين ان يتصدق اهله
بالدية فحينئذ تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط التحرير حتى
يلزم تقدير عليه اخر قبله قوله ودية مسلمة كذا قاله التحرير قوله فهو في محل النصب
على الحال الخ تبع فيه الزمخشري وقد اورد عليه انه مخالف لكلام النحاة لان ان والفعل
لا يقع حالا الا كما صرح به سيبويه رحمه الله تعالى لان ان للاستقبال وهي تنافي الحال ولو
مقدرة ولا يصح نصبه انه والفعل على الظرفية لانه مخصوص بما المصدرية والمصدر
الصريح فالصواب انه في محل نصب على الاستثنا المنقطع وفي وقوع هذا المصدر ظرفا
خلاف للنحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله ولو يعلم ايمانه قيل انه مذهب
الشافعي رحمه الله تعالى لا مذهبنا فانظره وقوله ولانهم محاربون معناه ان بينهما اختلاف
الدار لان المومن منا ولو تركه لكان اولى قوله ولعله فيما اذا كان المقتول الخ يعني لا يلزم

عصام
كازروني

دية بقتل شخص من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون غير معاهد ولا مؤمن الا اذا كان معاهدا فيلزم
الدية للعهد او مسلم وله وارث مسلم فالظاهر انه يقول او كان مسلما وله وارث مسلم اذ المسلم
لا يرثه من الكافر ففي عبارته تقصير وقوله فخلية الخ اشارة الى ما مر من وجوه الاعراب
قوله توبة نصب على انه مفعول له اي شرع لكم ذلك او قرر شرع مجهولا او معلوما ليتحد فاعل
المعلل ولولاه لجعل العامل الصيام والحالية من الضمير المجرور قوله لما فيه من التهديد
العظيم اي لما فيه النظم او الوعيد واهل السنة في هذه الاية على ان المقصود التغليظ في
الزجر فلا حاجة الى تاويلها او تاول بالحمل على المستحيل او الخلود المكث الطويل
وخلاف المعتزلة في ذلك معروف وفيه كثير علم قوله سافرتم الخ ضرب في الارض بمعنى
سار وخصه المص رحمه الله تعالى بالسفر للغزو لدلالة السباق والسياق عليه وقوله
اطلبوا الخ اشارة الى ان صيغة التفعل هنا بمعنى الاستفعال كما صرح به الزمخشري واهل
العربية وقوله ونبات اشارة الى القراءة الاتية وانهما بمعنى اي لا تعجلوا وتحروا وتاملوا
وتحية الاسلام السلام وانه كان للجاهلية تحية اخرى كانعم صباحا والقاها التلفظ
بها والقا السلم اي الانقياد اظهاره استعارة كما مر وقوله متعوذا اي ملتجيا الى اظهار
ذلك خوف القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والاخرى مروية عن علي رضي الله
تعالى عنه وقوله سريع النفاد ماخوذ من تسميته عرضا قوله اي اول ما دخلتم الخ حقن
الدما عدم سفكها والمواطاة الموافقة وقوله وابقا الف كافر لانه قد لا يأثم به بخلاف
القتل وجعل الامر مكررا لكنه متغاير باعتبار ترتبه على ما ذكر من حالهم المقتضية
له فهو اكد وقيل انه غير مكرر لتعقيب الاول بيتبينوا امر من يقتلونه والثاني بتبينوا نعمة
الله عليكم قوله فلا تتهافتوا الخ التهافت الوقوع والتساقط وفي الدرة انه لا يستعمل الا
في الشر وفدك بفتح الدال قرية بخيبر والحافهم الى العاقول اي سافها والعاقول الغاية
واسامة بن زيد وغنيمة تصغير غنم للتقليل وقوله وقاله ودلو ... لبيه اتيانه بكلمة
التوحيد الا ليتحرزوا بها حتى يقر باهله وماله منا قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره
الخ وجه الدلالة انه مع ظنهم اسلامه لخوف القتل وهو انكاره انكر عليهم قتله فلولا صحة انكاره
لم ينكر ووجه الدلالة على خطا المجتهد امره بالتثبت المشعر بان العجلة خطا ووجه العفو
عنه ماخوذ من السياق وعدم الوعيد على تركه التثبت ومن المومنين حال كما ذكروا من
فيه بيانية او تبعيضية قوله بالرفع صفة للقاعدين الخ قرئ غير بوجوه ثلاثة فالرفع
على انه صفة القاعدون وهو وان كان معرفة وغير لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه
غير مقصود به قاعدون بعينهم بل الجنس فاشبه الجنس فصح وصفه بها قيل والاحسن
ان يعرب بدلا منه لان الموصولة والمعروف اجراوه في المعرف بالالف واللام وبينهما
فرق وجوز الزجاج في الرفع الاستثنا فتامل وقيل غير معرفة هنا لان المعرفة لا توصف
بالنكرة وانه اريد به الجنس وانما توصف بجملة فعلية مضارعية والنصب على الحالية
وهو نكرة لا معرفة كما قيل واما ان النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة فاكثري
لا كلي او على الاستثنا ظهر اعرابه ما بعدها عليها وابن ام مكتوم صحابي اعمى مشهور
رضي الله تعالى عنه وقوله فغشي رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اي عرض له
وتردد عليه وكانت في بعض احيانه لا يتمثل له الملك وانما يصيبه برحاوه حتى كانه مغشي
عليه وكان يثقل بدنه فيه ويرضها يعني يكسرها وسري مجهول مشدد الرا بمعنى
الكشف عنه ذلك الحال وقوله وعن زيد رواه البخاري واصحاب السنن ومثل الضرر
او هو داخل فيه عدم الاستطاعة المالية ونفي الاستوا وان كان معلوما للحث على
الجهاد ليانفوا عن تركه كقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ذكره
الزمخشري ويعلم من نفي المساواة بين المجاهدين بالمال والنفس نفيها بين المجاهدين
باحدهما ونفي المساواة يستلزم التفضيل لكنه لم يكتف بما فهم ضمنا فصرح به بعد اهتماما
به وليتمكن اشد تمكن ولذا لم يعطف جملتها لانها مبينة وموضحة له كما سيأتي وجوز
فيه الكشاف ان يكون جواب سوال اي ما بالهم لا يستوون والانفة بفتحتين الترفع
وعدم الرضا به قوله على التفسير السابق الخ لانه مبين له والمبين عين المبين فيتقيد
بما قيد به من الايمان وعدم الضرر لكنه تركه للعلم به مما مر قبله ولانه اعيد معرفة
وانه اشارة الى رد ما سيأتي من تغاير القاعدين فيهما وفيه نظر وتضمن الدرجة التفضيل
لانها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقي والفضل فوقعت موقع المصدر كضربته سوطا

عصام

عصام

اي

اي بسوط قوله المثوبة الحسنى المثوبة الثواب وقد قررناه لك انه في الحسنى وقوله وانما
التفاوت الخ قيل عليه هذا يقتضي تفضيل المجاهدين على اولي الضرر باعتبار العمل ولا محذور
فيه مع ان قوله لا يستوي القاعدون غير اولي الضرر يقتضي ايضا نفي الاستوا بين اولي الضرر
والمجاهدين الا ان يقال الاستوا ونفي لا يستلزم ان يكون من كل الوجوه فالتساوي في النية
والعزم على بذل المال والنفس لو قدر يكفي فيه كما في الحديث انه لما رجع من تبوك قال
صلى الله عليه وسلم لقد تركنا بالمدينة اقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا الا شركونا
في ذلك ولذا قال النيسابوري انهما متساويان فتامل قوله نصب على المصدر الخ فضل
بمعنى اعطى الفضل وهو اعم من الاجر لان الاجر يكون في مقابلة امر فاريد به الاخص
لانه في مقابلة الجهاد فلذا جعلهما بمعنى وهو اعم لكن نصب المفعول فتضمنه معنى
الاعطا ويكون ذلك الاعطا فضلا اي زيادة على اجر غيرهم لبقا معناه الاصلي فلذا قال
اعطاهم زيادة وفيه وجه اخر ذكره بعيد وهو انه صفة درجات النكرة قدمت عليها
فانتصبت على الحال واورد عليه انه كيف يكون صفة لدرجات وهو لا يطابقه لافراده
واجيب بانه مصدر في الاصل يستوي فيه الواحد وغيره فيجوز نعت الجمع
به قوله كل واحد منها بدل الخ تسمح فيه بجعل المعطوف على البدل بدلا والمراد ان كلا منهما
يصلح لان يكون اجرا ونصبه على المصدر لتاويله والامتثال له باسرا طا وعلى هذا الوجه
جعل ما بعده منصوبا بفعل مقدرا اي اغفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه
على اجرا من جهة المعنى لكنه فيه تخلل ذي الحال بين الاحوال المتعاطفة تنبيه
ان قلتم لم نصب السبعة هنا ولم يرفعه الا الحسن في قراءة شاذة وقرا ابن عامر في الحديد
وكل وعد الله بالرفع مع ان حذف العائد في نحو زيد ضربت مخصوص بالشعر عند ابن الشجري
قلت اجابوا عنه بان قبله فعلية هنا وهي قوله فضل الله الخ بخلاف ما في الحديد
فلذا رفعه ابن عامر ونصب هنا كما في ابن الشجري الا ان قوله حذف العائد مخصوص
بالشعر غير صحيح مع ما فاته لما قرره قوله كرر تفضيل المجاهدين الخ في الكشاف فضل
الله المجاهدين جملة موضحة لما نفي من استوا القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا
يستوون فاجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر لكون الجملة الاولى متضمنة
لهذا الوصف ثم قال اما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضرا
واما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين لهم عذر في التخلف اكتفا
بغيرهم لان الغزو فرض كفاية انتهى هذا من مشكل هذا الكتاب لتناقضه فانه
قاله فيما سبق ان المفضلين درجة الذين ذكرهم الله هم المفضلون على القاعدين غير
اولي الضرر وقال ثانيا انه معناه على القاعدين الاضرا وهذا هو الذي نقله المص رحمه
الله رابعا بصيغة التمريض وايضا مفهوم الصفة والاستثنا في غير اولي الضرر يدل على
التساوي بين المجاهدين والاضرا وكذا سبب النزول صريح في ان المقصود استثنا قوم
لم يقدروا على الجهاد واثبات المساواة لهم فكيف تفضلوا عليهم درجة وايضا الاوجه لو عد
غير الاضرا بالجنة اذ لا عمل لهم ولا نية والجواب عما عدا التناقض بان المساواة في النية وما
عدا العمل او انهم لما فهموا من نفي الاستوا البون البعيد قيد بغير اولي الضرر يعني انه
البون البعيد بينهم وبين غير اولي الضرر واما هما فبينهما فرق يسير ودرجة واحدة ولذا
تممه بقوله وكلا الخ اشارة الى تساويهما في غير تلك الدرجة وبان وعد غير الاضرا لكونه
تخلفهم بالاذن وفيه نظم احوال عيال المجاهدين وحفظ المدينة واما التناقض فقد
دفع بوجوه متكلفة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بارتكاب امور تمجها السمع وقد فصلها
النحرير في شرحه واشار الى انه لم يرض بشي منها وعندي ان اقرب ما يقال في التوفيق ان
ضرر اولي قسمان قسم مانع لتكليف الجهاد بالذات كالعمى والزمانة ونحوه من العاهات
ومنه اخذ الضرير لفاقد البصر وهو كناية كما ذكره الراغب وجمعه اضرا وقسم عارض
يجتمع معه الغزو كمرض اهل ومال فالمراد بغير اولي الضرر القسم الثاني لانه
المتبادر من الضرر ويعلم منه القسم الاول بالطريق الاولى وهو المراد بالمصرح به
في النظم على سبب النزول واذا نفي قد يقصد نفيه بهذا المعنى فقط فيصح حينئذ ان يكون
الاضرا فيما فيه حكمهم غير ذوي الضرر لان ضررهم ليس بعرضي ويصح ان يقال المراد بالقاعدين
من غير اولي الضرر الاضرا بعرضية تسويتهم في وعد المثوبة وجعل التفاوت بينهم درجة
واحدة والامر يسير وقد يقصد بنفيهم نفي ما يلزمه ويعلم حكمه منه بالطريق الاولى بتربية

جعل التفاوت بينهم بدرجات كثيرة وتخصيص غيرهم بالرحمة والغفران وهذا اقرب من
جعل اوله كلاما مبينا على وجه واخره على اخر وهو انه يكون قوله تعالى فضل الله
الخ جملة استينافية فانه لما حكم بالتفاوت بان المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر كان
سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى اولي الضرر وغيرهم فذكر فضل وفضل لتفصيل
تفضيلهم وانه فضلهم على اولي الضرر درجة وعلى غير اولي الضرر درجات لانه لسبعة في كلامه
ما يدل عليه والمص رحمه الله تعالى لما راى ما فيه تركه واختار ان القاعدين مقيد في
الجميع بقيد واحد وانه كرر فيه التفضيل للتاكيد وذكره مرة مجملا لا يهام الحسبي فيه
ووحد الدرجة في الاجمال وجمعها في التفصيل مع زيادة الرحمة والمغفرة والاجر
العظيم ومنه الاجمال والتفصيل انه نفى عنهم المساواة فاقتضى ذلك التفضيل ثم صرح
به **قوله** وقيل الاول ما خولهم الخ يعني بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكررا وغاير
بينهما بان جعل الاول ما لهم من الفضل الدنيوي والثاني الاخروي ولذا وحد الاول وجمع
الثاني لان الاجر الدنيوي قليل في جنب الاخروي وخولهم بخا معجمة وواو مشددة
ولام بمعنى اعطاهم واصله اعطا الخول والعبيد وقوله وقيل المراد بالدرجة الخ يعني
المراد بالتفضيل الاول رضوان الله ونعيم الروحاني والثاني نعيم الجنة المحسوس
قوله وقيل القاعدون الخ هذا ما ذكره الزمخشري وقد مر ما فيه وقوله الغنا بغيرهم
لانه فرض كفاية كما مر وارادة جهاد النفس باباه السياق وسبب النزول ولذا اخره وقال
المحدثون هذا لا اصل له وقوله يفرط منهم اي يصدر عنهم واصل معناه السبق فتجوز به
لمطلق الصدور **قوله** يحتمل الماضي الخ وعلى الاول ترك التانيث لان فاعله غير مؤنث
حقيقي وعلى الثاني هو حكاية الحال الماضية وبهذا الاعتبار كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال
واما فتنه لفظية موقع حالا واصله تتوفاهم فحذفت احدى التائين تخفيفا وفسر
توفي المجهول بتمكنه من الاستيفاء اي القبض والاخذ وقوله في حال ظلمهم اشارة الى انه
حال كما مر وكانت الهجرة واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت بعد الفتح وفي الحديث لا
هجرة بعد الفتح اي فتح مكة وقيل انها تجب الان من بلد لم يتمكن فيها من شعائر الدين كما
في الكشاف وهو مذهب سيدنا مالك وسيأتي وفي كتاب الناسخ والمنسوخ انها كانت
فرضا في صدر الاسلام فنسخت وبقي ندبها وبه يجمع بين الاحاديث كالحديث الذي ذكره
المص رحمه الله تعالى وقوله نزلت في ناس الخ رواه الطبراني **قوله** توبيخا لهم اشارة الى
جواب ما قيل السؤال لا يطابق الجواب لان الظاهر كنا في كذا ولم نكن في شيء فاشار الى
ان محصل السؤال توبيخهم على ترك الهجرة والجواب اعتذار عنه بعجزهم **قوله** تكذيبا لهم
الخ فانهم كانوا قادرين عليها فكذبوهم او قصدوا توبيخهم وهما متقاربان وقطر بمعنى
جانب والهجرة الى الحبشة هي الهجرة الاولى للصحابة وهي معروفة في السير والحبشة
كالحبشي بفتحتين جنس من السودان اطلقت على محلهم مجازا كما هنا **قوله** لتركهم
الواجب يعني الهجرة ومساعدة الكفار بالاقامة معهم وفي خبر ان هنا اقوال منها ما ذكره
المص رحمه الله تعالى وقيل هو محذوف تقديره هلكوا ونحوه والمراد بقالوا الاول لانه
ما بعده جواب ومراجعة لا يصح معنى كونه خبرا ومن قال لو جعل الخبر قالوا الثاني لم يحتج
الى تقدير عايد فقد وهم وقوله مستنتجة اي واقعة موقع النتيجة التي تعطف بالفا وتهاجروا
منصوب في جواب الاستفهام **قوله** مصيرهم الخ يعني انه ساء من باب نعم كما مر والمخصوص بالمدح
مقدر كما ذكره وقد مر مثله والحديث المذكور اخرجه الثعلبي عن الحسن مرسلا واوجبت
معناه وجبت وحقيقته طلبت له الوجوب ربي معلوما ومجهولا ووجه دلالة الاية
ظاهر ولذا قيل حكم الندب باق فيها وقوله رفيقي ابي ابراهيم عليهما الصلاة والسلام
بنا على ان الخطاب للعرب واكثرهم ولد اسماعيل صلى الله عليه وسلم واما جعله
ضميرا بيه للنبي صلى الله عليه وسلم فليس بشيء وخصا بالذكر لان كلا منهما له هجرة قال
حكاية عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم اني مهاجر الى ربي فهو اول من هاجر والهجرة
من بلاد الكفار وبلاد لا يقام فيها شعائر الاسلام واجبة كما نقله ابن العربي المالكي رحمه
الله تعالى قال وكذا البلاد الوبية **قوله** استثناء منقطع الخ في هذا الاستثناء قولان احدهما
انه متصل والمستثنى منه اوليك ماواهم جهنم الا المستضعفين والثاني انه منقطع لان
الموصول وضمايره والاشارة اليه باوليك لمن توفته الملايكة ظالما لنفسه من العصاة بالتخلف
كما قاله المفسرون وهم القادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفين فكان منقطعا

عصام

ومن

ومن الرجال الخ حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيه **قوله** وذكر الولدان الخ قد قدمنا
معنى الولدان وهذا دفع لسوال يتوهم وهو ان الولدان بمعنى الصغار غير المكلفين فما فايدة
اخراجهم من الوعيد والتهديد فقال كانوا بمعنى العبيد والاما فلا اشكال والا فالقصد الى المبالغة
في وجوب الهجرة والامر بها حتى كانها مما طلب به الصبيان او المراد بهم من قرب عهده بالصغر
مجازا كما مر في اليتامى او ان تخليصهم عبارة عن تكليفهم اولياهم باخراجهم من ديار الكفر او
المراد التسوية بين هولاء في عدم الاثم والتكليف او ان العجز ينبغي ان يكون كعجز الولدان **قوله**
صفة للمستضعفين الخ المراد بالتوقيت التعيين بان يكون للعهد لان المراد به الجنس
وهو في المعنى كالنكرة فتوصف بما توصف به وفي الكشاف ان ال هذه حرف تعريف للجنس
وهو بنا على ان ال الداخلة على اسم الفاعل الذي لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولى
ان يجعل بيانا للمستضعفين وكلمة الاطماع معنى وتنزيل لبيه من مدخول النفي وتحقيقه
قبله لانه من شان المترجي **قوله** متحولا من الرغام الخ اي هو اسم مكان يتحول اليه او يسكنه
قوله وقرئ يدركه بالرفع وخرجه ابن جني كما نقله السمين على اضمار هو اي ثم هو يدركه فالاسمية
معطوفة على الفعلية الشرطية قال وعلى ذلك حمل يونس رحمه الله تعالى قول الاعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا ... او تنزلون فانا معشر نزل

اي او انتم تنزلون قلت فالاسمية في محل جزم وان لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسمحون في
التابع وافاد رد المبتدا ليصح رفعه مع عطفه على الشرط المضارع وجعل الفعل خبرا
نحو شايع لان الخبر الجملة وما قيل عليه تقدير المبتدا يجب جعل من موصولة لان الشرط لا
يكون جملة اسمية اذ لو جعلت شرطية لم يحتج الى تقدير والاولى انه يرفع على توهم الموصولية
خبطة وغفلة عن كلامهم وخرجها الزمخشري على وجه اخر وهو انه نوى الوقف فنقل
حركة الها الى ما قبلها كقوله من عنزي سبني لم اضربه ثم اجرى الوقف مجرى الوصل فهم
الها اتباعا وحركها وتركه المص رحمه الله تعالى لانه مما بابه الشعر **قوله** وبالنصب على
اضمار ان الخ هي قراة شاذة عن الحسن البصري رحمه الله تعالى والنصب بعد الواو يكون
في جواب الامور الثمانية كما فصل في النحو وما عداها قالوا انه ضرورة والنصب في الاية جوزه
الكوفيون لامور اخر وهو ان الفعل الواقع بين الشرط والجزا يجوز فيه الرفع والنصب
والجزم اذا وقع بعد الواو والفا ومنه لا يقدم رجله مطمئنة **قوله** نيتها في مستوى القاع
يزلقه وخاسوا بلها ثم فليس ماذكر في البيت نظيرا للاية **قوله** والحق الخ هو من شعر تمثله

سانزك منزلي لبني تميم ... والحق بالحجاز فاستريحا

وفي الكشف وجه انه مستقبل مطلوب يجري مجرى الامر ونحوه وكذلك المقصود
من الاية الحث عليها لخروج وهو في الاية اقوى لان الشرط يشبه غير الموجب
وقيل انه من عطف المصدر المتوهم مثل اكرمني واكرمك اي ليكن منك اكرام ومني وهذا
الشعر للمغيرة الحنظلي وروي لاستريحا فلا استشهاد فيه ومعنى الاية ان من هاجر
لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فادركه الموت في طريقه فاجره على الله وكذا كل من
سار لامر دينه ثوابه **قوله** الوقوع والوجوب الخ يعني اصل معناهما السقوط قال
تعالى فاذا وجبت جنوبها ثم استعملا بمعنى وهو اللزوم والثبوت ومنهم من لم يفهم
وظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تاكيد للوجوب فاعرفه والوجوب على الله
بمقتضى وعده وتفضله هنا لا الوجوب العقلي الذي ذهب اليه المعتزلة **قوله** والاية
نزلت الخ اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه واختلف في اسمه
فقيل ضمرة بن جندب وقيل جندب بن ضمرة وصحح هذا في الاستيعاب وفي الاصابة
في اسمه عشرة اقوال منها ضمرة بن العيص صحابي كان اعمى وله مال وسعة وهذه
نزلت فيه خاصة كما رواه ابن حجر في الاصابة وقيل نزلت في اكثم بن صيفي لما اسلم
ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزي رحمه الله تعالى وكان بلغه هذا النبي وهو بمكة لما
بعث النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الاية الى مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني
لست من المستضعفين واني لا اهتدي الطريق واني لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على
سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما ادركه الموت اخذ يصفق الخ
والتنعيم اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه لك اشارة الى اليمين وهذه الى الشمال
لاعلى قصد اعتقاد الجارحة لله بل على سبيل التصوير وتمثيل مبايعة الله على الايمان
والطاعة بمبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه وقيل اشارة الى البيعة والصفقة

عصام

والمعنى ان بيعته كبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كبيعة الناس ولما بلغ خبر موته الصحابة
رضي الله تعالى عنهم قالوا ليته مات بالمدينة فنزلت هذه الاية **قوله** ونفي الجرح فيه الخ هذا مما
اختلفوا فيه هل القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام ام رخصة فيجوز ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى
الاول لما سند لان الرباعية فرضت اولا ركعتين ثم زيد فيها في الحضر واقرت في السفر كما
رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى الثاني
وانه رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة وظاهر قوله لا جناح عليكم معه واجابوا عن
الحديث بانه لو كان على ظاهره لما جاز لعائشة رضي الله تعالى عنها اتمامها مع انه روي منها
مع انه خبر واحد لا يجاري نص القران المصرح في انها كانت زائدة عليه اذ القصر معناه التنقيص
والحديث مخصوص بغير المغرب والصبح وحجة العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت
عائشة رضي الله تعالى عنها روايتها واذا خالف الراوي روايته في امر لا يعمل بروايته فيه وقيل
قولها فرضت الصلاة ركعتين الفرض هنا بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كفرض الله لكم
تحلة ايمانكم وقال الطبري معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد
فرض بهذه الصفة قلنا نعم كالحاج فانه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث وايا فعل
فقد قام بالفرض وكان صوابا وقال النووي رحمه الله تعالى المعنى فرضت ركعتين لمن
اراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم واقرت صلاة السفر على جواز
الاتمام وثبت دلايل الاتمام فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عائشة رضي الله
تعالى عنها اخرجه النسائي والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه والتمسك بظاهر
الاية يقتضي ان الاتمام افضل عنده وحديث عمر رضي الله تعالى عنه اخرجه النسائي وابن
ماجه **قوله** ولقول عائشة رضي الله تعالى عنها الخ اخرجه الشيخان وقد مر ما فيه ولان النظر
ولفظ القصر وعمل الراوي بخلافه والعبرة به عند ابي حنيفة فتعذر تعارض رايها
وروايتها فلا يعمل بها وقد قيل انها اولت ما روت فلا تعارض بينهما قال ابن حجر رحمه الله
تعالى والذي يظهر لي في جميع الادلة ان الصلاة فرضت ليلة الاسرا ركعتين ركعتين الا
المغرب ثم زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة
رضي الله تعالى عنها وفيه وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعد
ما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الاية ويؤيده قول ابن الاثير
رحمه الله تعالى ان القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة وهو ماخوذ من قول غيره ان نزول
اية الخوف كان فيها وقيل القصر كان في ربيع الاخر من السنة الثانية ذكره الدولابي وقال
السهيلي انه بعد الهجرة بعام او نحوه وقيل بعد الهجرة باربعين يوما فعلى هذا قول
عائشة رضي الله تعالى عنها فاقرت صلاة السفر اي باعتبار ما آل اليه الامر من التخفيف لا انها
استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك ان القصر عزيمة انتهى ويدل على انه رخصة حديث
صدقة تصدق الله بها عليكم الاتي واما ان حديث عائشة رضي الله تعالى عنها غير مرفوع
لانها لم تشهد فرض الصلاة فغير مسلم لجواز انها سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم
ويرد عليه ما اجاب به ابن حجر رحمه الله تعالى انها كانت قبل الهجرة ركعتين لا اشتهر ذلك
وعلى كل حال فهو امر صعب **قوله** فانه صحا الخ لا يخفى انهما صحيحان مخرجان في السنن فلا يليق
التردد فيه كما مر والمراد بالاول حديث عمر رضي الله تعالى عنه فقوله تام اي مجزئ مجزا
التمام الغير المقصور والثاني حديث عائشة رضي الله تعالى عنها بمعنى ان ذكرها الركعتين
لا ينفي الزيادة بنا على ان العدد لا مفهوم له ولا يخفى بعده ثم اشار الى جواب ابي حنيفة
رحمه الله تعالى عما في النظم بما يدل على خلاف مذهبه **قوله** اربعة برد عندنا الخ والبرد بضمتين
جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا كل ميل اثنا عشر الف قدم والفرسخ ثلاثة اميال وكانوا
وبطا في الطريق يسمونها السكك بين كل سكتين اثنا عشر ميلا وثمت بغال معلمة محذوفة
الاذناب ويسمون كل واحد منها بريدا وهي كلمة فارسية اصلها بريده دم اي محذوف الذنب
ثم سمي الراكب به والمسافة وزيادة من في الاثبات مذهب الاخفش وغيره يا باه ومن
عنده تبعيضية لان المقصود بعض الصلاة وهي الرباعية **قوله** شرطية باعتبار الغالب الخ
لما كان ظاهره ان القصر انما يكون في حال خوف العدو اشار الى انه شرط خرج على الغالب
فلا مفهوم له كما في الاية المذكورة او ان ثبوته في الامة ثابت بالسنة وقوله كراهة الخ يعني
انه مفعول له بتقدير مضاف وهو مبني الفتنة وذكر باعتبار الخبر او لانه مصدر تعلق بمفهوم
الخ لتقييده بكونه بينهم وبين اظهرهم وهي على خلاف القياس فيقتصر فيها على مورد النص

ركعتين ثم

يبنونهم

والجمهور

والجمهور على خلافه لما ذكره المص رحمه الله تعالى كما نقله الجصاص في كتاب الاحكام والنووي
في شرح المهذب فقول النحرير انه لم يوجد في كتب الفقه والخلافيات قصور في التتبع
وحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره في عهده او هو مقحم للتعظيم
وتجاه العدو بالضم بمعنى في مقابلته **قوله** لم يعتبر مفهومها الخ قال المحقق القاري في
فصول البدايع فيه بحث لانه ورد في الحديث ان عمر رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف نقصر ونحن امنون فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فان كان له مفهوم ولذا اشكل على عمر
رضي الله تعالى عنه وهو من اهل اللسان واجاب بما يحصله ان له مفهوما ولكن لما كان
الغالب في السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل عليه جوابه صلى الله عليه وسلم
ولذا قال المص لم يعتبر مفهومه ولم يقل لا مفهوم له فاعرفه من دقايق هذا الكتاب **قوله**
اي المصلون حزبا الخ الجزم بالمهملة الاحتياط فعلى هذا الضمير للمصلين والمراد بالاسلحة
ما لا يشغل عن الصلاة كالخنجر والسيف فان كان الضمير للطايفة الاخرى فلا تقييد
وهو خلاف الظاهر ولذا اخره **قوله** اي غير المصلين لامتناع ان يكون الحارسون حال
سجود المصلين هم المصلين انفسهم وفيه نظر اذ لا دلالة على ان ذلك حال السجدة بل بعد الفراغ منها
على ما قيل ان مراده بغير المصلين الفارغون من السجود والذاهبون الى العدو والحق ان الا اظهار
في طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك يدل على ان الطايفة الاولى قد فعلوا والثانية يصلون
معه لا منفردين كما قال النحرير وقيل عليه ان ظرفية اذا تدل على ان الحراسة وقت السجود
الا ان يقال وقت السجود ممتد وقوله فغلب المخاطب اي النبي صلى الله عليه وسلم على
الغايب وهو من معه واصله من ورايك ووراءهم **قوله** ظاهره يدل على ان الامام يصلي الخ كيفية
صلاة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه والحديث اشار اليها المص رحمه الله تعالى وصلاته
صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وهو اسم مكان رواه الشيخان **قوله** جعل الحذر وهو التحرز
الخ يعني ان الحذر امر معنوي لا يتصف بالاخذ الا انه جعل استعارة بالكناية اذ شبه بما يتحصن
به من الالات واثبت الاخذ له تخييلا ولا يضر عطف الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز
لان التجوز في التخييل في الاثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ومثله لا باس فيه
بالجمع كما في قوله تبوأوا الدار والايمان حيث جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة المقر والمسكن لكنه قدم
فيه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه وفيه بحث لانه يلزم فيه التصرف بطرفي المكنية لان الحذر
منزل منزلة السلاح ولذا قيل انه وامثاله من المشاكلة وليس استعارة ويدفع بانه لم
يشبه بالسلاح بل بما يتحصن به وهو اعم فتامل وقد تقدم ان للحذر معنى اخر ونحو ما يدفع به فلا
نجوز فيه فتذكره **قوله** تغفلون بالواسكم غرة الخ الغرة بالكسر الغفلة عن العدو والشدة والحملة
بمعنى وهو الوثوب للقتال دفعة واحدة وقوله وهذا مما يؤيد الخ لان الامر يرخص فيه الا الحذر
وامرهم بالحذر بعد القا السلاح ولذا لم يضم اليه كما في الذي قبله لان محل الخوف **قوله** وعد المومنين
بالنصر الخ لما كان الغالب من حال ان الوافعة بعد الامر والنهي ان يكون للتعليل وتخفيفا انا
وهو لا يظهر هنا اشار الى توجيهه انه لدفع الوهم الناشي منه لا امر قبله لتقوية قلوبهم وليعلموا
ان التحرز في نفسه عبادة كما ان النهي عن القا النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الاقدام في الحرب
ولذا فسر العذاب بمغلوبية العدو وقتلهم ليتم به الالتيام وقوله فيتوكلوا اشارة الى ان ما ذكر
لا ينافي التوكل كما في الحديث اعقلها وتوكل **قوله** فاذا ادبتم وفرغتم منها هذا التفسير على
مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه لا يصلي حال المحاربة فالتمثا بمعنى الاداء قال الازهري
القضا على وجوه مرجعها الى انقطاع الشي وتمامه فكل ما احكم عمله واتم وختم او ادي او وجب
او علم او انفذ او مضى فقد قضي فهو مشترك بين هذه المفهومات وقوله او اذا اردتم الخ تفسير له
على مذهبه من الصلاة حال المحاربة والمسابقة بالمفاعلة من السيف اي المقاتلة به والمقارعة
المقاتلة بالرماح والمراماة بالسهام ومتخنين بمعنى مجروحين متقلبين بالجراح من اثخنه المرض
اثقله واوهنه **قوله** فعدلوا واحفظوا الخ لبيان المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو احد قولي
الشافعي وعلى القول الاخر فسر الاقامة بالاعادة **قوله** فرضا محدود الاوقات الخ يعني كتابا
بمعنى مكتوبا مفروضا وموقوتا محدودا ووجه الدلالة على ان المراد بالذكر الصلاة لا ظاهره كما
هو تفسير ابي حنيفة رحمه الله لانه تعليل للامر بالذكر فلو لم يكن بمعنى الصلاة لم يلتيم وكونها
واجبة يوخذ من كتابتها فانها بمعنى الفرضية وهي والواجب بمعنى عنده **قوله** الزام لهم وتقريع الخ
وهو من بليغ الكلام وقد وقع مثله في كلامهم وبدر الصغرى من غزواته صلى الله عليه وسلم معروفة

في السير **قوله** نزلت في طعمة بن ابيرق الخ طعمة بفتح الطا المهملة وكسرها رواية وسكون العين المهملة
وفي القاموس انه بضم الطا وفي كتب الحديث انه مثلث الطا والكسر اشهر وابيرق تصغير ابرق
والحديث رواه الحاكم والترمذي عن قتادة وبنو ظفر بفتح الظا المعجمة والفا حي من الانصار
وقوله وخباها اي الدرع لانها مونثة سماعية وقوله فسالوه الفا فصيحة اي فانطلقوا اليه
فسالوه ان يجادل عن المسلم لان الحال شاهدة له اذ المسروقة في يد اليهودي واليهود متهمون
بالزور وعداوة الانصار وقوله هم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اي هم بان يحكم بظاهر الحال
اعتمادا على صدقهم لانه على براءة اليهودي وهم بخلافه فان مقامه صلى الله عليه وسلم اجل
واعلا من ذلك وفي شهادة اليهود على طعمة وهو مسلم ما يحتاج الى التاويل **قوله** بما عرفك الله
الخ يعني ان ارى متعد هنا لاثنين احدهما العايد المحذوف والثاني الكاف اي بما اراكه الله
وهي من راى بمعنى عرف المتعدي لواحد فعدي بالهمزة لاثنين وقيل انها من الراي من
قولهم راى ابو حنيفة كذا وجعلها علمية يقتضي التعدي الى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين
منها اي بما اراكه الله حقا وهو بعيد واما جعله من راى البصرية مجازا فلا حاجة اليه **قوله**
اي لاجلهم الخ يعني ان اللام ليست صلة خصيما بل تعليلية ولا تكن عطف على انزلنا بتقدير
قلنا وجوز عطفه على اكنا به لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر **قوله** للبراءة البرا اما مفرد
بمعنى بريء او جمع بريء وباؤه مثلثة قال السهيلي في الروض الانف بل بضم الباء جمع بريء اسم
جمع على فعال او جمع واصله برآء كلوما فحذفت احدى الهمزتين للتخفيف ووزنه فعا وانصرف
لانه اشبه فعالا وزعم بعضهم انه من باب توم وفلد ولبس بشي وقال ابن النحاس البصريون
لا يعرفون ضم البا فيه وانما هي مكسورة ككرام والبرا بالفتح كسلام مصدر اي تبريه فقيل البرا
بالضم كالبرا لان المراد به اليهودي لكنه لا يصح الفتح على ان المراد به الجمع بقوله ببراءته منه
وانا بريء لا يثنى ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا مثل سماع وذلك لتقابل الجانبين ويجوز في
العبارة بنا على صيغة الجمع لكونها لا يخفى ما فيه منه القصور **قوله** بما هممت به الخ اي في امر
طعمة وبراءته لظاهر الحال والهم بالشي خصوصا اذ يظنه انه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لعظم
النبي صلى الله عليه وسلم وعصمة الله له وتنزيهه عن توهم النقايص امره بالاستغفار لزيادة
الثواب وارشاده الى التثبت وان ما ليس بذنب اذا حظر بباله بالنسبة لعظمه كالذنب فلا يرد
على المصنف رحمه الله تعالى شي كما توهم وقال النيسابوري لطاعنوت في عصمة الانبيا عليهم
الصلاة والسلام لولا انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجله ذلك الخاين لما ورد النهي عنه
ولما امر بالاستغفار واجيب بان الامر بالشي لا يقتضي حصول النهي عنه بل ثبت رواية
ان قوم طعمة التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ما تقدم في شهادتهم بالقنا على اليهودي فاطلعه
الله على حقيقة الحال اولعل المراد واستغفر لاولئك الذين برءوا طعمة **قوله** يخونونها فان
وباله خيانتهم عليهم الخ يعني ان خيانة الغير جعلت خيانة لانفسهم لانه وبالها وضررها عايد
عليهم فهو مجاز عن ذلك وقوله او جعل خيانة ظاهره ان معنيه يختانون يعصون ويكسبون
الاثم فانفسهم مفعول له لانه بمعنى يظلمون انفسهم وظالم النفس معروف في عمل المعاصي
وقيله الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه **قوله** مبالغ في الخيانة الخ يعني المراد بالمبالغة الاصرار
لانه لتكرر الفعل وقوله روي الخ رواه الطبراني في معجمه من حديث قتادة رضي الله تعالى
عنه وقوله ليسرق اهله كقوله بالسارق الليلة اهل الدار والمراد متاعهم **قوله** يستترون
منهم حيا وخوفا الاستخفا من الناس بالاستتار لاجل الحيا والخوف وفسر الاستخفا من الله
بالاستحيا لان الاستخفا منه تعالى محال فلا فايدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه بخلاف
الاستخفا من الناس كما قالوا في ان الله لا يستحي انه مجاز مع انه سلب والاستحيا لبني محال
ويصح ان يكون مشاكلة **قوله** لا يخفى عليه سرهم الخ يعني المراد بالمعية هنا التهديد بانه بعلمهم
فليحذروه وقوله يدبرون لما كان اكثر التدبير ما يبيت عبر به عنه ومعنى يزورون يرتبون وقوله
ويجوز تقديم الدال المهملة فيه كما مر ومعنى لا يعزب عنه شي كمال قدرته فالاحاطة هنا استعارة
قوله جملة مبينة الخ لما كان الاخبار عن الضمير باسم الاشارة نحو انت هذا بحسب الظاهر لا فايدة
فيه جعلت الاشارة الى موصوف بصفة مبينة ما يفيد بعده فاولا بمعنى المجادلين وبه تتم الفايدة
وقدر الكلام فيه وكونه صلة مذهب لبعض النحاة في كل اسم اشارة يجوز ان يكون موصولا والجمهور
على انه مخصوص بماذا وعليه فالحمل ظاهر **قوله** محاميا الخ اصل معنى الوكيل الموكل الذي الامور
موكولة له ولما كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل في لازم معناه فلذا فسره
بما ذكر وام هذه ونظايرها مما وقع بعده اسم استفهام منقطعة وقيل عاطفة كما تقدم في الدر

المصون وكانه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة **قوله** قبيحا يسو به غيره اخذه من مقابلته
بظلم النفس الخبير المتعدي وتفسيره بعادوية المشرك لان السو يستعمل فيه وقد قوبل
بالظلم المستعمل في القرآن بمعنى المشرك كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وجعله بمعنى الصغيرة
لان الاساة تستعمل بمعناه وبمعنى الذلة وكونه الاستغفار بمعنى التوبة ظاهر وقوله وفيه
حث في نسخة بعث وهو بمعناه وتفسيره الخطيئة والاثم بما ذكر ماخوذ من المقابلة
والتغاير بينهما ولان الاثم لما ذكره الزمخشري في سورة الحجرات الذنب الذي يستحق صاحبه
العقاب وهمزته بدل من الواو من وثم يثم اي كسر كانه يكسرها باحباطه وقد يستعمل في
مطلق الذنب كقوله كباير الاثم والفوا حش كما في الكشف **قوله** ووحد الضمير الخ اختلف
النحاة في هذا الضمير فقيل يعود على انما والمتعاطفان باو يجوز عود الضمير فيما بعده على
المعطوف عليه نحو اذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف نحو والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب على حد اعدلوا هو وبعضهم
اوجب افراده لانه يعود على احد الامرين لا على التثنية لانه قيل ثم يرم باحد الامرين وقيل
في الكلام حذف اي يرم بها وبه والثالث هو المشهور ولذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى **قوله**
بسببه رميه البري الخ في الكشاف لانه بكسب الاثم اثم وبرمي البري باهت فهو جامع بين
الامرين فقيل في معناه انه اشارة الى ان في التنزيل لفا ونشرا غير مرتب لانه اتى في التفسير
بالترتيب والاسلوب من باب تكرير الشرط والجزا نحو من ادرك الضمان فقد ادركه المرعي
فينبغي ان يحمل تنكير بهتانا واثما على التفخيم والتهويل وفي ثم دلالة على بعد مرتبة البهتان
من ارتكاب الاثم نفسه وقيل ان في ترتيب الجزا م الوعيد به اي بهما اشكالا وكذا في مغايرة احتمال
الاثم والبهتان اعني الاتصاف بهما الاثم والرمي به ووجه التقصي عن الاول ان المراد بالاثم في
جانب الجزا ما يعم الخطيئة ايضا تغليبا او تطرق الى ان الرمي بالخطيئة اعظام لها وادراج في حكم
الاثام او الى انه يطلق على مطلق الذنب كما مر وعن الثاني بانه تغاير المفهوم يجب له تغاير المعنى
او ان التفخيم الحاصل من التنكير يعطي التغاير او انه على اسلوب من ادركه الضمان ولا اشعار
في كلام المصنف رحمه الله تعالى بهذا وفيه بحث ومعنى كلام المصنف رحمه الله تعالى انه لا اتحاد بينهما الواقع
في الجزا سوى بينهما في ترتيب ذلك على احدهما لا على التعيين والعطف باو المفيدة لذلك وان كان
احدهما وهو الكبيرة او العمد اعظم من الاخر وهو الصغيرة او ما لا عمد فيه فتامل **قوله** باعلام
ما هممت وفي نسخة هموا وقوله وجمعه للتعظيم كذا وقع في النسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو
كان النظم عليكم وليس كذلك ولذا وقع في بعضها اسقاطه برمته واما الجواب بان المراد جمعه
في مثله مما وقع فيه مجموعا كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا
فتطلعه لا دلالة في كلامه عليه **قوله** اي من بني ظفر هذا بالنظر الى المعنى والمال والا فلا ذكر في الكلام
ظفر ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير فهو راجع للذين يختانون على ان المراد بهم
بنو ظفر لمشاركتهم طعمة في الاثم والنصرة واما كون نزولها لاية فيهم دليل على ذكرهم فبعيد وقوله
بفعلوك للطاين **قوله** وليس القصد الخ قال الراغب ان قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا ولولا
تقتضي امتناع الجواب اجيب بوجهين احدهما ان القوم كانوا مسلمين لم يهموا باضلاله وانما كان
ذلك عندهم صوابا والثاني انه نزل الهم لا انتفا اثره منزلة العدم فجعل كانه منتفي كقولك فلان
تتحكه واهانك لولا ان تداركت ذلك تنبيها على ان اثر فعله لم يظهر وقيل ان الجواب محذوف
اي لاضلوك اذ هموا بذلك وقوله مع علمهم بالحال او بالجاني سوا كان بعضهم او كلهم لا يضر لو
لم يعلموا لم يتحقق الاضلال وقوله لانه اي همهم بمعنى انه تعدم اثره وعوده بالوبال عليهم
كانهم اضلوا انفسهم وقوله في موضع النصب على المصدر اي انه من زايدة وشيا كانت منصوبا
على المصدرية واما قوله شيا من الضرر فماخوذ من شي وتنكيره لان من تبعيضية وقوله وعلمك
ما لم تكن تعلم الخ قيل هذه الاية ابلغ من قوله في سورة ن ما لم يعلم لان معناها ما لم يكن
فيك قابلية تعلمه ولذا فسره بما ذكر وقد مر تحقيقه **قوله** اذ لا فضل اعظم من النبوة قيل
انه مبني على ان النبوة اعظم من الرسالة او على تلازمهما فتامل **قوله** من متناجيهم الخ
النجوى يكون مصدرا بمعنى التناجي والحديث الذي يتناجى به ويسر ويطلق على القوم
المتناجين كما في قوله اذ هم نجوى اما مجازا كرجل عدل او حقيقة على انه جمع نجي كما نقله
الكرماني وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثنا واحتياجه الى التقدير وعدمه
فعلى الاول في كلام المصنف هو متصل وعلى الثاني كذلك بتقدير مضاف او منقطع ويعلم
حال اعرابه منه ذلك ويكفي منه في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم انه

مثل جاءني كثير من الرجال الا زيدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله في الكثير ولا الانقطاع
لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى التكلف في دفعه واما جعله متعلقا بما اضيف اليه النجوى
بالاستثناء او البدلية فخلاف الظاهر وقال النحرير انه لا معنى له وفيه تامل قوله والمعروف
الخ قيل لو فسر عليه ما استحسنه الشرع لكان اولى اذ كل ما يستحسنه الشرع لا ينكره العقل
قوله بني الكلام على الامر الخ لما كان من يفعل تذييلا لقوله الا من امر بصدقة الخ فينبغي ان يكون
مطابقا للمذيل ولا مطابقة بين امر الفعل وفاعله ظاهرا فلذلك اوله بجعل القرينة الاولى
كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الاولى وبجعل الثانية كناية عن الامر
لشموله وتناوله اياه وبيانه انه لما وصف الامر بالخيرية علم ان فاعله كذلك بالطريق الاولى
فلذا قال فيه فسوف نؤتيه اجرا عظيما لانه فاعله اولى بعنا عنه اجره وتعظيم ثوابه
او انه عبر عن الامر بالفعل اذ هو يكنى به عن جميع الافعال كما اذا قلت حلفت على زيد واكرمته
وكذا تقول نعم ما فعلت الا انه يحتاج الى نكتة العدول عن يامر وهو احضر لما ذكر فتامل
ويجوز جعل ذلك اشارة الى الامر بصدقة او معروف او اصلاح فيكون معنى من امر ومن
يفعل الامر واحد والمص رحمه الله تعالى اختار الشق الاول لظهوره ولك ان تقول انه لا حاجة
الى جعله تذييلا بل لما ذكر الامر استطرد ذكر ممتثل امره وهذا لا تكلف فيه قوله وقيد الفعل
بانه لكونه الى المرضاة الخ وظاهر كلامه ان الريا يحبط ثواب الاعمال وبه صرح ابن عبد
السلام والنووي وقال الغزالي اذا غلب الاخلاص فهو مثاب والا فلا وفي دلالة الاية على
ما ذكره المص رحمه الله تعالى نظر لانه اثبت للمخلص اجرا عظيما وهو لا ينافي ان يكون لغيره ما
دونه ولذلك دفعه المص رحمه الله بان عظمته بالنسبة الى امور الدنيا ولا اجر اخر وقوله يخالفه
الخ تفسير للمشاقة بانها بمعنى المخالفة وقوله من الشق يجوز فيه الفتح والكسر قوله ظهر له
الحق الخ فيه الانسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم وقوله غير ما هم
عليه اشارة الى انه بسبيل كناية او مجاز عما ذكره قوله نجعله واليا الخ اي نضله ونخله متوليا اي
مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو اقتصر عليه لكان اولى لان تاويل مثاله بالتخلية مبني على
الاعتزال وعدم خلقه الضلال او كان عليه عطفه بلو اشارة الى مذهبهم وجعله فعله مجازا عن
الادخال لما مر وقوله وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولو قدر التولية لصح قوله
والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع فتكون حجة لان الشافعي رحمه الله تعالى استدل له بها
على حجيته قال المزني رحمه الله تعالى كنت عند الشافعي رحمه الله تعالى يوما فجاءه شيخ عليه
لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى
وسوى ثيابه فقال له ما الحجة في دين الله قال كتابه قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال
اتفاق الامة قال ومن اين هذا الاخير اهو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ
اجلتك ثلاثة ايام بلياليهن فان جئت باية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة ايام لا يخرج وخرج
في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاء الشيخ وسلم عليه وجلس وقال حاجتي
فقال نعم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن
يشاقق الرسول الخ الاية نصله جهنم على خلاف المؤمنين الا وهو فرض قال صدقت وقام
وذهب وروي عنه انه قال قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت
بها واورد الراغب عليه انه لا حجة فيها على ما ذكره بان كل موصوف علق بحكم فالامر باتباعه
يكون في ماخذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصلي فالمراد في صلاته فكذا سبيل المؤمنين يعني
هو سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الاية على اتباعهم في غيره ورد بانه تخصيص بما يأباه الشرط
الاول ثم انه اذا كان مالوف الصابئين الاعتكاف تناول الامر باتباعهم ذلك ايضا فكذلك تناول لما هو
مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين يعم الاصول والفروع
الكل والبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لا على المجموع للقطع
بانه بمجرد مشاقة الرسول كافية في استحقاق الوعيد معنى على انه ترك اتباع سبيل المؤمنين
اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة وعلى انه ليس المراد
بالمؤمنين احاد الامة ولا المجتهدين الى انقراض الدنيا بل المجتهدون في عصر الى غير ذلك مما
اوفيه كما بين في الاصول وبهذا علم مراد المص رحمه الله تعالى وما اشار اليه بقوله تنبيه فقد
انحدر هذا الدليل بانه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام
فتلزم حرمته لانه لا يجمع ان يقال من زنا واكل الحلوى فارجموه وقال ابن الحاجب اتباع سبيل
المؤمنين يحتمل مناصرتهم والاقتداء بهم في الايمان والعمل فالعمل بظاهر الاية انما ثبت بالاجماع

فيلزمه

فيلزمه الدور بخلاف القياس وقريب منه قوله الاصوليين اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاما
ودلالته على فرد من افراده غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور كما مر واجيب
عن الدور بانه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل اخر وهو انه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به
وحده اما ان نعمل به وبمقابله او لا بهما او بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين
وعلى الثاني ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل
به قطعا وبني عليه ايرادات ذكرها ابن التلمساني مع اجوبتها ونطاق الكلام يضيق عنه المقام
فانظره ان اردت قوله كرره للتاكيد الخ يعني ما ذكره سابقا في اوائل هذه السورة كرره اما
تاكيدا او للتاكيد فقصة طعمة بالوعد بعد الوعيد او انه لها سبب اخر في النزول وهي قصة الشيخ
المذكور التي رواها الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل وهذا هو الظاهر لان التاكيد
مع بعد عهده لا يقتضي تخصيصه هذا الموضع فلا بد له من مخصص وهو ما حال واني لنادم بالكسر
جملة حالية ومعطوفة على اني شيخ الخ ويجوز فتحها عطفا على اني لم اشرك الا انه لا يحسن
لايهامه العطف على اني اعجز قوله فان الشرك اعظم الخ وفي معناه نعي الضلال نوع وفيه اشارة
الى ان المراد استعظامه وقوله دعو يعني ينبئ بنقلها الى الموحدة اي يتبوّلهم نحو بنات الله واناث
لا يجعلهم الملائكة بنات الله كما قيل لانها في حق اليهود كما مر قوله كان لكل حي صنم الخ تسميتهم
الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون عليها الحلي واسماؤها مؤنثة وقد رد بان منها ما اسمه مذكر
كهبل وود وسواع وذي الخلصة وقيل انه باعتبار الغالب وفيه نظر ثم استشهد على
تسمية ما اسمه مؤنث انثى بقولهم في اللغز المشهور في القراد وما ذكر فانه يكبر فانثى شديد الازم
ليس له ضرس وروي فانه يشمن بولد فانه يكبر المشهور في الرواية ووجه تسميته انثى
انه يقال له حلمة بالحاء المهملة واللام وزن تمرة وهي ما عظم من القراد كما في الجوهري والازهري
وتورد الزمخشري في المستقصى بتفسيره بالصغير منه ويرده هذا البيت والازم بمعنى
العض بالفم وضرس جمع ضرس وفي قوله يجبه وله اشارة الى انه ادعا ما بمعنى العبادة
لان من عبد شيئا دعاه في حوائجه ويصح ان يكون المراد ظاهره وتانيث العزى ومناة ظاهر واللات
لانها فعلة من لوى كما سيأتي في سورة النجم فانها كانت تاء اصلية فوقفت سماعي وقوله والجمادات
مؤنثة فيه نظر لان التذكير فيها كثير ومراده انها تشبه المؤنث لعدم تعاليه ذكرهما بمعنى
الاسم يعني اناثا وقوله جمع انثى ورباب وربي كحبلي الشاة اذا ولدت ولدها وفي التمثيل به
نظر لانهم قالوا انه جمع رباب بالضم وانه احد ما جاء من الجموع على فعال بالضم لكنه مثل به
في الدرر المصونة ايضا فلعل فيه لغة اخرى بالكسر وقراءة انثى بضمتين جمع انيث وقيل انه
مفرد لان الصفات ما جاء على فعل بضمتين وقوله وثنا بالتثقيل اي بضمتين والتخفيف اي
تسكين الثانية واثنا جمعهما اي بالتخفيف والتثقيل وقلب الواو المضمومة همزة كوجوه واوجه
فانه قياسي قوله لانه الذي امرهم بعبادتها الخ فيعبدونه بمعنى يطيعونه او الكلام على
المجاز واصل مادة مرد للملابسة والتجرد فالمريد اما المتجرد للشر او تشبيهه بالاملس الذي
لا يعلق به شيء اي لا يحصل له ولا تباعه ولعنه الله بمعنى طرده وابعده عن رحمته وقيل
المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود ونحوه كقولهم ابيت اللعن
اي ما فعلت ما تستحق به قوله جامعا بين لعنة الله الخ لان الواو الداخلة بين الصفات
تفيد تجدد الجمعية دون المغايرة ويجوز ان يكون لعنه الله مستانفا للدعاء وقال لاتخذن
جملة مستطردة ولعنه الله معترضة ودلالة هذا القول على فرط عداوته لتقيده بامتلائهم الملك
لهم قوله وقد برهن سبحانه الخ اي اقام البرهان على رسوخه في الضلال المعلوم من قوله
بعيدا بقوله ان يدعون الخ لان هذه الجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم يعطفه عليه واشتمل
على جهلهم بعبادة المنفعل الذي لا يقتضي العقل عبادته بانه انما هو عبادة للشيطان لانه الامر
بها وبموالاة المنهمك في الضلال الملعون الذي بينهم وبينه العداوة لكم فضلا عن عبادته اي فتح من
كل قبيح واصل معنى العرض القطع ولذا اطلق على القدر المعين لانقطاعه عما سواه والاماني
بخفف ويشدد جمع امنية وهي ما يتمنى قوله ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام مفعول امرنهم
محذوف اي امرنهم بالضلال وقوله فليبتكن الخ تفصيل له وتفسير والبتك القطع والشق
والبتكة القطعة من الشيء وهو اشارة الى ما كانت الجاهلية تفعله من شق اذن الناقة
اذا ولدت خمسة ابطن وهي البحيرة من البحر وهو الشق لاذنه ثم تسيب فلا تركب ولا يحمل
عليها وكذا السائبة التي تسيب فلا تستعمل ولا تزد عن حوض وعلف وتتقصد في محلة وتحريم
ما احل الله بجعله استحقاقها صنما منه واعتقاد عدم حله وشق الاذن فيما مذكور في مفردات

عصام

سبين

الراغب وغيره فلا يرد ما قيل انه غير مذكور في القاموس والصحاح فانه من القصور **قوله** اشارة الى تحريم كل ما احل الله الخ يعني ليس المراد بقوله الشيطان خصوص ما ذكر بل هو عبارة عن كل ما يشاو منه افعال الجاهلية واشارة الى تحريمهم ما احله لانه بشقه اذنها يحرم استعمالها وهو حلال له وتغييره ما اوجده الله كاملا بالفعل كفقأ العين وشق الاذنه او بالقوة كتغيير الفطرة التي كانت بالقوة فيهم الى خلافها **قوله** ويندرج فيه الخ الحامي بالمهملة فحل الابل الذي يحميها اذا طال مكثه حتى يبلغ نتاج نتاجه فيحمى ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم بالمعجمة غرز الجلد بابرة ثم حشوها بكحل او نحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة ان تحد المرأة اسنانها وترققها تشبيها بالشواب واللواط مصدر كاللواطة وهي معروفة والسحق مساحقة النسا وعد عبادة الشمس منه لاهمالهم بخلقها لذلك **قوله** وعموم اللفظ يمنع الخصاء الخ قال النووي لا يجوز خصا حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز خصا المأكول في صغره لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز في كبره وخص منه تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة ونحوهما والجلد الاربعين **قوله** قال الخ هنا حكاية ما قاله ما في لغة كان مما لا يعلم الا الله وانه قدر قوله لذلك ولا قول وانما هو ذكر لما وقع منه **قوله** بايثار ما يدعوه اليه الخ يعني ان المراد بولايته اتباعه وقيد من دون الله وليس احترازيا كما توهم بل بيان لانه اتباعه يباين متابعة امر الله فافهم وقوله مضيع رأس ماله لانه اعظم الخسران واهونها عدم الفائدة مع بقاء رأس المال واوليا الشيطان اهل الضلال وجنده **قوله** معدلا ومهربا الخ يعني المحيص اسم مكان او مصدر ميمي من حاص يحيص اذا عدل وفي يقال محيص ومحاص واصل معناه تحاقيل الروغان ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص اي في امر يعسر التخلص منه ويقال حاص يحوص ايضا حوصا وحياصا وعنها لا يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن فهو ظرف مستقر كانه صفة لمحيصا فلما قدم عليه انتصب على الحال ولا تتعلق بمحيصا لانه ان كان اسم مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجوامد وان كان مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ومن جوز تقدمه اذا كان ظرفا وجارا ومجرورا جوزه هنا **قوله** فالاول مؤكد لنفسه الخ التأكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا يحتمل غيره يسمى تأكيدا لنفسه نحو له علي الف عرفا اذ معنى الجملة التي قبله لا تحتمل غير الاعتراف ولذا قوله سندخلهم جنات هو الوعد اذ ليس الوعد الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تأكيدا لنفسه فان احتملت غيره فهو تأكيد لغيره لان مضمون الجملة مغاير له ولو احتمالا كقولك زيد قائم حقا فان الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وكذا حقا هنا بالنسبة لما قبله من الخبر بقطع النظر عن قائله وعاملهما محذوف اي وعدهم الله وعدا واحقه حقا وليس حقا تأكيدا للوعد حتى يقال انه خبر حقيقة او متضمن للخبر **قوله** ويجوز ان ينتصب الموصول الخ يعني انه مرفوع مبتدأ وخبر ويجوز في محله النصب على الاشتغال جوازا مرجوحا لان المعطوف عليه اسمية ولان التقدير خلاف الاصل وقوله ووعد الله الخ اي ويجوز ان ينتصب وعد الله بقوله سندخلهم على انه مصدر له من غير لفظه لان معناه ما ذكر وحقا حال منه **قوله** جملة مؤكدة بليغة الخ يعني انه توكيد ثالث لقوله سندخلهم لان الجملة تذييل للكلام السابق والتذييل مؤكد للمذيل والمبالغة من الاستفهام وتخصيصه اسم الذات الجامع وبناء افعل وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بانه حديثه صدق محض وانكار ان قول الصدق يتعلق بقائل احق منه فالواو اعتراضية كما في غيره وجعلها عاطفة مع ما في عطفه الانشا على الخبر لا حاجة اليه مما فيه مدا للتكلفات لئلا يقال كيف تكون مؤكدة وهي معطوفة **قوله** والمقصود من الاية الخ المواعيد الشيطانية في قوله يعدهم الخ ووعيده الكاذب الذي غرهم حتى استحقوا الوعيد مقابل بوعد الله الصادق الذي اوصلهم الى السعادة العظمى ولذا بالغ فيه واكده حثا على تحصيله **قوله** اي ليس ما وعد الله من الثواب الخ اي ليس ضمير مستتر اختلف في مرجعه فقيل يعود على الوعد بالمعنى المصدري او بمعنى الموعود فهو استخدام وهذا مختار المص رحمه الله تعالى وقيل انه للايمان المفهوم من الذين امنوا وقيل يعود على ما تحاوروا فيه بقرينة سبب النزول واما في مشدد وقرئ بالتخفيف وقوله ايها المسلمون اشارة الى ان الخطاب هو المسلمين لا المشركين كما سيأتي وفي قوله ليس الايمان بالتمني ايجاز بديع لانه يحتمل انه اشارة الى تفسير آخر وهو ان الضمير راجع للايمان المفهوم مما قبله كما ذكره غيره ويحتمل ان يكون مراده انه قيل في الاثر هذا وهو نا بيد لما قبله وهذا اقرب وفي الكشاف عن الحسن ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا

من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا الظن لاحسنوا العمل وهذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا على الحسن واخرجه البخاري في تاريخه عن انس رضي الله عنه مرفوعا ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن هو ما وقر في القلب فاما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة الله على بني ادم وقد يعني انه زائد يعني ثبت من الوقار وبا بالما بيكم كباء زيد بالباب لسبب زائدة والزيادة محتملة وان نقلها المعرب **قوله** روي ان المسلمين الخ اخرجه ابن جرير عن مسروق مرسلا وقوله يقضي على الكتب السابقة اي يثبت حقيقتها وصحتها ما لا يعمل به فيها مما نسخ فكانه قضى عليها **قوله** ويدل عليه ما تقدم يعني قوله ان يدعون من دونه الا وما بعده وما روي عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه اخرجه احمد وابن حبان والحاكم واللاوا الشدة كالنحط وليس المراد بعمل السوء ما يصيبه من المصائب وان المراد بجزائه ثوابه عليه لان ما بعده غير مناسب له بل المراد ان الصديق رضي الله تعالى عنه فهم من الجزاء عذاب القيامة فبين له النبي صلى الله عليه وسلم انه ليس المراد به ذلك بل الجزاء يكون بكل ما يضر المرء في الدنيا ايضا من المصائب فهو اعم من الدنيوي والاخروي ولذا قال المص رحمه الله تعالى عاجلا واجلا وذاكه اشارة في الجزاء المفهوم من الكلام **قوله** بعضها وشيئا منها الخ يعني ان من تبعيضية لان احدا لا يمكنه عمل كل الصالحات وقيل هي زائدة وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وهي مع متعلقها حال من ضمير يعمل ويصح ان يكون حالا من الصالحات اي صالحات كائنة وصادرة ممن ذكر ومن ابتدائية وقيل عليه ليس بسديد من جهة المعنى وقيل الظاهر تقديره كائنا الا كائنة لانه حال من متعلقها وفيه نظر لان المعنى الصالحات الصادرة من الذكر والانثى ولا شك في صحته الا ان ركيك كما لا يخفى فلا وجه للتخطئة فيه **قوله** حال استرط الخ بصيغتها المجهول وضمير بها الحال لانها مؤنثة سماعية واسند لا بمعنى طلب والثواب ما تضمنه قوله فاولئك يدخلون الجنة اي والضمير في لا اعتداد به للعمل وضمير دونه للايمان وضمير فيه لاسند الى الثواب او للثواب نفسه **قوله** بنقص شي من الثواب الخ النقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة يضرب بها المثل في الشي القليل والحوا بفتح الحا والنقر كالحرب الخليق والحقيق ومنه بالحرا ان يكون ذاك وانه لحرا بكذا والحرا ايضا الساحة وفي الكلام المولدين حري غير مطور حر اي ان يكون مطور بمعنى بزار ويقصد **وقوله** لانه ارحم الراحمين رد على المعتزلة بان ذلك بفضله ورحمته لا واجب عليه كما زعموا وانما سمي عدمه ظلما فلانه كالواجب بسبب الوعد فهو يختلف خلفه في الوعد فاطلق الظلم واريد خلف الوعد وعليه يتنزل ما ورد من امثاله وهذا اشارة الى وجه تخصيصه عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب لانه يعلم بالطريق الاولى لان الاذى في زيادة العقاب اشد منه في تنقيص الثواب فالظلم يرضى بالاول وهو ارحم الراحمين فكيف يرضى بالثاني مع ان المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه الا هذا والى اشار بقوله عقيب الثواب **قوله** اخلص نفسه لله الخ اشارة الى معنى اسلم وان وجهه مجاز عن ذاته نفسه ويصح ان يكون الوجه بمعنى التوجه وقوله لا يعرف الخ جملة حالية اي في حال توحيده وقوله وقيل بذل الخ يعني الاسلام بمعنى الانقياد والتذلل بالسجود ووجه كونه الاستفهام بمعنى النفي على ما ذكره لانه غير حقيقي والمراد منها النفي وصرف نفسه بكليتها لطاعة الله اعلا المراتب فلا يرد عليه ان ما له للتوحيد وهو مشترك بين المؤمنين كما توهم وقوله الموافقة الخ تفسير او تنبيه **قوله** اصطفاه وخصصه بكرامته الخ يعني انه استعارة تمثيلية لتنزيهه تعالى عن صاحب وخليل واما الخليل وحده فاستعارة تصريحية ثم ما زعما عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقل اتخذه الله لما ذكر **قوله** والخلة من الخلال الخ هذا بيان لتسمية الصديق خليلا بوجوه الاول انه من خلال الشي بالكسر واثنائه فانه في الخلة ودكره باعتبار الخبر وهو ود اي مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية لا حسية كما قال قد تخللت مسلك الروح مني ولذا سمي الخليل خليلا ومن الخلل لان كلا يصلح خلل الاخر ويسد خلله او من الخل بالفتح لانهما على طريقة بتوافقان وفي نسخة يتوافقان او من الخلة بالفتح وهي الخصلة والخلق فسمي خليل الله لتخلقه باخلاق الله فقد علمت ان في وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها خاص وبقي وجه اخر يؤخذ من قوله من عند خليله الله تعالى وهو المشاكلة **قوله** والجملة استينافية الخ لم يرتضه ما في الكشاف من انها اعتراضية لان الاعتراض

يكون في اثنا الكلام او بين كلامين متصلين وليس كذلك ولذا قال شراحه انه بمعنى التذييل
في كلامه وجعلها حالية خلاف الظاهر والعطف على ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفى
وقوله والا بيان دانه ابى الاعلام والبيان لانه ابتاع مله في غاية الحسن لان الملك ومنع الحق
حتى جاءت علي به انه كان خليلا فلو امتنع كما بالك بما شرعه الله قوله روي ان ابراهيم صلى الله عليه
وسلم بعث الخ لم يصحح الحفاظ هذه الرواية وقالوا والمروي ما اخرجه ابن جرير وابن ابي
حاتم ان اول جبار في الارض كان نمرود وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج ابراهيم
عليه الصلاة والسلام يمتار مع من يمتار فاذا مر بهم نمرود قال من ربكم فيقولون انت حتى
اتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسأله فقال ربي الذي يحيي ويميت علي ما قصى الله
فرده بغير ميرة فرجع الى اهله ومر بكثيب من رمل فقال الا اخذ من هذا فاتي به اهلي
حتى يطيبوا فاتى به ووضعه ثم نام فقامت امرأته وفتحته فاذا هو اجود طعام فصنعت
له منه وقربته له فقال له عليه الصلاة والسلام من اين هذا فقالت من الطعام الذي جئت
به فعرف انه من الله واخرج نحوه ابن ابي شيبة وليس فيه شيء من ذكر الخليل وازمة
بفتح فسكون بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط ويمتار بمعنى يطلب الميرة وهي الطعام
ولبنة بكسر فسكون وفي نسخة بفتح اللام وتشديد الباء قال التحرير هي اسم موضع
بجزيرة الطائف وقيل ما بطحي مكة ولا وجه له والظاهر كونه جبلا عصرانه يكون
قريبا منهما بالارض المقدسة فالظاهر انها لبنة بالتشديد بمعنى ذات رمل ونحوه لا
حجارة بدليل ما في الرواية الاخرى انه مر بكثيب من رمل والغرائر جمع غرارة
بالكسر وهو وعاء معروف وحوارى بضم الحاء وتشديد الواو والف بعد راء مفتوحة
ثم الف مقصورة وفيه تشديد الياء البياض جود نخلة من قولهم حور الطعام بمعنى بيضه والبطحا
ارض يجري فيها السيل منبطحة واختبزت بمعنى اتخذت الخبز وغلبته عيناه مجاز
بمعنى غشيه النوم بغتة وسارة زوجته عليه الصلاة والسلام قوله خلقا وملكا الخ يعني
ان اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا واشار بقوله مختار الخ الى انه متصل
بقوله اتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره واصطفاه كما مر اي هو مالك لجميع خلقه
فيختار منهم من يريده كابراهيم عليه الصلاة والسلام واشار بما بعده الى ما اختاره الزمخشري
من انه متصل بقوله ومن احسن دينا الخ وانه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله
ومن احسن دينا اعتراض قوله احاطه علم وقدرة الخ يعني ان حقيقة الاحاطة في الاجسام
فاذا وصف بها سبحانه وتعالى فالمراد بها مجازا شموله علمه وقدرته والمقصود من ذكره
التخويف بانه يجازيهم على اعمالهم لانه الحاكم العدل القادر اذا علم شيئا اعطاه حكمه وقدمرانه
حيث استعمل في القرآن فهذا هو المراد منه كما نبهوا عليه قوله في ميراثهن الخ بيان الى
المعنى او تقدير المضاف والداعي انه المتوهم والاستفتاء ليس في ذوات هن بل في الاحوال
تحمل على ما ذكر للقرينة الدالة عليه قوله الاسبب نزوله الخ قالوا هذا شيء لم يوجد في
شيء من كتب الحديث والثابت في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت كان الرجل يكون عنده اليتيمة وهو وليها ووارثها قد شركته في ماله حتى العذق
فيرغب ان ينكحها ويكره ان يزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه
الآية لكنه وقع في مستدرك الحاكم وغيره ما يقرب منه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
كان اهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المرأة فلما كان الاسلام قال الله
تعالى ويستفتونك في النساء الخ وعن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه قال كان لا يرث
الا الرجل الذي قد بلغ لا يرث الصغير ولا المرأة شيئا فلما نزلت المواريث في سورة
النساء شق ذلك على الناس وقالوا ايرث الصغير والمرأة كما يرث الرجل فسألوه صلى
الله عليه وسلم فانزل الله تعالى الآية ويستفتونك الآية وعيينة تصغير عين من
المؤلفة قلوبهم وحصين تصغير حصن علمان ستولان وتصغير اثاف تحريف من النساخ
والمعروف فيه التكبير لا غير قوله يفتيكم الخ يعني ان الفتوى مجاز مرسل عما ذكر
والمبهم الذي لم يعلم حاله قوله عطف على اسم الله الخ يعني انه مرفوع معطوف على الجلالة
او ضميرها المستتر ومثله لا يعطف عليه لكونه كالمعدوم الا بفاصل من تاكيد ونحوه لكونه
معطوفا عليه صورة وقد وجد هنا واورد على الاول انه اما من عطف مفرد او جملة
فان كان الاول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر بان يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى
سماع من العرب كنحو زيد قائمان وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه آخر سيذكر قلت

هذا

عصام

لما كان الاول توطئة وهما في حكم شيء واحد لا مانع من افراد الضمير فتامل وقوله من قوله يوصيكم
الله ونحوه اشارة الى ان ما يتلى المقصود به آية المواريث قوله والفعل الواحد ينسب الى
فاعلين الخ يعني ان الفعل الواحد اذا نسب الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام
به والصد ورمثه والتشبيه ونحو ذلك فالامر ظاهر نحو جاءني زيد وعمرو واما باعتبارين
مختلفين بان يكون احدهما فاعلا حقيقيا للفعل كالله هنا والاخر سببا كالكلام المتلو الذي
هو فاعل مجازي يجوز والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع كما مر قوله
ونظيره اغناني زيد وعطاؤه قيل المعنى انه اسند الى شيئين والمقصود اسناده الى الثاني
وانما ذكر الاول للتوطئة نحو اعجبني زيد وكرمه وقيل ان المسند اليه بالحقيقة شيء واحد
هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لا ان المسند اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف
عليه لمجرد التوطئة وفيه بحث لانه مآله ما رده وما ارتضاه واحد في التحقيق واما قيل
انه تجريد فلا وجه له الا ان يقال كان الظاهر ان يقال اعجبني زيد كرمه على انه بدل
اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة والموصوف والقصد
الى تنبيه الاسناد الى الاول مجاز كالتجريد لكنه اذا اسند شيء الى الذات نفيا او اثباتا
وهو يتعلق باحوالها يراد اسناده اما الى جميعها او الى ما له شدة اختصاص بها فهنا الاسناد
الا بحاله الى ذاته كانه ادعى ان جميع صفاته تعجبه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كالدعا مغايرة
الكرم لها به لنفسه فيكونه تجريدا ويكون ابلغ من البدلية والاول لم يقصد به التوطئة ذكر
لهذه النكتة قوله او استئناف معترض لتعظيم المتلو الخ يجوز ان يكون لتعظيم المتلو
لنفسه او تاكيد امر اليتامى لانه ما هذا شأنه يحافظ عليه لفظا ومعنى لكنه في
بعض النسخ المتلو عليهم فكانه فهم من كونه الله فتناهم بذلك الاعتناء بشأنهم فهذا انسب
بالمقام ووقع في بعضها الحواشي صح لتعظيم المتلو بدون عليهم وهو ظاهر ويحتمل
ارجاع هذه النسخة اليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم اي لجعله عظيما عليهم والمراد
بالاستئناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافي الاعتراض وعلى عطفه على الضمير
المستتر لا يحتاج الى تقدير عائد اي عنده كما توهم وانما حمل الكتاب على هذا المعنى
لانه لو اريد معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة الا ان يتكلف له ومنهم من جعل خبره محذوف
كيفتيكم ويبينه لكم قوله ويجوز ان ينتصب الخ تقديره ويبينه بالواو واشارة الى انه معطوف
على جملة يفتيكم او معترضة وكذا ذكروا فيه فلا يرد ان الظاهر فيه بدونه واو قوله
ولا يجوز عطفه على المجرور الخ هذا وجه منقول عن محمد بن ابي موسى قال فدا فتاهم
الله فيما سألوا وفيما لم يسألوا وارتضاه في البحر ودفع الفساد المذكور بان العطف على
المجرور من غير اعادة الجار جائز عند الكوفيين كقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
كما مر وبان المراد بما يتلى في المتلو حكمه واسره منهم والاعم كما مر قال البحر والاختلاف
من حيث اللفظ حيث عطف على الضمير المجرور ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم
في حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع انه غير داخل في الاستفتاء فان قيل لم لا يجوز ان
يكون في فيه بمعنى الصلة اي في حقه ومعناه هنا وفيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى
بهذا اختلالا مع ان المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا في الكتاب وقيل
ان الواو بمعنى مع قوله صلة يتلى ان عطفه الخ يجوز على هذا الوجه ان يكون بدلا منه
فيهن ايضا كما في الكشاف الا ان المص رحمه الله تعالى تركه لما فيه من الفصل بين المبدل
والمبدل منه وقوله والا اي وان لم يعطف فبدله لا غير كما في الكشاف وقيل عليه انه
يجوز تعلقه على تقدير يبينه ايضا وعلى جعله قسما اقول اما على جعل ما
يتلى مبتدأ وفي الكتاب خبر فلا يتعلق به لما يلزم من الفصل بالخبر بين اجزاء الصلة
الا ان يجعل بدلا منه في الكتاب كما في البحر واما على القسمية فلانه لا معنى لتقييد القسم
بالمتلو بذلك ظاهر واما على تقدير نصبه بيبين فالظاهر جواز تعلقه به الا انه تركه
في الكشاف وتبعه المص رحمه الله تعالى فالعهدة على المتبوع لكنه لا يظهر لتركه وجه قوله
او صلة اخرى ليفتيكم الخ لما ورد عليه انه لا يتعلق بشيء واحد حرفا جر بمعنى بدون
اتباع جعل في الثانية سببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار
في هرة كما تقول كلمتك اليوم في زيد اي بسببه وكان الظاهر ان يمثل بجئتك في يوم
الجمعة في امر زيد لكنه اشار الى انه لا فرق بين الحرف الملفوظ والمقدر ومنهم من غفل
عنه فجعله مثالا لمجرد كون في سببية ويرد على المص رحمه الله تعالى انه على الوجه الاول

طيبي

سمين

كازروني

عصام

كازروني

ايضا يلزم تعلق جرفي جر بمعنى به وهو في الكتاب وفي يتامى النسا الا انه يرد بما مر **قوله** وهذه الاضافة بمعنى من الخ جعلها ابو حيان على معنى اللام وقيل عليه ان النحاة ذكروا في ضابط الاضافة البيانية ان يكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء ولا شك في ان يتامى النسا كذلك واحترز بالقيد الاخير عن مثل يد زيد قال الصفاقسي ليسوا كلهم متفقين على هذا فقد قال السيرافي وابن كيسان ان كل بعض اضيف الى كل هو بمعنى من عندهما قلت من عندهما تبعيضية كما صرح به في شرح التسهيل واشار اليه في سورة لقمان وبعض الناس لم يعرفه فتعسف فيه كما مر في اضافة سورة الفاتحة ومنشا الخلاف ان من المقدرة لا تكون الا بيانية او تبعيضية **قوله** وقرئ ييامى بيائين الخ اي جمع ايم ويسا في تفسيره في ايامى النسا والعرب تبدل الهمزة يا كثيرا **قوله** في ان تنكحوهن او عن ان تنكحوهن اورد عليه ان اهل العربية ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع ان وان بشرط امن اللبس بان يكون متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم بخلاف رغبت ان تقوم لا يجوز فيه الحذف لاحتمال اي ان تقوم او عن ان تقوم والاية من هذا القبيل واجيب بان المعنيين هنا لما كانا لما ذكر في سبب النزول صار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل ومثله لا يعد لبسا بل اجمالا كما ذكره بعض المحققين وجوز فيه تقدير في **قوله** والواو تحتمل الحال والعطف اي واو وترغبون واذا كانت حالية تقدر مبتدا اي وانتم ترغبون لان الجملة المضارعة الحالية لا تقترن بالواو وان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير والعطف يصح ان يكون على النفي والفعل التي هو صلة اللاتي او على المنفي وحده والمعنى صحيح فيهما **قوله** وتلبيسه فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة اي ليس في نظم الاية ما يدل عليه كما هو مذهب ابي حنيفة والمراد لغير الاب والجد فان الشافعي يقول به ايضا ووجه الدلالة انه ذكر نكاح اليتيمة فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم والنهي فلا دلالة فيه عليه مع انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر وقوله والعرب الخ اي كانوا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر ويجوز فيه حينئذ الجر وهو الظاهر ويجوز النصب عطفا على محل الجار والمجرور **قوله** اي ويفتيكم او ما يتلى عليكم هذا مبني على الاعرابين السابقين وقوله هذا ان جعلت في يتامى صلة لاحدهما اي احد الفعلين يفتيكم ويتلى عليكم فانه كان بدلا او عطفا على المتبوع فهو في محل النصب ولا مانع من تقدير الجار ايضا حينئذ وقوله على موضع فيهن بنا على ان المحل لمجموع الجار والمجرور وقد قيل التحقيق انه للمجرور وحده وقوله نصبهما اي نصب المستضعفين وان تقوموا وانما منع العطف على البدل لان المراد بالمستضعفين الصغار مطلقا الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكروا فلو عطف على البدل لكان بدلا ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فتدبر وللنحرير هنا كلام لا يخلو من اشكال **قوله** وهو خطاب للائمة الخ اي تقوموا خطاب للحكام او للقوام بالتشديد جمع قايم اي الاوليا والاوصيا والخطاب من قوله يفتيكم الى هنا والنصفة بفتحتين الانصاف وجوز في ان تقوموا ان يكون مبتدا خبره مقدر اي خير ونحوه وجعله على تقدير يامركم منصوبا مع ان امر يتعدى بالبا وفي محل ان والفعل بعد حذف حرف الجر للنحاة مذهبان فقيل انه مجرور وقيل انه منصوب على انه شاع تعديه امر بنفسه كقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به

وعد لمن اثر الخير بالمدح اختاره واشارة الى الاحتراز عن الريا **قوله** توقعت قال النحرير الخوف وقع في كلام العرب بمعنى التوقع ولا مانع من حمله على الحقيقة وان امراة خافت اشتغال على حد قوله وان احد من المشركين استجارك وتقديره في النحو وقد ردّ بعضهم هنا كانت لا طراد حذفها بعد ان ولم يجعل من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور والمخايل بالخا المعجمة جمع مخيلة وهي العلامة والامارة وقوله تجافيا من تحقيقه والنشوز يطلق على كل من صفة احد الزوجين **قوله** ان يصلحا بان يحطا الخ انما صدر بقوله لا جناح لنفي ما يتوهم من انه ما يوخذ كالرشوة لا يحل وفي الاية قرات ذكرها المصنف رحمه الله تعالى بعضها وعلى انها من الاصلاح جوز في صلحا وجوه مفعول به على جعله بمعنى يوقعا الصلح او بواسطة حرف اي يصلح والصلح بمعنى ما يصلح به وبينهما ظرف ذكر نكتتها على انه ينبغي انه لا يطلع الناس على ما بينهما فيستترا ويكون ذلك فيما بينهما او كائنا بينهما على انه حال وعلى المصدرية فهو مصدر محذوف الزوايد او من قبيله انبتها الله نباتا وجعل

بينهما مفعولا على انه اسم بمعنى التباين والتخالف او على التوسع في الظرف لا على تقدير بينهما كما قيل **قوله** وقرئ يصالحا بالفتح والتشديد وهي قراءة الليثي والجحدري شاذة واصله يتصالحا فخفف بابدال التا طا المبدلة من تا الافتعال صادا وادغمت الاولى فيها لا انها ابدلت التا ابتدا صادا وادغم لان تا الافتعال يجب قلبها طا بعد الاحرف الاربعة **قوله** من الفرقة وسوّ العشرة الخ والمفضل عليه جعل له خيرية على سبيل الفرض والتقدير اي ان يكن فيه خير فهذا اخير منه والاظهر فيما ذكر قال الرضي اذا قلت انت اعلم من الجماد فانك قلت ان امكن ان يكون للجماد علم فانت اعلم او انه اسم اما مصدر او صفة ولذا صح جمعه على خيور لان اسم التفضيل لا يجمع كذا ونقل عن الزمخشري انه ورد خيور في كلام فصيح فاتفقت به على قياسه واستعماله ايما اكثر في جمعه موافق للقياس والاستعمال من العرب وهو بمعنى الخيرات وقيل اشار بالقياس الى مقابله وهو الشرور وقوله وهو اعتراض الخ اي جملة معترضة بين ما قبله وما بعده من قوله وان تحسنوا الخ **قوله** واحضرت الانفس الشح وجعله ان اصله حضر الانفس الشح والقايم هو الثاني وقول المصنف رحمه الله تعالى جعلها حاضرة صريح في الثاني وجعلها من باب القلب خلاف الظاهر والمعنى عليهما واحد اي انها لكونها مطبوعة عليه كانه حاضر عندها لا يفارقها **قوله** ولذلك اغتفر عدم تجانسهما اي كلا من الجملتين اعتراضية والواو واو الاعتراض لانه يجوز تعدد الاعتراض على الاصح فلا يرد انه لا مناسبة بين خيرية الصلح والمطبوعية على الشح مع التخالف بالاسمية والفعلية **قوله** والاول للترغيب الخ الماكسة من الامساك وهو البخل والصحيح الاول **قوله** اقام كونه عالما الخ اي يثيبكم مجازاتهم لا نعلم الله وقدرته يستعملان في القرآن كناية عن المجازاة لان الاحسان والاتقا يقتضي الاثابة فلذا اقتصر عليها فلا ينافي الاولى انه يقول مقام مجازاتهم **قوله** وهو متعذر اي محال عادة والبه اشار بقوله ان لا يقع ميل البتة لان المحال العادي هو ما لا يقع وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ الحديث صحيح اخرجه اصحاب السنن عن عايشة رضي الله تعالى عنها وصححوه وقوله هذا قسمي بفتح القاف وسكون السين وهذه قسمتي في نسخة والصحيح الاول رواية في الحديث والمراد بما يملك هو المحبة وميل القلب الغير الاختياري وحديث من كانت له امراتان صحيح اخرجه اصحاب السنن وجزاؤه من جنس عمله **قوله** ما لا يدرك كله الخ قلت هذا من قواعد فقها الشافعية لقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور اي هل يجب ام لا كمن حفظ بعض الفاتحة وكما لو كان في بدنه نجاسة وعنده ما يكفي غسل بعضها وقال الامام الرازي الضابط ان كل اصل له بدل فالقدرة على بعضه لا حكم لها فهو كالعاجز وما لا بدل له فانه ياتي ببعضه وتفصيله اما وسايل او مقاصد فالاول مغتفر والثاني ان كان له بدل كالقنوت والوصول عدل الى بدله ومحل الخلاف عندهم غيره وفيه كلام في كتبهم والجعبري الا ان كلام فيها بيانا **قوله** يبدله او سلوا الخ البدل ان يجد كل منهما زوجا والسلوان بنسي كل ما كان بينهما وهذا اشارة الى انه ليس المراد بالغنى الغنى المالي وهكذا قوله من غناه والاية معناها من ترك شيا لله عوضه الله خيرا منه **قوله** والكتاب للجنس الخ لم يحمله على التوراة لان التعميم اكثر فايدة وانه صح الاول ايضا لانهم اشد الخصوم وتاكيد الامر بالاخلاص لعله لانه معنى قوله ان تصلحوا وتتقوا اصلحوا واتقوا الله في السر والعلانية وقيل انه ما في قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله فانه يقتضي الاخلاص ولا يخفى بعده وقيل زيادة ان عموم الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص وقد قيل الامر المراد قوله اتقوا واياكم عطف على منعول وصينا وفصل لما بينه وبين العامل من الفاصلة ولم يقدم لينفصل لمراعاة الترتيب الوجودي **قوله** بان اتقوا الله ويجوز ان يكون ان مفسرة يعني ان مصدرية بتقدير الجار ومحلها النصب او جر على المذهبين او تفسيرية مفسرة للوصية بانها قول له اتقوا الله وشرطها ما فيه معنى القول دون حروفه كوصينا هنا **قوله** وقلنا لهم ولكم الخ يعني انه معطوف على وصينا بتقدير قلنا ولم يذكر قول الزمخشري انه معطوف على اتقوا لانه لا وجه له وان اوله قال السعد هذا بحسب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب الشرطية تتعلق بفعل محذوف على ما تعلق به ان اتقوا لان الشرطية لا تقع بعد ان المصدرية او المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سوا كانت انشا ام اخبارا والفعل وصينا او امرنا او غيره فظهر ان سبب العدول عن العطف على ان اتقوا كونه انشا والشرطية خبر وكون الوصية والامر لا يتعلق بها الشرطية انتهى وقوله لهم ولكم اشارة الى انه في الكلام تغليبا **قوله** لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم الخ الظاهر قوله كما لا ينتفع بشكركم ان الكفر بمعنى كفران النعمة

مطلب
خير وشرور

عصام

كما يشير اليه قوله حميدا فينبغي ان يكون مراده الكفر الذي هو ضد الاسلام ولكنه ايضا فيه كفران
نعمة الخالق الموجد له قوله تلجيء الى قوله يعني انه كلام من سعته فانه اذا وكلت وفوضت
نحو المغني لانه من توكل عليه انه كفاه ولما كان ما بينهما تقرير اللام بعد فاصلا وقيل انه لا حاجة
اليه هذا فانه اذا كان مالك الملك لغنه وكالته عمن سواه ممن لا يقدر على شيء الا باقداره وقوله
يعنيكم لانه اذهابه يكون بمعنى فنايه ومعنى جعله ذاهبا من مكان لاخر والمراد الاول وهو
الاشهر وقوله دل عليه الجواب اي يريد اذهابكم قوله او يخلف اخرين مكان الانس يعني
ان الكلام يحتمل ان المعني جميع بني ادم فالاخرين الذين هم بدله غيرهم جنسه اخر غير الناس
ويحتمل ان يكون نوعا منهم كالعرب فيكون اخرين نوعا اخر من بني ادم واورد على الاول
ان اخر واخرى وتثنيتهما وجمعهما كغير الا انه خاص بجنس ما تقدمه فاذا قلت اشتريت
فرسا واخر لم يكن الا من جنس ما تقدم اي وفرسا اخر فلو عنيت حمارا اخر لم يجز بخلاف غير
فانها اعم لما هو من جنسه وغيره وقل من يعرف هذا الفرق قيل ولم يستند فيما ذكره
الى نقل ويرد عليه اشكال اخر وهو ان اخرين صفة موصوف محذوف والصفة لا تقوم
مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به نحو مررت بكاتب او يدل عليه دليل وهنا ليست بخاصة
فلا بد ان تكون من جنس الاول لتحصل الدلالة على الموصوف المحذوف قلت ما ذكره
غريب فانه نقله الحريري في درة الغواص عن النحاة ولم يخص ذلك بحذف بل ولو ذكر موصوفه لا
بد ان يكون من جنس ما قبله حتى نقل ابن هشام في تذكرته عن ابن جني انه لا بد من
اتحادهما في التذكير والتانيث لكن المبرد لا يشترطه الا ان ابن هشام في تذكرته نازع في اشتراطه
واستدل بقوله وكنت امشي على ثنتين معتدلا فصرت امشي على اخرى من الشجر وانها قد
تذكر من غير تقدم شيء اخر يقابلها وتحقيقه ما في المسائل الصغرى للاخفش في باب عقده له
قال فيه اعلم ان اخر انما يكون من جنس ما قبله تقول اتاني رجل واخر او اخر واتاك رجل اخر
او اتاني رجل واتاك انسان اخر ولو قلت اتاني رجل وامراة اخرى لم يكن كلاما ولو قلت اتاني
صديق لك وعدو لك اخر لم يحسن وربما جيء باخر توكيدا ولو لم تقل اخر استغنيت منه فان قلت
فهل لا يجوز جاءني صديق لك وعدو لك اخر تحمله على الانسان قلت هذا قبيح ان تحملهما
جميعا على المعنى انما تحمل الاول على المعنى اذا كان الكلام قد مضى ولو قال هذا الرجل ورجل
اخر لو لم تقل فيه رجل اخر استغنيت من اجل العطف لانه لا يظن ان الثاني هو الاول كما
في غير العطف ولو قلت جاءني زيد وعمرو واخر لم يجز وقد يجوز ما امتنع بتاويل كرايت فرسا
وحمارا اخر نظرا للدابة قال امرء القيس

اذا قلت هذا صاحب قد رضيته ... وقرت به العينان بدلت اخرا

انتهى وحاصله انه لا يوصف به الا ما كان من جنس ما قبله للتنبيه مغايرته في محل يتوهم
فيه الاتحاد ولو تاويلا ومثله قوله عز وجل ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين
وهذا ما عليه استعمال العرب ومن لم يقف على هذا خبط فيه خبط عشواء قوله بليغ
القدرة الخ اخذه من صيغة فعيل فانها للمبالغة وهو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى الاول كان عاما وقوله لما روي انه لما نزل يعني قوله وان تتولوا لا قوله ان يشا
يذهبكم فانه المنقول في الاثر الاول حتى نسب من ذهب الى الثاني الى السهو كما اخرجه
ابن ابي حاتم وابن جرير وقوله قوم هذا يعني فارس قوله كالمجاهد يجاهد للغنيمة هذا
على التمثيل لا الحصر وانما مثلوا به لانه ثواب الدنيا والاخرة معا كلما يجتمع في غير الجهاد
والجزاء الذي هذا المذكور لانه غير مسبب عما قبله فالشرط مقدر اقيمت علته مقامه اي
فليطلبه فان عنده ثواب الدارين او انه ماول بما يجعله مترتبا عليه لانه ماله الى انه ملوم
موبخ لتركه الاهم الاعلى الجامع لما اراده من زيادة نكتة من يشترط العايد في الجواب بتقديره
ولذا قال الزمخشري المعنى فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده حتى يتعلق الجزاء
بالشرط فلا بد من تقدير الجزاء اي فقد خسر فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وطلبهما راجح
وظاهر كلام المص رحمه الله تعالى ان طلب الغنيمة مع نية الجهاد في سبيل الله لا يضر وانما
الضار طلب الغنيمة فقط ولا بعد فيه وقيل انه لا اجر له والتفسير الثاني يناسبه لانه
يقتضيه عدم اجتماعهما وقيل يعتبر الغالب ولا يسنف قوله عارفا بالاغراض الخ انما فسره بهذا
لانه تذييل لقوله من كان يريد ثواب الدنيا وليس فيها مسموع ولا مبصر فلذا جعل الصفتين
عبارة عن اطلاعه على غرض المريد للدنيا او الاخرة والاطلاع عبارة عن الجزاء وليس
مراده ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم حتى يخالف المقرر في الكلام ولذا قيل ارادة الثواب

ابو حيان

اما بالذات او السبب والاول مسموع والثاني مبصر فلذا ذيلها بقوله سميعا بصيرا ولا يخفى ان
ما فعله المص رحمه الله تعالى ابلغ لان الاطلاع عليه نفسه الارادة والعزم اطلاع على المحسوس
اقوى من الاطلاع على اثاره الا انه في اطلاق المتعارف على الله شيء لانهم صرحوا بانه تعالى لا يقال
له عاقل ولا يقال له عارف لكنه في نهج البلاغة اطلقه عليه تعالى وقد ورد في غيره ايضا ولعل
الرواية تقتضيه الى تحقيقه قوله مواظبين اشارة الى ان القيام المواظبة كما في قوله تعالى
يقيمون الصلاة اي يديمونها خصوصا وقد ذكر بصيغة المبالغة وجعلهم شهداء لله لتعظيم
لمراعاة العدالة وانهم بالحفظ لها يصيرون من شهداء الله قوله بان يقيموا عليها الخ يعني
الشهادة مجاز عن الاقرار لان شهادة المرء على نفسه لم تعهد ولذا فسروها ببيان الحق
ليشمل الاقرار ولك ان تقول ان المقصود به المبالغة لا حقيقتها والظرف اعني على انفسكم
كما يجوز ان يجعل مستقرا واقعا خبرا لكان المقدرة يجوز تعلقه بمحذوف هو الخبر اي وان
كنتم شهداء على انفسكم اي ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم وكان في الاصل صلة الشهادة
ومتعلقا بالمصدر قد يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز في اسم الفاعل
ونحوه ولو على اصلها او بمعنى انه وصلية وقيل جوابها مقدر اي لوجب عليكم ان تشهدوا
عليها ولما كانت الشهادة اما على النفس واما على الاقربين عطف الاول باو والثاني بالواو
لانهما قسم واحد واما ما قيل ان المحذوف في امثاله لا يكون الا عين الملفوظ ليدل عليه فيقدر
في نحو كن محسنا ولو لمن اساء اليك ولو كنت محسنا لمن اساء اليك ولو قدر ولو كان الاحسان
فليس ببعيد مما لا وجه له وقوله بيان الحق اشارة الى ان الشهادة مجاز عما ذكر فيشمل الاقرار
وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله اي المشهود عليه الخ يعني ان الضمير راجع لما فهم
من السياق اي لا تتركوا الشهادة جورا لغنى المشهود عليه او فقره بل ولا تتركوها ترحما
لفقره والمراد ما يعم المشهود له وعليه وقوله فلا تمتنعوا الخ اشارة الى ان الجزاء محذوف وقوله
فالله اولى بهما واقع موقعه اي ان يكن احد هذين لم تمتنع الشهادة لان الله اولى بالحسنى والنظر
لهما من غيره وسيشير اليه بقوله وهو علة الجواب اقيمت مقامه قوله والضمير في بهما راجع
الخ لما كان الحكم في الضمير العايد على المعطوف باو الافراد لانه لاحد الشيئين او الاشياء فلا يجوز
فيه المطابقة تقول زيدا او عمرا اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلذا قيل كيف ثني الضمير
في الاية فاجابوا بان ضمير بهما ليس عايدا على الغني والفقير المذكورين بل جنسهما المدلول
عليه بالمذكورين فالتقدير ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فليشهد عليه فالله اولى
بجنس الغني والفقير وهذا الضمير ليس عايدا من الجواب اذ الجواب محذوف ويشهد له
قراءة ابي رضي الله تعالى عنه اولى بهم كذا قرره المعربون وظاهر ان افراد الضمير في مثله
لازم ولو كان جايزا لم يحتج الى التوجيه واما احتمال انه بيان لوجه العدول عن الظاهر
وان كان كل منهما جايزا كما صرح به الرضي فلا يتم الا بانه للعنصر الى اولويته بالتعميم وانه لا
يتوهم انه بالنسبة الى واحد فقط ووجه شهادة قراءة الجمع انها تقتضي ان المراد الجنس لا
كل واحد ولاهما وفي الاية اقوال ذكرها المعربون قوله لان تعدلوا الخ لما كان المصدر
مفعولا له وعلة الاتباع الهوى المنهي عنه فاما ان يكون بمعنى العدول عن الحق فيكون
علة من غير تقدير وان كان بمعنى العدل فبتقدير مضاف وهو كراهة العدل ولا يجعل علة للنهي
نفسه فقدر المضاف اذا كان من العدول ولم يقدر اذا كان من العدل على العكس اي ابتاعكم
كراهة العدول او للعدل قيل وهو ادب قوله ان تلووا السنتكم عن شهادة الحق الخ الظاهر
ان المراد منه اللي اداء الشهادة على غير وجهها الذي تستحقه والاعراض تركها ثم اشار
الى انه يصح ان يكون في حق الشهود والحكام والى جنبه الحاكم بالباطل قوله وقراءة حمزة
وابن عامر وان تلوا يعني بواو مفردة ما قبلها مضموم وقوله وان وليتم بصيغة الماضي
ليس لان المضارع بمعناه بل لتحقيق لفظ فانه من الثلاثي المعروف من الولاية بمعنى
مباشرة الشهادة وقيل ان اصلها تلووا بواوين ايضا نقلت ضمة الواو وبعد فكها همزة وانتقلها
الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهي بمعنى الاولى قوله خطاب للمسلمين الخ يعني امر
المومنين بالايمان تحصيل للحاصل فاول امنوا بالثبات ودوموا وان اريد بالذين امنوا
المنافقون لايمانهم ظاهرا فامنوا بمعنى اخلصوا الايمان واشار بقوله فيتلونكم وان اريد
مومنو اهل الكتاب فالمراد امنوا ايمانا تاما وقراءة نزل لانه نزله منجما في ثلاث وعشرين
سنة بخلاف غيره من الكتب والكتاب الاول القران والثاني الجنس الشامل لما سواه
لا التوراة قوله ومن يكفر يعني من ذلك قيل في توجيهه لان الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة

ابو حيان

فقد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن وههنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفا البعض وليس معنى جعل الواو بمعنى او في شي فليتامل ولا يحتاج الى ماذكر من ان الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفي ان الكفر ببعضه ترك للايمان بكله وفرق بين الكفر بكل واحد وعدم الايمان بكل واحد ولا يرد عليه انه خلاف الظاهر لانه كقولك ماجا في زيد وعمرو وبكر بقصد ان الجائي احدهم لانه فرق بينهما كما اشار اليه بالامر بالتامل لانه لا تلازم فيما ذكره بخلاف ما نحن فيه فان قلت لم ذكر في الايمان ثلاثة امور الايمان بالله والرسل والكتب وفي الكفر خمسة الكفر بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وقدم في الايمان على الكتاب وعكسه في الكفر قلت اجاب الامام عنه بان الايمان بالله والرسل والكتب متى حصل الايمان بالملائكة واليوم الاخر واما الكفر فربما يزعم الانسان انه يومن بالله والرسل والكتب وينكر الملائكة واليوم الاخر وله ما ورد فيه وان فيه مرتبة النزول من الخالق الى الخلق كان الكتاب متقدما على الرسول وفي مرتبة الخروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول متقدما على الكتاب فتبل وهذا ليس بشي لان ماذكره في الكفر منا قض لما ذكره في الايمان ففي الكفر اثبت الايمان بالله والرسل والكتاب مع انكار الملائكة والقيامة وذلك ينافي قوله انه متى حصل الايمان بها الخ والسوال في الترتيب باق لانه لم اعتبر الصعود في احد الجانبين فالحق في الجواب ان كل ما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة بخلاف الكفر وليس المنظور في الترتيب الا الى البغية في الاساليب وفيه بحث لان مال ماذكره راجع الى ما قاله الامام عند التحقيق قوله بحيث لا يكاد يعود الى طريقه كما هو شان الضلال البعيد المسافة عن مقصده ولم يقل بحيث لا يعود لان من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم من غفل عنه فقال ما قال وليس بعد الحق الا الضلال قوله يعني اليهود امنوا بموسى الخ قدم في الكشاف التفسير الثاني ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود امنوا بالتوراة وبموسى صلى الله عليه وسلم ثم كفروا بالانجيل وعيسى صلى الله عليه وسلم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فقيل انه لم استدرك عليه بما ذكره فانه لا يظهر فيما ذكره تكرار الايمان والكفر ثم ورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ليسوا مومنين بموسى صلى الله عليه وسلم ثم كافرين بعبادة العجل ثم مومنين بالعود ثم كافرين بعيسى صلى الله عليه وسلم مثلا بل هم اما مومنون بموسى صلى الله عليه وسلم وغيره او كفار لكفرهم بعيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثاني وكان عليه ان يقدمه كما في الكشاف قلت اما ترجيح الثاني فلا كلام فيه واما عدم صحة الاول فغير مسلم لانه ان اريد بالذين قوم باعيانهم تعين الثاني وان اريد جنسا ونوعا باعتبار عدم اتصد ريته من بعضهم كانه صدر منه كلامهم صح الاول والمقصود استبعاد ايمانهم لما استقر منهم ومن اسلافهم فافهم قوله اذ يستبعد الخ يعني المراد في النظم انه من هذا حاله لا يرجع عن الكفر ويثبت على الايمان فلذلك لا يغفر له الا ان الله لا يغفر له على كل حال وقوله مرتب معتمل من باب علم بمعنى اعتاده ولج به وهو يتعدى بالبا وقد يتعدى بعلى باعتبار انه عزم عليه واصله في تعويد الكلام على الصيد قوله وخبر كان في امثال ذلك محذوف الخ المراد بامثاله ما يسميه النحاة لام الجحود وهي الداخلة لفظا على فعل مسبوق بكان الناقصة منفية بلم او لن لتاكيد النفي وهي زايدة عند الكوفيين وعند البصريين انها غير زايدة متعلقة بخبر محذوف تقديره مريدا او قاصدا ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه وهي اللام الجارة بعد كون منفي ماض معنى لا لفظا وبعدها ان مضمرة وجوبا وهو ظاهر كلام المص وزعم ابن خاروف انه لا يلزم كونه كونا كقولك ما زيد الله ليجعل وخالفه النحاة وقيل انها تقع في الايجاب والذي ذهب اليه ابن مالك الاول قال في الالفية وبعد نفي كان حتما اضمرا الخ قوله يدل على ان الاية في المنافقين الخ يريد بالاية قوله ان الذين امنوا ثم كفروا فيكون هذا تفسيرا اخر وتكرر الايمان ظاهرا والكفر باطنا ويكون بشر استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات اخر من تحقيقها وقوله مكان انذر احسن منه قول الزمخشري مكان اخبر لان التهكمية تكون في استعارة الضد لضده والاخبار ليس ضدا له لانه اعم وكذا ان نقول انه مجاز مرسل فهو وجه اخر في التهكم قوله على الذم الخ متعلقه بما يدل ما بعده ولم يجعل منصوبا على اتباع المنافقين لوجود الفاصل فلا يرتكب بغير ضرورة وجوزه المعرب فيحتمل انه سكت عنه لظهوره وقوله لا يتعزز الخ

يعني ليس المراد ان العزة ثابتة له بل انها مختصة به بعضها منه بيننا لان المناسب لما قبله ويعلم منه ثبوتها له بالطريق الاولى ولا يرد به بعض لا يصيبا وبعضها وان ظن في الدنيا ان لهم عزة فهو دفع لما يتوهم وفيه علامة نزل بعني معلوما والاستفهام للانكار والتعجب وجوز كونه عليكم نايب الفاعل وان تفسيرية وهو خلاف الظاهر قوله والمعنى انه الخ اي اسمها ضمير الشان مقدر ولا انكم كما قيل لان ان المخففة لا تعمل في غير ضمير الشان الا لضرورة عند ابي حيان وعند ابن عصفور وابن مالك جايز وهو الصحيح والجملة الشرطية خبر وهي تقع خبرا في كلام العرب قوله لتقييد النهي الخ لان الشرط قيد في الجواب وهذا قيد له وقيد النهي قيد والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالايات وضمير غيره راجع لحديثهم بالكفر والاستهزا وقيل للكفر والاستهزا لانهما في حكم شي واحد قوله ها زيا معاند الخ غير مرجو اسلامه وعناده يعلم من كفره بالايات المعجزة عند سماعها واستهزايه بها ومن هذا حاله لا يرجى فلاحه فلا يقال انه لا دلالة في الاية عليه وقوله ويريد الغاية اي يريد بكونه قيدا للنهي لانه مفهومها يقتضي انهم لم ينهوا عن مجالستهم اذا خاضوا في غيره قوله او الكفر الخ لان الرضا بالكفر كفر وفي الكشف قال مشايخ ماوراء النهر الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وانما يكون كفرا مع استحسانه قاله تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا فقصد الزيادة عذابهم وعلى تقدير كونهم منا فقين فهم لعزة مثلهم في الحقيقة فلا يحتاج الى تاويل ويريده قوله بعده ان الله جامع المنافقين الخ وسياتي تفصيله في سورة يونس ولذا لم يعطفه لانه مبين لما قبله قوله واذن ملغاة الخ لان شرط عملها النصب في الفعل ان تكون في صدر الكلام ولذا لم يجب بعدها فعل ومثله خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه في الاصل مصدر فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره ولما لم يتعين عند المصنف مصدريته قال كالمصدر راعى في الوقوع عليه القليل والكثير ولانه مضاف لجمع فيعم وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم والجمهور على رفعه وقرى ماذا بالنصب فقيل انه منصوب على الظرفية لانه معنى قولك زيد مثله عمروا انه في حال مثله وقيل انه اذا اضيف الى مبني اكتسب البناء ولا يختص بما المصدرية الزمانية كما توهم بل يكون فيها نحو مثل ما انكم تنطقون وفي غيرها كقول الفرزدق

اذهم قريش واذ ما مثلهم بشر

ولما شرط ابن مالك رحمه الله تعالى في التسهيل في اكتساب المضاف البناء ان لا يقبل التثنية والجمع كدون وغير وبين قال ان مثل لا يصح فيه ذلك واعرب حالا من الضمير المستتر في حق كقوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون ومن النحويين من خالفه في هذا الشرط قوله منتظرون الخ التربص معناه الانتظار للشي وظاهره ان مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به وكلام الراغب يقتضي انه يتعدى بالبا لانه من انتظر بالسلعة غلا السعر ورخصه وجعله مسندا خبره الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا اخره المص رحمه الله تعالى ومظاهرين من المظاهرة وهي المعاونة واسموا بمعنى احتجوا لنا سمعا وعطا والحرب سجال مثل بمعنى لتغلب وتغلب ما حبها تارة له وتارة عليه واصله في السقي من البير يجعل لكل طالب نصيبا نوبة في ادلا دلوه قوله والاستحواذ الاستيلا الخ كان القياس فيه استحاذ استحادة بالقلب لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفي نظايره حتى الحق بالمنقيس وعد فصيحا وقال ابو زيد انه يرد فيما سمع فعلى كل حال لا يرد عليه فصاحة القران كما حقق في المعاني قوله وانما سمى ظفر المسلمين فتحا الخ في الكشاف لانه ظفر المسلمين امر عظيم يفتح له ابواب السما حتى ينزل على اوليا الله والا فكل فتح من الله ومنه يعلم حال ما قيل من انه تمثيل وتخييل لعظم قدره والا فالظفر ليس مما ينزل من السما ويحتاج الى فتح ابوابها فاستعار الفتح هنا بالحسنة لانهم يجعل فتحا ونصرة ثابتة بل قسم منها كما لا يخفى كذلك وقوله سريع الزوال اي في نفسه لا باعتبار انه يذهب فانه لا يخصه او المراد ذلك فان امرهم في النصر انما هو في هذه الدار ونصر المومنين في الدنيا والاخرة كما ذكر بعده وقوله حينئذ اي في الاخرة وحينئذ الحكم ويكون التعبير بالمستقبل على حقيقته وعلى الثاني فهو لتحققه ولو ابقى على اطلاقه ليشمل الدنيا والاخرة لكان اولى وتسمية الحجة سبيلا لانها موصلة للغلبة قوله واحتج به اصحابنا على فساد شرا الكافر المسلم الخ يعني ان الشافعية استدلوا بالاية على انه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه ونحن نقول يصح ولكن يمنع من استخدامه ويومر بازالة يده وبيعه قاله الجصاص في الاحكام يحتج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين

ابو البقا
كازروني
كازروني
سعد
الرسول
قطب
عصام

بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتاديبها ومنعها من الخروج
وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح والمومنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر اذا
اسلمت امرأته واحتج به اصحاب الشافعي رحمه الله في ابطال شرا الذمي للعبد المسلم
لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس كما قالوا لان الشرا ليس هو الملك والملك يعقبه
وهو السيد فلا يستحق بصحة الشرا السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف
فيه الا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه قوله وهو ضعيف لانه لا ينفي ان
يكون الخ اي لا ينفي انه يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة وفيه انه حين الكفر
لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لابد لحصول الوصلة من
موجب وهو غير ظاهر فانه كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي والعود كالرجعة فلا
منع فيه على انه اذا كان السبيل في الاخرة او بمعنى الحجة لا تمسك فيه لاصحابنا ولا
للشافعية كما ذكره بعض المتاخرين وقوله سبق الكلام فعل معلوم من السبق بالبا الموحدة
ويجوز فيه ان يكون مجهولا من السياقة بالبا المثناة التحتية والكسل الفتور والتثاقل
ويجوز في جمعه الضم والفتح وقرئ كسلى بالافراد قوله والمراءاة مفاعلة الخ يعني انه
المراءاة مفاعلة من الرؤية اما بمعنى التفعيل لان فاعل بمعنى فعل وارد في كلامهم كنعمه
وناعمه وقد قرئ يرؤونهم وهو يدل عليه او انهم لعملهم في مشاهد الناس يرون الناس
والناس يرونهم وهم يقصدون ان ترى اعمالهم والناس يستحسنونها فالمفاعلة في الرؤية
متحدة وانما الاختلاف في متعلق الارادة فلا يرد ان المفاعلة لابد في حقيقتها من اتحاد
الفعل وتعلقه قوله اذ المرائي لا يفعل الا بحضرة من يرائيه الخ من وجهه بنا على ان
الذكر بمعناه المتبادر منه واخر كونه بمعنى الصلاة اشارة الى ان الاول الاولى والزمخشري
عكسه لان الكلام كان في الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما في الكشاف لانه يأباه الاستثنا
كما في الدر المصون واليه اشار النحرير كانه مشكل ورد بانه معناه ولا يذكرون الله الا ذكرا ملحقا
بالعدم لانه لا ينفعهم ولا يخفى ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم بمعنى ما لا ينفع
فيه مجاز اخر ومع ما فيه من التكلف ليس في الكلام ما يدل عليه وقوله وقيل الذكر
فيها اي المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة قوله حال من واو يرونه الخ وقوله كقوله ولا يذكرون
اي هي حال كما انها جملة حالية ايضا وقيل عليه انه ضعيف لان المضارع المنفي بلا لا تثبت
في انه لا يقترن بالواو وفي فصيح الكلام فهي عاطفة لا حالية وفيه نظر وقوله او واو يذكرون
بالجر على واو يراؤون ونصبه على الذم بفعل مقدر على انه كالنعت للمنافقين اذا قطع قوله
والمعنى مردد بين الخ وحركة او تردد بين شيئين وعلى قراءة الكسر فمفعوله محذوف كما
ذكره او فعلل بمعنى تفعلل لازم وعلى الاحتمال معناه ما ذكر ايضا وهو ماخوذ من الذبة
بالضم وتشديد البا بمعنى الطريق يقال هو على ذبة اي طريقة وسمت قال الشاعر

طاهر ريانه قل تخميص عينيه على ذبة مثل الحنيف المرعبل

وفي الحديث اتبعوا ذبة قريش والمعنى انهم ياخذونه تارة طريقا وتارة اخرى لتحيرهم
وفي هذه الصيغة واشباهها تحولك كلام في التصريف ليس هذا محله وذلك اشارة الى الايمان
والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمومنين كما اشار اليه المص ولذا اضيف بين اليه
ويحتمل ان يكون اشارة الى المومنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيرا له على حد قوله
الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا قوله لا منسوبين الى المومنين الخ يشير
الى انه حال من المستتر في مذبذبين وان هؤلا الاول اشارة الى المومنين والثاني الى
الكافرين وان الى متعلقة بما يتعدى بها كمنسوبين او واصلين او صائرين لانه ايضا يتعدى
بها يقال صار اليه اذا كان امر قوله ونظيره الخ اي ان المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل
الموصل الى الحق كما ان المراد في الاية من لم يهده الله فلا هادي له وذرهم بمعنى عادتهم
ودابهم واراد به بيان ارتباطه بما قبله وقيل ويجوز ان يريد بالذين امنوا المنافقين وفسر
السلطان بالحجة الذي هو احد معنييه ومعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتانيثه قوله
هو الطبقة التي في قعر جهنم الخ ضمير هو راجع للدرك الاسفل لا للدرك وحده لانه شامل
لما فوقه والدرك كالدرج الا انه يقال باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود ولذا قيل
لو قال في تفسيره بعضها تحت بعض لكان انسب قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق الخ
هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وثلاث مبتدا ومن كن فيه
صفته ومن اذا الخ خبره بتقدير مضاف اي خصال من والاحسن ان تجعل ثلاث خبر

مقدما

مقدما وهذا مبتدا موخرا او مبتدا محذوف الخبر وخصال من اذا مفسر له كذا قيل وعندي ان
المعنى ليس على ما ذكر وليس اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدا ومن كن فيه بدل اشتمال منه
وقوله فهو منافق خبر لان الخبر يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة نحو قوله زيد عينه
حسنة على الصحيح الفصيح كما حقق في العربية والمعنى من كانت فيه هذه الخصال الثلاثة
فهو منافق وقوله من اذا الخ خبر مبتدا محذوف والجملة مفسرة لما قبلها كانه قيل من هو
فقال هو الذي اذا الخ وهذا الحديث روي من طرق وعلى وجوه ففي الصحيحين اربع من
كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث
كذب واذا وعد غدر واذا خاصم فجر وقال المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه صلى الله
عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فاعلم اصحابه باماراتهم
ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين وقيل ليس بمخصوص
ولكنه ماول بحمله على من استحل ذلك او المراد منه ان المتصف بهذه شبيه بالمنافقين واطلق
ذلك عليه تغليظا وتهديدا له وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه او هو منافق في
امور الدين عرفا والمنافق في العرف يطلق على كل من ابطن خلاف ما يظهره مما يتصور
به وانه لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل هذا صدر منه صلى الله عليه وسلم باقتضا
المقام ولذا ورد في بعضه ثلاث وفي بعض اربع قوله والتحريك اوجه الخ يعني ان الفتح اكثر
وافصح لانه ورد جمعه على افعال وافعال في فعل المحرك كثير مقيس وورود ه في الساكن
نادر كفرخ وافراخ وزند وازناد وكونه استغنى بجمع احدهما عن الاخر جائز لكنه خلاف
الظاهر فلا يندفع به الترجيح وقوله بخرجهم منه اي من الدرك فسره به لان نصرة من
دخلها يكون بذلك وقوله لا يريدون بطاعتهم الا وجهه اي لا ريا الناس ودفع الضرر كما في
النفاق وفسروا المعية بعدهم من جملتهم في الدنيا والاخرة وقوله فيساهمونهم فيه اي يقاسمونهم
لولا تشبيرهم بهذا لم يكن له في ذكر احوال من تاب عن النفاق معنى ظاهر قوله التشفي به
غيظا او يدفع به ضررا التشفي ازالة ما في النفس من الم الغيظ وغيظا تمييز وقوله بكفره
متعلق بيعاقب لا بالضرر لانه يتعدى بعلى قوله لانه اضراره الخ هذا تمثيل بان الاصرار كمرض
مهلك فانه عالج المريض وامتثل امر الطبيب فاحتمى عن النفاق والاثام وبقي نفسه
بشرب الايمان والشكر في الدنيا يرجى والا هلك هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار ولبعض
الناس هنا كلام ينبغي منه قوله وانما قدم الشكر لان الناظر الخ يعني كان الظاهر تاخير
الشكر لانه لا يعتد به الا بعد الايمان والواو وان لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما
لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وهي
هنا ما ذكره المص كغيره وتوضيحه ان العارف بالله تعالى ابا اسماعيل الانصاري قال
الشكر في الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم وله ثلاث درجات
لانه اذا نظر الى النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق الى معرفة المنعم وهذه الحركة
تسمى باليقظة والشكر القلبي والشكر المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه وانما عرف منعما
ما فهو مبهم عليه فاذا تيقظ لهذا وفقه لنعمة ارفع منها وهي المعرفة بان المنعم عليه
هو المعهود الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف الى شكر
الجنان شكر الاركان ثم يتادى علمه ذلك الجميل باللسان فالمذكور في الاية هو الشكر المبهم
وهو متقدم على الايمان قوله مثيبا يقبل اليسير الخ قال الامام الشاكر في صفة الله تعالى
بمعنى كونه مجازيا على الشكر وقوله عليما اي هو عالم بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن
علمه شي فيوصل الثواب كاملا الى الشاكر قوله لا يحب الله الجهر بالسوء قال الطيبي
لما فرغ من ايراد بيان رحمته وتقدير افضاله رافة جاء بقوله لا يحب الله الجهر بالسوء
تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق باخلاق الله قلت الظاهر انه لما ذكر الشكر على
وجه علم منه رضاه به ومحبة اظهاره تممه بذكر ضده فكانه قال انه يحب الشكر واعلانه ويكره
السوء واظهاره وما ذكره لا محصل له ولا تقم به المناسبة وفيه اعتناك بديع قوله
الا الجهر من ظلم بالدعا الخ اختلف في هذا الاستثنا على وجوه منها ما ذكره هنا انه متصل
بتقدير مضاف مستثنى من الجهر ومما لا حاجة اليه ما قيل انه تعالى لا يحب الدعا الخفي
ايضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعي له الا سبب النزول المذكور لان الدعا
الخفي على غير ظالم لا يصدر من عاقل اذ الدعا اما للتشفي او لرجا القبول وكلاهما غير
متصور فيه وانما ذكرنا هذا لتقيس عليه اخواته مما تركناه وقوله ضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا

عصام

عصام

درمعون

ومصوره الضيافة واما ما يفعله رب المنزل فهو الاضافة مصدر اضاف ولذا قيل ان استعمال الضيافة
بمعنى الاضافة غلط وقوله روي الخ هذا الحديث اخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن مجاهد
مرسلا قوله وقرئ من ظلم بالبنا للفاعل الخ على هذه القراءة الاستثنا منقطع والمعنى لكن الظالم
يحبه وقدره المص رحمه الله تعالى بفعل ما لا يحبه الله وهو بيان لحصول المعنى ومراده ان الظالم
يحبه فيفعله وله تقديرات اخر وهو منصوب وترك ماذكره الزمخشري من انه منقطع مرفوع
بالابدال من فاعل يحب حيث قال ويجوز ان يكون من ظلم مرفوعا كانه قيل لا يحب الجهر
بالسو الا الظالم على انه من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله لانه منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر لمعنى قيل
انه غير صحيح لان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمارا وفيه
لغتان النصب والبدل وقسم لا يتوجه اليه العامل والاية من هذا القسم اذ لا يصح ان يكون
عن الظالم بدلا من الله لان البدل في هذا الباب بدل بعض حقيقة او مجازا ولا يصح واحد
منهما هنا وكذا ما ذكره من المثال والاية ولا نعلم هذه اللغة ولم يذكره غير سيبويه رحمه
الله فانه انشد ابياتا في الاستثنا المنقطع منها

عشية لا تغني الرماح مكانها ۞ ولا النبل الا المشرفي المصمم

ثم قال وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانهما معا رف ليست
الاسما الاخيرة بها ولا منها انتهى بحروفه قال ابو حيان وليس البيت كالمثال لانه يتخيل فيه
عموم على معنى السلاح واما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه الا على ان اصله ما
اتاني زيد ولا غيره فحذف المعطوف لدلالة الاستثنا عليه وكذا الاية الاخرى ورد بانه
لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثنا متصلا وانما المراد جعل المبدل منه بمنزلة
غير المذكور حتى كان الاستثنا متفرع والنفي عام الا انه صرح ببعض افراد العام لزيادة
الاهتمام بالنفي عنه او يكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ما جاءني زيد الا عمرو والمعنى
ما جاءني الا عمرو فكذا هنا المعنى لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم وذكر لزيادة تحقيق
نفي هذه القضية عنه فان قيل ما بعد الا حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل
وهو غلط قلت بل انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام ولو لم يكن المعنى
ما جاءني احد الا عمرو فانه قيل فيكون لفظ الله مجازا عن احد ولا سبيل اليه قلت
لا يحب الله ما ول بلا يحب احد ولو اقعا موقعه غير تجوز في لفظ الله ولهذا لم
يجز الابدال فيما اذا تعذر التاويل مثل لا عاصم اليوم الا المرحوم ويتعين الانقطاع كذا
قيل وفيه المستثنى منه اذا كان عاما فاما يتقدير لفظ كما ذكره ابو حيان واما بالتجوز في
لفظ العلم وكلاهما مر ما فيه ولا طريق اخر للعموم فما ذكره المجيب لا بد من بيان طريقه
اللهم الا ان يقال ان الاستثنا من العلم يشترط فيه ان يكون صاحبه احق بالحكم بحيث
اذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا
الظالم يحبه الله الجهر به وهو الغني عن جميع الاشيا فغيره لا يحبه بطريق من الطرق
فتامله او يقال يقدر في الكلام ما ذكر لكنه عد منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر
واما انه ليس بلغة فكفى بنقل سيبويه مستدلا له ولا مانع من حمله على قراءة المعلوم
متعلقا بالسوء اي الا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله وفي الاعراب له تفصيل فانظره قوله
سميعا لكلام المظلوم الظاهر تعميم السمع والعلم لكنه فسره بما ذكره لانه تذييل
لما قبله فيقتضي تخصيصه به وقوله وهو المقصود اي ما كان مقصودا لان ما قبله في ذكر
السوء والجهر به فيقتضي السياق لا يحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان عفا المظلوم
عنه ولم يدع على ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابدا الخير واخفاه توطية
للعفو عن السوء لانه يعلم من مدح حال في الخير السر والعلانية ان السو لم يمحه كذلك
جهرا واخفا فينبغي العفو عنه وتركه قال النحرير يريد الاعلام بانه لا يحب الجهر
بالسوء الا المظلوم حث على العفو بقوله او يعفو عن سوء بعد ما جوز الجهر بالسوء
واذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه من لا يحب وانما حثه عليه لاجل الحث
على الاحب الافضل وذكر ابدا الخير واخفاه بقوله وان تبدوا خيرا او تخفوه تشبيبا
اي توطية وتمهيدا للعفو تشبيها بتشبيب موحد ينين في قصيدته اذا قدم
على الغرض منه المدح الغزل ووصفه الحسن والجمال وانما عطفه باو لدخوله في الخير بقصيه
للاعتداد به والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان مرتفع وكان المراد بكونه

الجهر محبوبا انه غير مكروه فيتناول المباح والا فترك المندوب لا يكون احب وافضل وليس
المراد انه حينئذ هو المقصود وانه من قبيل وملايكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو لا باو
ولذا جعل المص رحمه الله تعالى الخير على الطاعة والبر ما هو عبادة وقربة فعليه لتغاير العفو
فالمراد بالتوطية انه ذكر ما هو منا سب له وقدم عليه وانما المقصود بالسياق العفو قوله
ولذلك رتب عليهم الخ اي لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابدا الخير واخفاوه ايضا
مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزا على كون الله عفوا قديرا قوله فانتم اولى
بذلك لانه القادر اذا عفا فغير القادر اولى اذ قد يضطر الى العفو والا فتدا بسنة الله اولى
بكم فلا يقال انه تعالى لا يتضرر بالعصيان ونحن نتادى بالظلم فكيف يكون عفو المتادى
اولى وقوله بعد ما رخص اشارة الى ان الانتقام رخصة غير محبوبة والا فلا يكون العفو
احب لان ترك المندوب لا يكون احب اذا استثنا الجهر فالمراد انه غير مكروه لا انه محبوب
كما مر فتامل قوله بان يومنوا بالله ويكفروا برسله يعني ان التفريق في اعتقاد الحقيقة
لاحدهما دون الاخر لا يصح مع ان حقية احدهما يستلزم حقية الاخر فالذين يكفرون بالله
ورسله هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع والذين يفرقون بينه وبين رسله هم
الذين امنوا بالله وكفروا برسله لا عكسه وان قيل انه لا يتصور في النصارى لانهم
يعبدون عيسى صلى الله عليه وسلم وكفرهم بالله لجعله شريكا ولدا فان الكفر بالله شامل للشرك
والانكار ولا يخفى بعده والذين يومنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين امنوا ببعض
الانبيا عليهم الصلاة والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود فهذه اقسام متقابلة لكان الظاهر عطفها
باو ولذا قيل انها بمعنى او وان الموصول مقدر بنا على جواز حذفه مع بقا صلته قوله طريقا
وسطا بين الايمان والكفر فنسبوا لذلك لانه بشارته لمتعدد كما مر ولذا ضم اليه بين
قيل فهذا راجع الى ما يريد من الاول وما بعده او والذين كفروا الاول من كفرهم ليجمع جميع
الاقسام ولو فسر بالاعم وجعل ما بعده مفسرا له صح وقوله كالكافر بالكل قال النحرير
لما سبق من ان طريق الايمان هو المعجزة فالكفر بالبعض انكار له وتكذيب وهو يستلزم
الكفر بالجميع وقوله فماذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى انه لا واسطة بينهما قوله هم
الكاملون بالكفر الخ اعتبر الكمال ليكون الخبر مفيدا وليصح الحصر وقيل اله هو مستفاد
من توسيط الفصل وتعريف الجنس قوله مصدر موكد لغيره قد قدمنا الفرق بين الموكد
لغيره والموكد لنفسه وعامله محذوف على هذا ومذكور على ما بعده وقوله يقينا محققا
دفع لما قيل عليه انه كيف يكون الكفر الباطل حقا بانه حقا هو ليس مقابل الباطل بل المراد
به ما لا شك فيه وانه متطوع به واشار بقوله محققا الى انه بمعنى المفعول ولذا وقع صفة
قوله اعتدادهم ومقابلهم الخ يعني ان المومنين المذكورين مقابل وصف الذين كفروا بالله
ورسوله باقسامهم وهو بيان للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل انه بيان لانه هو
الخبر المقدر والظاهر ان الخبر قوله اولئك الخ وقوله وانما دخل بين الخ مر تفصيله في
قوله لا نفرق بين احد من رسله قوله الموعودة اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله
وتصديره بسوف لتاكيد الوعد الخ اي الموعود الذي هو الاثبات لا الاخبار بانه متاخر الى
حين بنا على ان المضارع للاستقبال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا لتاكيد
اثباته كما ان لا يفعل لما كان لنفي الاستقبال كان لن يفعل لتاكيد ذلك وهذا معنى قول
سيبويه لن يفعل نفي سوف يفعل وان كان ظاهر عبارته انه لنفي التاكيد وقوله لا محالة
بيان للتاكيد وتلوين الخطاب المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين جعله
لونا للنظرية وهو لا لتفنن اعم من الالتفات وقوله بتضعيفه حسنا ثم اشارة الى تعلقه
بقوله سوف يوتيهم اجورهم وانهم يزادون عليه ما وعدوا لسعة رحمته قوله فقالوا ان
كنت صادقا الخ لما كان انزل كتابه وهو العزان ومنهم من يجهله ومنهم من يسمع به فلا بد ان
يكون ما سالوه نبيا مخالفا له اما بكونه جملة وهو منجم او بكونه بخط سماوي او معاينة نزوله
او ذكرهم باعيانهم كما فسره به فدل على تقويتها الحال فلا يقال انه من اين اخذ هذا
التقييد ولا قرينة عليه وانما كونه بنزله دالا على التدريج كما مر فكيف يكون ما سالوه
جملة فليس مطلقا او مطرد الكامر قوله جواب شرط مقدر الخ يعني ان الفا في جواب شرط
مقدر والجواب ما ول كما اشار اليه والتقدير ان استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه بينت
لك رسوخ عرقهم في الكفر فلا يرد انه سواله الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكباره صلى
الله عليه وسلم وقيل انها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سالوا صلى الله

عصام

عصام كر

عليه وسلم اكبر من ذلك وقرأ الحسن رحمه الله تعالى الكنز بالمثلثة **قوله** وان كانت من ابايهم الى الهدى
بالسكونة السيرة والطريقة واسناد اللاصل الى النزوع من قبيل اسناد ما للسبب فسقط ما قيل
انه لا اخذ بمذهب الفاعل الحقيقي ابعد من ملابسته في كتب المعاني لكن صاحب الكشاف
اعتبره في هذا المقام ايضا وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد نحو

عصام

قومي هم قتلوا اميم اخي فيكون المراد بضمير سألوا جميع اهل الكتاب لصدور السوال عن بعضهم
واقترحوا بعضهم ابتدعوه واخترعوه **قوله** اي ارناه مرة جهرة لما كانت الجهرة صفة الروية
كما في كتب اللغة لا الارادة اقتضى ذلك تقديره ما ذكره واشار الى انه صفة مصدر اي روية لا قولا

عصام

جهرة وسوالا جهرة كما قيل ويصح ان يكون حالا من مفعوله ارنا الاول اي مجاهرين ومعاينين
ولا وجه لما قيل ان تقديره بعيد عن الفهم والظاهر انه مصدر الاراءة في الحقيقة اما من
لفظه بتقدير اراءة عيانا او من غير لفظه اي روية عيان ويحتمل الحالية من المفعول
الثاني اي معاينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر فلا يقال انه
ينبغي انه حال منه الثاني لقربه منه وقوله ان كنت صادقا رواه الطبري بمعناه **قوله**
والبينات الخ اي لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعد ذلك كما سيأتي فالمراد المعجزات او الحجج
الواضحة وقوله تسلطا اشارة الى انه مصدر وان مبينا من ابان بمعنى ظهر وقوله مطل بضم
الميم وكسر الطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرف قيل ان السلطان المبين كان قبل العفو
لان قبول القتل كان توبة لهم ولا محذور فيه لان الواو لا تقتضي الترتيب ولو فسر التسلط
بما بعد العفو من قهرهم حتى انقادوا له ولم يتمكنوا من مخالفته لم يرد عليه شيء **قوله**
قرى ورش عن نافع لا تعدوا الخ بفتح العين وتشديد الدال وروي عن قالون تارة
سكون العين سكونا محضا وتارة اخفا لفتحة العين فاما الاولى فاصلها تعتدوا ولقوله
اعتدوا منكم في السبت فانه يدل على انه من الاعتدا وهو افتعال من العدوان فاريد ادغام
تائه في الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وادغمت وهذا واضح واما السكون
فشئ لا يراه النحويون للجمع بين ساكنين على غير حدها والاخفاء والاختلاس اخف منه
وقرأ الاعمش تعتدوا على الاصل **قوله** على ذلك وهو قولهم سمعنا واطعنا وما عاهدتم
عليه ان يعملوا عليه ثم تنقضوه بعد وما آله كلام الملم بحالته لانه جعل الميثاق الغليظ
معاهدتهم معاهدة موكدة على السمع والطاعة والامام رحمه الله تعالى جعله نفس قولهم
سمعنا واطعنا لانه ميثاق ووجه كونه غليظا قيل يوخذ من تعبيره بالماضي وفيه تامل
قوله فبما نقضهم الخ يشير الى ان في الكلام مقدرا وان الجار والمجرور متعلق بمقدر
وهو مذكور وفي الكشاف ما مزيدة للتاكيد فان قلت بم تعلقت الباء وما معنى التاكيد
قلت اما ان تتعلق بمحذوف وكانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما ان تتعلق
بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم بدل منه واما التوكيد فمعناه تحقيق ان العقاب او
تحريم الطيبات لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه وظاهره ان زيادة ما للتاكيد وان
معنى التاكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر انما يفيده التقديم على العامل الملفوظ
او المقدر ولذا قيل في تأويله كما مر في نظيره ان في كلامه تقديرا بمعنى واما التوكيد
والتقديم على العامل ولا يخفى ان عبارته هنا منادية على خلافه والحق عندي ابقاؤه
على ظاهره وان مراده انها مزيدة لتاكيد السببية وانه سبب قوي وقوته تفيد

سعد وقطب وطيبي

الحصر لانه لا يخلو اما ان لا يكون له سبب آخر او يكون وعلى الاول يتم المقصود وعلى الثاني
فلا يخلو اما ان يكون داخلا فيه فكذلك او خارجا عنه منضما اليه فاما ان يكون له مدخل
في السببية او لا فعلى الثاني لا حاجة للضم وعلى الاول يكون قويا لاحتياجه الى ما ضم اليه
او مستقلا فيكون مثله في الاستقلال بالسببية وحينئذ لا يكون لجعل هذا سببا قويا
وجه بحسب الظاهر ولابد عند في افادة التوكيد الحصر بمعونة المقام فافهم فانه مما غفلوا
عنه **قوله** ويجوز ان يتعلق بحرمنا الخ تركه قول الزمخشري انه على هذا يكون قوله
فبظلم بدلا لما قيل عليه انه جعله بدلا ولم يجعله معطوفا على السبب الاول كما جنح
اليه الامام رحمه الله تعالى لظهور انه متعلق بقوله حرمنا على معنى السببية ولا يتاتى ذلك
بعد جعل المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم الا بان يكون هو بدلا كما في قولك بزيد بحسنه
فثبت ومبناه على ان الغائب فبظلم فتكرار للغائب فبما نقضهم عطفا على اخذنا منهم ميثاقا
غليظا او جزا الشرط مقدرا او جعلت للعطف على ما نقضهم كقولك بزيد وبحسنه او
فبحسنه اثبت او ثم بحسنه لم يحتج الى جعله بدلا ولا يخفى ان هذا الابدال بعيد لفظا لطوله

الفصل ويكون من ابدال الجار والمجرور مع حرف العطف او الجزاء مع القطع بان المعمول هو الجار
والمجرور فقط ومعنى لد لالته على ان تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرايم
العظيمة ومترتب عليها وايضا قيل عليه ان المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر

ابو حيان

بعض اجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم فلا يكون سببه ولا جزء سببه الا بتاويل
بعيد لان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متاخر زمانا عن تحريم
الطيبات فالاولى ان يقدر لعناهم كما ورد مصرحا به واما الجواب بان الفاتقارت البدل اذا
طال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وانه داوم التحريم في كل زمان فابتدايه فتكلف لا داعي

سعد

اليه **قوله** فيكون التحريم لا بسبب النقض لما قيل عليه ان افادة هذا التركيب الحصر مشكل
لان التركيب حينئذ من قبيل مررت بزيد وبعمرو وقد اتفقوا على انه لا يجوز في مثله
قصد التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر ماخوذا من التقديم اما لو كان من
التاكيد كما سمعت فلا لانه مثل انما بزيد مررت وبعمرو **قوله** لا يماد له عليه قوله بل طبع
الله الخ حاصله كما في الكشاف ان الجار لا يتعلق بطبع ولا بلا يومنون مقدرا هو نفسه او ما
يدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون وقوله مثل لا يومنون
اي كما انه لا يصح تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح تعلقه بما دل عليه لا يومنون وهو رد لابي البقا
وغيره ممن جوز هذا ووجهه انه رد لقولهم قلوبنا غلف واضراب عنه فيكون متصلا به معنى وما

عصام

لا يعمل لا يفسر عاملا لان المفسر قايم مقام المفسر فلا يجوز مثل بزيد المار عليه ان المار عاملا
في بزيد او مفسرا لعامله وهذا معنى قوله منه صلة وقوله وصلة مضاف اليه وقولهم اذ المراد به
لفظه وانما قرنه بالواو لدفع اللبس لانه لو قال منه صلة قولهم لتوهم انه صلة ما قالوه كما هو المتبادر
لا هذا اللفظ فلا غبار فيه ولا يرد عليه ان قوله وقولهم مضاف اليه صلة وكان الاولى من صلته
قولهم بدون واو وانه يقتضي ان الجار معموله فالاولى ولا يتعلق جاره ومجروره بالمجرور وهو
قولهم قال النحرير هذا التقدير لا يصح لو فيه على ان يكون بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف
عطفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ليكون
قرينة على ذلك المحذوف لكنه ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وانكارا
كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك
المحذوف ولا دليل عليه بل استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على مقدر
اي لم يخلق قلوبهم غلفا بل طبع الله عليها ولابي حيان هنا كلام مختل في بيان هذا الوجه
تركناه خوف الاطالة بغير طايل **قوله** اوعيا في كتابهم لتحريفه وانكاره وعدم العمل به **قوله**
اوعية للعلوم او في اكنة الخ اي هو اما جمع غلاف بمعنى الظرف واصله غلف بضمتين فخفف
اي هي اوعية للعلم في غنية عما يتناسب غيره او جمع اغلف كقولهم سيفا اغلف اي في غلافه
فيكون كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه لا تفقهه ولا تسمعه للحجاب المانع من وصوله
اليها خلقة **قوله** فجعلها محجوبة عن العلم اوخذ لها الخ الوجه الاول ناظر الى تفسير الغلف الاول
اي قالوا قلوبنا مملوة بالعلم فابطله بانها مطبوع اي محجوبة عن العلم لم يصل اليها شيء منه كالبيت
المقفل المختوم عليه والثاني الى الثاني لانهم قالوا انها في اكنة وحجب خلقية فلا جرم
لنا في عدم قبول الحق فاضرب عنه بانه ليس امرا خلقيا بل كسبي لانهم بسبب كفرهم خذلهم
الله ومنعهم مما ذكر فلا يتدبرونه وقتلهم الانبيا بغير حق **قوله** الا قليلا منهم الخ فيكون فرد
هذا الوجه قليلا صفة مصدر او زمان محذوف اي الا ايمانا او زمانا قليلا ولا يجوز نصبه على
الاستثنا من فاعل يومنون اي الا قليلا منهم فانهم يومنون لانه ضمير لا يومنون عايد الى المطبوع
على قلوبهم ومن طبع عليه قلبه بالكفر لا ينفعه ايمانه والجواب ان المراد بما مر الاسناد الى
الكل ما هو للبعض باعتبار الاكثر فتامل والمراد بالايمان القليل التصديق ببعضه كنبوة موسى
صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيد لان الكفر كفر بالكل كما مر **قوله** وهو معطوف على بكفرهم
لانه من اسباب الطبع دفع لما يتوهم من ان عطف الشيء على نفسه ولا فايدة فيه بوجوه منها انه
ان عطف على بكفرهم الذي قبله وهو مطلق وهذا كفر بعيسى فهو اشارة الى ان الكفر المطلق
سبب الطبع لا المخصوص فلذا عطف لئلا يتوهم بصلاحية كل منهما للسببية وان عطف على
فبما نقضهم فظاهر وان عطف بمجموع هذا وما بعده على مجموع ما قبله لا يلزم المحذور ايضا
لمغايرة المجموع وان لم يغاير بعضه اجزاءه بعضا لان النظر الى المجموع كقوله هو الاول والآخر
والظاهر والباطن او يجعل التغاير بينه بما كفر في المواضع الثلاثة ويصح عطف هذا المجموع
على قوله بكفرهم ذكره الامام وجميع المحققين **قوله** اي بزعمهم الخ لما كان القايلون اليهود وهم

لايقرون برسالة عيسى صلى الله عليه وسلم اول بانه تسميتهم رسولا بنا على قوله وانهم يعتقدوه
اوهو استهزاؤ منهم وتمثله باطلاق الرسول وكونه ارسل في الاية الاخرى اوانهم لم
يصفوه بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير في الحكاية فيكون في الحكاية لاني المحكي اوهو
كلام مستانف معترضه في البين لمدحه اي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله روي ان
رهطا من اليهود الخ اخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والقا الشبه
ان يجعله الله في صورته متمثلا كتمثل جبريل عليه الصلاة والسلام بصورة دحية رضي الله
تعالى عنه وقوله فقام رجل منهم اي من اصحابه وقتل ذلك وقوله وقيل وقيل كان رجلا اي
كان الملقى عليه الشبه او المقتول رجلا ينافق عيسى صلى الله عليه وسلم ووقع في بعض
نسخ الكشاف كان رجل بالرفع وهي اظهر من الاولى لاحتياجها للتاويل وامثال ذلك
مبتدا من الخوارق خبره قوله وانما ذمهم الله الخ يعني انه اذا القي عليه الشبه كان عندهم وفي
مبلغ علمهم عيسى عليه الصلاة والسلام فما ذكروه ليس كذبا يذم به لانه على مبلغ علمهم فذمهم
ليس بذلك بل بما تضمنه مما ذكر قوله ططيانوس اسم عبراني بطاءين مفتوحتين مهملتين بينهما
مثناة تحتية ساكنة قوله وشبه مسند الى الجار والمجرور الخ انما اسند الفعل الى الجار والمجرور
فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى صلى الله عليه وسلم ومن صلب وهو مسند لضمير المقتول
الذي دل عليه قتلنا اي شبه لهم من قتلوه بعيسى او الضمير للامر وشبه من الشبهة اي التبس
عليهم الامر ومنه فسره بهذا بناه على انه لم يقع قتل ولا صلب اصلا وانما وقع ارجاف واكاذيب
وليس المسند اليه ضمير المسيح صلى الله عليه وسلم لانه مشبه به لا مشبه والارجاف اصل
معناه الاضطراب ثم تنازع فيما شاع من الكذب وتم بالفتح اسم اشارة وترسم بالها قوله في شان
عيسى عليه الصلاة والسلام الخ بيان للمعنى لان الاختلاف ليس في ذاته بل في امره وقوله
قتلنا ه حقا لا ينافي ما سياتي من الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما بينهم لان كل احد منهم
شاك وكذا قوله من سمع منهم انه يرفع فالظاهر ان هؤلا ليسوا من اليهود قوله صلب الناسوت
وصعد اللاهوت هؤلا الحلوليين منهم القائلون ان الله حل فيه وحين صلب انفصل عنه وبقي
جسمه قال الواحدي في شرح ديوان المتنبي يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت وهي لغة
عبرانية تكلمت بها العرب قديما انتهى قوله فالشك كما يطلق الى اصل الشك انه يستعمل في تساوي
الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه وهو التردد مطلقا وان ترجح احد طرفيه وهو المراد هنا
وكذا اكده بنفي العلم الشامل لذلك ايضا بقوله ما لهم به من علم الخ قوله استثنا منقطع الخ
لان الظن المتبع ليس من العلم في شيء فان فسر العلم بما ذكره كان متصلا لكنه خلاف المشهور
ولذا اخره ومن ذهب اليه ابن عطية رحمه الله تعالى واما ما قيل ان اتباع الظن ليس من
العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فعلم بما دفعه لان من قال به جعله بمعنى الظن المتبع وفي ضمير
قتلوه وجوه فالظاهر انه لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا
صفة مصدر محذوف او حال بتاويله مستيقنين ولا يرد عليه ان نفي القتل المتيقن يقتضي
ثبوت القتل المشكوك لانه لنفي القيد والمقيد او لنفي القيد ولا مانع من انه قتل في ظنهم فانه
يقتضي انه ليس في نفس الامر كذلك وقيل هو راجع للعلم واليه ذهب الفرا وابن قتيبة اي وما
قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والراي وقتلته كذا علما وهو مجاز كما في الاساس ويقال
نحو علما ايضا ومنه نحرير للحاذق وقال الاصمعي نحرير كلمة مولدة ورده الجواليقي وقال ورد
في الشعر القديم كقوله

* يوم لا ينفع الرواغ ولا يقدم الا المشيع * النحرير وهي مشتقة من النحر كانه نحر الامور
بالقائه كما يقال قتله خبرا قال

* قتلت الايام حين قتلتها * خبرا فابصر قاتلا مقتولا *

لان من قتل شيئا فقد استعلى وغلب وتصرف وقيل العلا قتلا للظمي ينفي الدما والرطوبات وهو
بعيد وقال الرضي في بحث المركبات النحري يكون بمعنى الاظهار لان النحر يتضمنه ومنه قتلته
خبرا وقولهم للعالم نحرير لان القتل والنحر يتضمن اظهار ما في بطن الحيوان وقيل الضمير
للظن اي وما قطعوا الظن يقينا وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي
وقيل انه متعلق بما بعده بل رفعه الله رفعا يقينا ورد بان ما بعد بل لا يتقدم عليها والبيت المذكور
ثم ارانت علاه وبقية يقيني بمعنى يقيني قوله اي وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به الخ ان
هنا نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان احدهما انه صفة لمبتدا محذوف والقسم مع جوابه
خبر ولا يرد عليه ان القسم انشا لان المقصود بالخبر جوابه وهو خبر موكد بالقسم ولا ينافيه كون

جواب القسم لا محل له من حيث كونه جوابا فلا يمتنع كونه له محل باعتبار اخر لو سلم ان الخبر ليس
هو المجموع والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له
مقام معلوم ورجح هذا الوجه والثاني واليه ذهب الزمخشري وابو البقا والمص رحمه الله
ان جملة القسم صفة موصوف محذوف تقديره وان من اهل الكتاب احد ليؤمنن وقيل
عليه ان الصواب هو الوجه الاول لانه لا ينتظم من احد والجار والمجرور اسناد لانه لا يفيد
وكونه لا فائدة فيه ليس بشي اذ معناه كل رجل يؤمن به قبل موته من اهل الكتاب نعم
معناه على الوجه الاخر كل رجل من اهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر انه هو
المقصود وانه اتم فائدة والاستثنا مفرغ منه اعم الاوصاف قوله ويعود اليه الضمير الثاني الخ
اي الى احد وتزهق روحه بمعنى تخرج وقال الراغب زهوق الروح خروجها اسفا على شي
ويؤيد كون الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره كما مر انه قرى ليؤمنن بضم النون واصله يؤمنون
بهم وضمير الجمع لا يعود لعيسى عليه الصلاة والسلام ظاهرا ومعاجلة الايمان مبادرته وهو
الصحيح وفي نسخة معاجلة الايمان اي جبر نفسهم عليه وتمرينها على الحق والمراد بالاضطرار
ايمان الناس والالجا وهو لا يفيد لانه ملحق بالبرزخ ينكشف لكل الحق ويظهر له حتى
يؤمن به كما هو حقه وقصة الحجاج واستشكاله هذه الاية بمن شاهد منهم يقتله ويحرق ونحوه
ولا يتغير بذلك مفصلة في الكشاف وقد رد احد على قراءة الجمع ولم يقدر جماعة مع الشيوعه في
الاستثنا ملفوظا مرادا به الجمع لحمل المقدر عليه فتامل ومعنى الوعيد ان ذلك الامر الذي
يتحرزون عنه كاين لا محالة وقراءة الجمع لا تعينه ذلك الاحتمال في القراءة الاخرى انه فلنا
يجوز تخالف القراءة معنى والا ففيه نظر ورجوع الضمير الى عدم قتله خلاف الظاهر وان
قيل به قوله روي انه ينزل الخ هذا الحديث رواه ابو داود وابن حبان عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه دون قوله فلا يبقى احد من اهل الكتاب الخ وروى هذه الزيادة ابن جرير
وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفا وكونه يمكث اربعين سنة استشكله
الحافظ عماد الدين ابن كثير رحمه الله بانه ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
مرفوعا انه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين الروايتين بان رواية مسلم لبيان مجموع
اقامته قبل الرفع وبعده وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فيكون
مدة لبثه في الدنيا اربعين سنة ولفظ مسلم يبعث الله عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام
فيطلبه فيهلكه اي الدجال ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة قال البيهقي
ويحتمل ايضا قوله ثم يلبث الناس بعده اي بعد موته فلا تكون هذه الرواية مخالفة
للرواية الاولى ورجح هذا الجمع على الاول بان الرواية ليس فيها ان لبث عيسى صلى الله
عليه وسلم وتلك نص فيها وقوله وبعده وثم صرح فيه والرواية الاولى مشهورة مروية
من طرق كثيرة ولم يخالفها غير رواية مسلم فينبغي تاويلها ثم اختلف في محل دفنه عليه
الصلاة والسلام فقيل يدفن في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وان بمحل فيها معد له
وورد فيه اثر وقيل في بيت المقدس وقوله ويوم القيامة الخ يدل عليه جواب تقدم
خبر كان عليهما مطلقا واذا كان ظرفا لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقديم عامله والضمير في
يكون بعيسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الظاهر
ولذا لم يذكره المص رحمه الله تعالى قوله فبظلم الخ اخذ التعظيم من التنوين وليس مراده
انه له صفة محذوفة كما قيل وترك ذكر الحصر لما مر وقوله وعلى الذين هادوا الخ المحرم هو ما
سبق في الانعام مفصلا فانه قبل التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد
عليهما الصلاة والسلام وصد من سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشري
الصد والاكل ونحوهما بيانا للظلم قال النحرير رحمه الله هو لدفع ما يقال ان العطف على المعمول
المتقدم ينافي الحصر مثل مررت بزيد وبعمرو ومن جعل الظلم بمعناه كما في قوله تعالى ذلك جزيناهم
ببغيهم وجعل بصدهم متعلق بمحذوف فلا اشكال عليه قلت ومنه يعلم تخصيص ما ذكره
اهل المعاني من انه مناف للحصر بالاتفاق اذ المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا منه غير التقديم ولم
يكن الثاني بيانا للاول كما اذا قلت بذنبه ضربت زيدا وبسوء ادبه اي لا يفيده تبه فافهمه
فانه من الغرائب قوله ناسا كثيرا اي هو صفة مفعول فقدر مقدرا وصفة مفعول مطلق فينتصب
على المصدرية وقيل انه منصوب على الظرفية اي زمانا كثيرا وانما لم يعد الباء في اخذهم
ونحوه واعيدت في غيره لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف
عليه وحيث فصل بمعمول لم تعد وجملة وقد نهوا حالية ووجه الدلالة على ان النهي للتحريم

انه تعالى توعد على مخالفته وهو ظاهر **قوله** نصب على المدح ان جعل يؤمنون خبر كما مر وقد جوز فيها ان تكون جملة حالية ايضا وليست موكدة لتقييد ها بقيد ليس في الاولى ولعدم دلالتها على الرسوخ في العلم والبيضاوي اشار بقوله ان جعل الخ وقد اشكل هذا على من قال لا وجه لتقييد النصب بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم في توجيهه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه كلام الكسائي قاله مكي من جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر اولئك سنؤتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن قال النيسابوري رحمه الله تعالى طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام وههنا ليس كذلك لان الخبر اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فالدليل على انه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ولما راى الزمخشري ما فيه لم يصرح بما ذكره المص رحمه الله تعالى وكان وجه ما ذكروه ان القطع في العطف في قوة الاتباع لان الاصل فيه ومقتضى العطف على المبتدا ان يكون الخبر المذكور بعده للمبتدا وما عطف عليه وكذا الضمير العائد فيه وبعد الاخبار عنه لا يصح قطعه لكن ابن عطية رحمه الله تعالى عن قوم منع نصبه على القطع من اجل حرف العطف والقطع لا يكون في العطف انما ذلك في النعوت ولما استدل النحاة رحمهم الله تعالى بقوله

> لا يبعدن قومي الذين هم ❊ سم العداة وافة الجزر
> النازلين بكل معترك ❊ والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القائل بان البيت لا عطف فيه لانه قطع فيه النازلين فنصب والطيبون فرفع على قوله قومي ولا وجه لهذا الفرق مع ما انشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله

> ويأوي الى نسوة عطل ❊ وشعثا مراضيع مثل السعالي

فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا كلام في سورة البقرة ولعل القطع ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابوري رحمه الله تعالى وبعد كل كلام فما ذكره المص رحمه الله قاله السلف فالعهدة عليهم فليحرر **قوله** او عطف على ما انزل اليك الخ هنا وجه اخر في اعرابه وهو انه مجرور معطوف على ما انزل والمعنى يؤمنون بالمقيمين وليس المراد بالمقيمين حينئذ الانبيا والرسل صلوات الله وسلامه عليهم قيل وليس المراد باقامة الصلاة على هذا ادآوها بل اظهارها بين الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين الملايكة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف اي وبدين المقيمين وفيه اقوال اخر فقيل معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اولئك او ضمير قبلك وهذا ابعدها في الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوله لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان وخفي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى وقيل عليه لا كلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه اصلا وهل يمكن ان يقع في الخط لحن بان يكتب المقيمون بصورة المقيمين بناء على عدم تواتر صورة الكتابة وما روي عن عثمان وعايشة رضي الله تعالى عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن في الخط لكن الحق رد هذه الرواية واليه اشار بقوله ان السابقين الى اخره **اقول** ــــــ هذا اشارة الى ما نقله الشاطبي رحمه الله تعالى في الرايية وبينه شراحه وعلما الرسم العثماني بسند متصل الى عثمان رضي الله تعالى عنه انه لما فرغ من المصحف اتي به اليه فقال قد احسنتم واجملتم ارى شيا من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ولو كان من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه قال السخاوي وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع لان عثمان رضي الله تعالى عنه جعل للناس اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بالسنتها وقد كتبت مصاحف ستة وليس فيها اختلاف قط الا فيما هو من وجوه القراات واذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع كيف يقيمه غيرهم وتاوله قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بان المراد الرمز والايما كقوله

> منطق رايع وتلحن احيانا ❊ وخير الكلام ما كان لحنا

اي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطا كالف الصابرين مما يعرفه القرا اذا راوه وكذا زيادة بعض الحروف والوجوه المذكورة في الرفع وما عطف عليه ظاهره وعلى عطفه

على

على ضمير يؤمنون تقديره المومنون يؤمنون هم والمقيمون الصلاة لا يؤمنون المقيمون حتى لا يصح الاخبار كما توهم الا انه لا يخفى ان غيره اولى منه واما فقد تتبيه ثم تخللنا المنقول وتتبعنا كلامهم ما بين معسوله ومغسوله فاله ذلك الى ان قول عثمان فيه مذهبان احدهما ان المراد باللحن ما خالف الظاهر وهو مرفا فقطه حقيقة يشمل الوجوه تقرب بعد واحتمالا وهذا ما ذهب اليه الداني وتابعه كثيرون والرواية فيه صحيحة ما ذهب اليه ابن الانباري من ان اللحن على ظاهره وان الرواية غير صحيحة **قوله** قدم عليه الايمان بالانبيا والكتب الخ الايمان بالانبيا عليهم الصلاة والسلام معلوم من الايمان بما انزل اليهم والايمان بالكتب مصرح به وما يصدقه اقامة الصلاة وايتا الزكاة وقوله لانه المقصود اي لان الايمان بالانبيا عليهم الصلاة والسلام وما معه هو المقصود في هذا المقام لانه لبيان حال اهل الكتاب وارشادهم وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه فبين لهم ما يلزمهم ويجب عليهم واما الايمان بالله واليوم الاخر فهم قايلون به ظاهرا كما مر تحقيقه في اوايل البقرة وقيل انه تفريع بما علم منها للتاكيد وقيل تعميم بعد التخصيص لان الايمان بالله واليوم الاخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمع بين الايمان الصحيح والعمل الصالح ما خوذ مما تقدمه وفي هذا كلام تقدم في سورة البقرة فانظره **قوله** خصهم بالذكر الخ انه اراد بالتخصيص ذكره لم يرد عليه شي والا ورد عليه ان الاسباط ليس كذلك لان الامر فيه سهل **قوله** وقرا حمزة زبورا بالضم الخ والجمهور على فتحها والضم على انه جمع زبر بكسر فسكون صفة بمعنى مزبور اي مكتوب او زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس كما في الدر المصون وعبارة المص تحتملهما وقيل انه مفرد كقعود وقيل انه جمع زبور على حذف الزوايد **قوله** نصب بمضمر اي ارسلنا رسلا وكذا رسلا الاتية والقرينة عليه **قوله** اوحينا لاستلزامه الارسال او قصصنا الا انه منصوب بقصصنا بحذف مضاف اي قصصنا اخبار رسل وفيه وجوه اخر وقوله من قبل هذه السورة اشارة لما على اليه المضاف المنوي **قوله** جواب لاهل الكتاب الخ قد مر تفصيله فلا خفا في كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله الراسخون في العلم فقد ابعد المرمى ولم يدر ان هذا التفسير هو الماثور وبدي بنوح تهديدا لهم لانه اول نبي عوقب قومه لا انه اول مشرع كما توهم وظاهره يدل على انه من قبل نوح لم يكن يوحي له كما اوحي لنبينا صلى الله عليه وسلم لا انه لم يوح اليه اصلا كما قيل **قوله** وهو منتهى مراتب الوحي الخ اي الكلام بالذات اشرف انواعه واعلاها وقد وقع للنبي صلى الله عليه وسلم في الاسرا مع زيادة رفعة وما من معجزة لنبي من الانبيا الاولين الا ولنبينا صلى الله عليه وسلم مثلها كما تصدى لبيانه بعض اهل الاثر مع زيادة له شرفه الله تعالى ونكليما مصدر موكد قالوا انه دافع للمجاز وفيه نظر لانه موكد للفعل فيرفع المجاز عنه واما رفعه المجاز عن الاسناد بان يكون المكلم رسله من الملايكة كما يقال قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع انه اكد الفعل والمراد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان

> بكى الخز من روح وانكر جلده ❊ وعجت عجيجا من جذام المطارف

اي بكى الخز من لبسه له لانه ليس من اهله ولذلك صرخت المطارف من لبس جذام لها وهي قبيلة روح فاكد عج تعجيجا مع انه مجاز لان الثياب لا تعج والقراة المشهورة رفع الجلالة الشريفة وقرى بنصبها في الشواذ وهي واضحة ايضا **قوله** نصب على المدح اي بتقدير امدح او اعني وقدمه لرجحانه عنده والحال الموطية هي التي يكون المقصود بالحالية ومنها كما هنا وعليه فهي حال من رسلا المتعين قبله او ضميره قبله ولا وجه للفصل بينهما بقوله وكلم الله موسى وجوز فيه الزمخشري البدلية وتركه المص رحمه الله تعالى لانه اتحاد البدل والمبدل منه لفظا بعيد وان كان المعتمد بالبدلية الوصف **قوله** وفيه تنبيه على ان بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ يشير الى رد ما في الكشاف وان العقل لا يكفي في ذلك حتى يكون ارسال الرسل للتنبيه من سنة الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد من الشرع وارسال الرسل ومحل بسطه كتب الكلام وقوله بارسلنا اي العذر كما مر وبقوله مبشرين ومنذرين يعني على التنازع وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة يعني لانه مصدر ومعموله لا يجوز تقدمه عليه ومن جوزه في الظرف جوزه هنا **قوله** وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز لان كل نبي غلب في زمنه شي فجعلت معجزته من جنسه كما غلب في زمن موسى عليه الصلاة والسلام السحر فجا بالعصا ونحوها مما يضاهيه وفي زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب فابرا الاكمه

عصام

سعد

كازروني

عصام

عيسى في شرح البخاري لابن كمال

كازروني

والابرص وفي زمن نبينا عليه الصلاة والسلام البلاغة فجاء بالقرآن واعترض على المص رحمه الله بان
هذا ينافي قوله فيما قبل هذا انه اعطى محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ما اعطى كل واحد منهم فلا يختص
احد منهم بنوع بالنسبة اليه ويجاب بان اختصاص كل منهم بالنسبة الى من قبله لا بالنسبة الى من
بعده فالاختصاص نسبي لا مطلق وهو ظاهر وان المراد غير من الغي اليه هذا قوله استدراك
عن مفهوم ما قبله فكانه الخ يعني ان اهل الكتاب لما سألوه صلى الله عليه وسلم انزاله كتابا
من السما كما ارادوا تعنتا ليعجزوا بحقيقته ما جابه ورد قولهم بقوله انا اوحينا الخ استدراك
عليه ذلك فقاله انهم لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لكن الله يشهد وكفى به شهيدا وشهادة الله
اثباته لصحته باظهار المعجزات كما تثبت الدعاوي بالبينات واذا ثبتت شهادته تثبت
شهادة الملائكة عليهم الصلاة والسلام لان شهادتهم تبع لشهادته وقوله يثبته ووقع في
نسخة تثبته بالمثلثة وهما بمعنى وقوله روي الخ هو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما قوله انزله ملتبسا بعلمه الخاص به الخ فالبا للملابسة والاضافة تفيد اختصاصا خاصا
به لا يليق بالبشر بل بخالقه القوي والقدر وذكر في تفسيره في الكشاف اربعة اوجه فقال
معناه انزله بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل
بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان للشهادة وان شهادته
بصحته انه انزله بالنظم المعجز الفائت القدر وقيل انزله بما علم من مصالح العباد مشتملا
عليه ويحتمل انه انزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من
الملائكة كما قال تعالى في سورة الجن فقيل عليه انه جعل العلم بمعنى المعلوم والمراد
بالمعلوم التاليف والنظم المخصوص وليس هذا من جعل العلم مجازا عن النظم والتاليف
ولو جعل العلم بمعناه المصدري ويكون تاليفه بيانا لتلبسه لا المعلم نفسه صح لكن
فيه تجوز من جهة ان التاليف ليس نفس التلبس بل اثره والبا على هذا تحتمل الالية
كما يقال فعله بعلمه اذا كان متقنا وعلى ما ينبغي فيكون وصفا للقرآن بكماله الحسن
والبلاغة واما في الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه والظرف حال من الفاعل او المفعول
ومتعلقه مختلف وعلى الثالث منه المفعول له هو كونه اهلا او مصالح العباد وظاهر كلامه
انه على الثاني حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول ومبني قوله بما علم من المصالح
على ان التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم او على ان العلم بمعنى المعلوم وموقع الجملة على
الوجهين تقرير للصلة وبيانها اعني انزل اليك واما على الرابع فحال من الفاعل
ومعنى العلم انه رقيب عليه حافظه والملائكة رصد عليه تحفظه من الشياطين كقوله
تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ويشهدون بما به هذا من الشهود للحفظ
انتهى محصله وهو رد على الطيبي اذ جعل العلم مجازا عن التاليف المخصوص والعلاقة بين
الفاعل والفعل لان الفاعل المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمصنف
رحمه الله تعالى ترك الوجه الرابع وهو انه تلبس بعلمه حفظا له لانه لا مساس له بهذا
المقام قوله فالجار والمجرور على الاولين حال الخ ويحتمل انه مفعول مطلق على الوجوه
اي انزالا ملتبسا بعلمه ومعبر بعلمه به وعلى الثالث للقرآن فلذا جعله فيه حالا من
المفعول وجعل الجملة تفسيرا لما قبلها وهي قوله انزله اليك لانها بيان لانزاله على وجه
مخصوص والزمخشري جعله بيانا للشهادة وكلام المص يحتمله ايضا الا انه يخالفه في اطلاق
التفسير فيها فتدبر قوله ايضا بنبوتك الخ كلام الكشاف وشروحه ظاهر في ان قوله بما
انزل متعلق بيشهد على ان الباء صلة والمشهود به هو صحة ما انزله وهو الظاهر والمص
رحمه الله تعالى حيث قال انهم انكروه ولكن الله يثبته ويقرره بما انزله من الدال على نبوتك
وقال هنا والملائكة يشهدون ايضا بنبوتك ثم قال فعرفوا نبوتك ويشهدوا بها كما عرفت
الملائكة ويشهدوا فاشار الى ان المشهود به هو النبوة وانه تعلق بما انزل تعلقه الالية
اي يشهد بنبوتك بسبب ما انزل اليك لانه بالمجازة على صدقك ونبوتك كذا قيل وقيل انه
بيان لحال المعنى ومؤداه فان شهادته بصحة ما انزله من القرآن باظهار المعجزات المقصود منه
اثباته نبوته فتامل قوله وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا صحة النبوة الخ اي يعلم من
سياق النظم ان اهل الكتاب في تعنتهم وسؤالهم كانوا يودون اي يحبون ويريدون ان يظهر
له جلية الامر عيانا ليؤمنوا وهم مخطئون لان هذا ليس طريقا للبشر في معرفة الحق
والنبوة بل مخصوص بالملائكة لانهم يشاهدون ذلك فلذلك اثبتها الله لهم بالاعجاز المحتاج الى
التفكر والتدبر وفي كون الجاحدين المعاندين من اهل الكتاب يودون ذلك نظر لا يخفى

سعد

خسروشاه

وقوله

وقوله جمعوا بين الضلال والاضلال من الصد عن سبيل الله وا عرف من العرف بحيث وكا
مهملتين وقاف بمعنى افترى وادخل قوله وعليه يدل على ان الكفار الخ اي على هذا الوجه
النظم والاية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة اما على ما قبله فلا دلالة لها لانهم
مخاطبون بالاصول ومكلفون بترك الكفر والظلم اذا كان بمعنى انكار النبوة او صد الناس عن
الدخول في الدين فهو كفر وهم مخاطبون بتركه بالاتفاق واما اذا كان اعم شاملا لظلم انفسهم
بالمعاصي وذكر انه لا يغفر لهم ذلك دلت الاية على انهم مواخذون به ومكلفون ومخاطبون
بوجوبه عليهم ومنهم من ارجعه الى الوجهين الاخيرين وله وجه واذا كان في تفسير النظم
وجوها كما ذكره لم يتم الاستدلال والمسئلة مبسوطة في اصول الفقه وفي الكشاف هنا كلام تركه
المص رحمه الله تعالى لانه مبني على الاعتزال الصرف وقوله لجري حكمه الخ اي لا بالوجوب كما
يقوله المعتزلة والمحتوم بالحاء المهملة المقضي المقطوع به على مقتضى الحكمة وقوله حال
مقدرة اي منتظرة مستقبلة غير مقارنة لان الخلود يكون بعد ايصالهم الجهنم ولو قدر
يقيمون خالدين لم يحتج تقديره والتعبير عنه بالهداية تهكم انه لم يرد بالهداية مطلق الدلالة
وقوله الى بيان لارتباط هذا بما قبله ومناسبته له قوله اي ايمانا خيرا لكم الخ في نصب خيرا وجوه
للنحاة فمذهب الخليل وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا واتوا
خيرا لكم ومذهب الفراء انه نعت مصدر محذوف كما ذكره المص رحمه الله واورد عليه انه
يقتضي ان الايمان ينقسم الى خير وغيره ودفع بانه صفة موكدة وان مفهوم الصفة قد
لا يعتبر ومذهب الكسائي وابي عبيدة انه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا
ورد بان كان لا تحذف هي واسمها ويبقى خبرها الا في مواضع اقتضته وان المقدر جواب شرط
محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبني
على ان الجزم بشرط مقدر فان قلنا انه بنفس الامر واخواته كما هو مذهب لبعض
النحاة لم يرد وكذا حذف كان واسمها تخصيصه بمواضع لا يسلمه هذا القائل وقيل انه منصوب
على الحال نقله مكي عن بعض الكوفيين وابو البقا وهو بعيد فما ذكره المص رحمه الله تعالى لا
غبار عليه فانه حكاية ما قاله النحاة في هذا التركيب فالاعتراض عليه بانه مخالف لكلام ابن
الحاجب ونحوه ساقط قوله ان تكفروا فان الله غني عنكم الخ لما كان ملكه السموات والارض

عصام

وما بينهما امر مقرر قبل كفرهم اشار الى ان الجواب مقدر وهذا دليله اي فهو غني عنكم وهو
ظاهر الا ان قوله المراد بما فيهما ما يشملهما لان الكل مشتمل على اجزائه وهي مظروفة فيه
ايضا ومجموع الاجزا هو عين الكل قيل عليه ان ظرفيتهما لما فيهما حقيقة وظرفية الكل
لاجزائه مجازية فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر وتسامح قوله الخطاب للفريقين
الخ الرشدة بالكسر ويجوز فيه في القاموس الفتح يقال في الولد هو لرشدة اذا كان
حاصلا من نكاح لا زنا وسفاح وضده هو لزنية والتزنية هو ان تنسبه الى انه لزنية
ويكون تخصيصه بالنصارى اوفق بما بعده لانهم ادعوا عليه الصاحبة والولد والتفريع
بامر عيسى صلى الله عليه وسلم يؤيده وانه كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق
تقييد دخل فيه اليهود لافترائهم بتزنية عيسى عليه الصلاة والسلام وما قالوه في عزير
لكن ما بعده لا يساعده والغلو مجاوزة الحد ومنه غلو السهم وغلو السعر قوله الا الحق
تنزيهه عن الصاحبة والولد وقيل الانقطاع في هذا الاستثنا اشبه لان التنزيه لا تكون
مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه افترى وفيه نظر لان الاستثنا مفرغ وقيد
مراد الانقطاع فيه غير معروف لكن المعنى يقتضي ما ذكره النحرير وقيل الظاهر ان
المراد بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه عن كل ما لا يليق كالشريك وقوله
انما المسيح تنزيه عن الصاحبة والولد فليتامل قوله اوصلها وحصلها حال الجملة التامة حال
بتقدير قد والالقا الطرح وهو هنا الايصال وقوله ذو روح اشارة الى انه على حذف
مضاف او استعمل الروح في معنى ذي الروح واضافته الى الله للتشريف او لانه محض
قدرته من غير توسط المادة وعلى القول الاخر هو استعارة تشبيها للمحيي بالروح التي
بها الحياة وحاج بعض النصارى الواقدي بهذه الاية فقال انها تدل على ان عيسى عليه
الصلاة والسلام جزء من الله فعارضه بقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه فحجه ومعنى كونه كلمة انه
حصل بكلمة من غير مادة وقال الغزالي رحمه الله تعالى لكل شيء سبب قريب وبعيد
فالاول المبني والثاني كوني كن ولما دل الدليل على عدم التزنيه في حق عيسى صلى الله

عليه وسلم اضافه الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى انتفا القريب واوضحه بقوله القاها يجعلها لما لمس
الذي يلقيها في الرحم فهو استعارة كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى **قوله** اي الالهة ثلاثة الخ يعني
ان الظاهر انهم يقولون بالهة ثلاثة الله وعيسى عليه الصلاة والسلام ومريم كما صرح به
في الايات الاخر وان نقل عنهم القول بالاقانيم لحكاية الله عنهم اوثق لكن قال الطيبي رحمه
الله تعالى ان الحكيم الفاضل يحيى بن عيسى صاحب المنهاج في الطب كان نصرانيا فلما اسلم
وحسن اسلامه صنف رسالة في الرد على النصارى قال فيها زعموا انه تعالى جوهر واحد
ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم روح القدس فهو واحد بالجوهر مختلف بالاقانيم
وقال بعضهم انها اشخاص وذوات وقال بعضهم انها خواص وصفات فاقنوم الاب الذات
واقنوم الابن الكلمة وهي العلم وانها لم تزل مولدة من الاب على سبيل التناسل بل كتولد
ضيا الشمس واقنوم روح القدس هو الحياة وانها لم تزل فايضة من الاب والابن واختلفوا
في الاتحاد فقالت اليعقوبية انها بمعنى الممازجة كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا
خالصة ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السما وتجسد من روح القدس
وصار انسانا ولذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين واقنوم من اقنومين وهذا هو
القول باللاهوت والناسوت وظاهر قول نسطورا ان الاتحاد على معنى الحلول وان
الكلمة جعلته محلا ولذا قالوا جوهران واقنومات الى غير ذلك واذا تقرر اختلافهم كذلك
صح حينئذ ان يراد قوله ولا تقولوا ثلاثة ان يراد ولا تقولوا هو جوهر واحد ثلاثة
اقانيم وان يحمل بقية الايات على ما قالوه قاله وقولهم ثلاثة اي مستوون في الالوهية
كما يقال في العرب عند الحاق اثنين بواحد في وصف هم ثلاثة اي انهما سيشبهان به والاقنوم
بضم الهمزة بمعنى الاصل وهي لغة يونانية وجمعها اقانيم وقوله الهين من دون الله اي
الهين غير الله فيكونون معه ثلاثة فلا يقال انه لا دليل فيها على التثليث المدعى **قوله**
لا تعدد فيه بوجه ما ذكر وغيره كما تقول بالاقانيم وقوله سبحانه اشارة الى انه منصوب على
المصدر كما مر تحقيقه وقوله من ان يكون اشارة الى ان في الكلام حرف جر مقدر وهو من او عن
كانه قيل تنزهوه من ان يكون او عن ان يكون له ولد وفي محل ان والفعل حينئذ وجهان
النصب والجر يعني ان الولد يشابه الاب ويكون مثله والله منزه عن النظير والمثيل
وايضا الولد انما يطلب ليكون قايما بعده مقامه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق
لا يتطرق ساحة الفنا فلا يحتاج الى ولد وقوله له ما في السموات الخ دليل اخر على نفي الولد
لانه مالك لجميع الموجودات ولو كان له ولد لكان يماثله في المالكية فلا يكون مالكا لجميعها وكذا
كفايته في الحفظ لان الوكيل بمعنى الحافظ لان من وكل اليه شي يحفظه كما مر فاذا استقل
في ذلك لم يحتج الى الولد فان الولد يعين اباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى
منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه جهلا وحمقا **قوله** لن يانف من
نكفته الدمع الخ الانفة الترفع والتكبر والاستنكاف استفعال من النكف واصله كما
قال الراغب من نكفت الشي نحيته واصله تنحية الدمع عن الخد بالاصبع ومنه لا ينكف
لا ينزح الشي ومنه قوله فلم ينكف لعينيك مدمع وقيل النكف قول السوء يقال ما عليه
في هذا الامر نكف ولا وكف واستعمل فيه للسلب قاله المبرد وفي الاساس استنكف منه
ونكف امتنع وانقبض انفا وحمية وقال الزجاج الاستنكاف تكبر في تركه انفه وليس
في الاستكبار ذلك **قوله** من ان يكون الخ اشارة الى تقدير الجار لانه يقال استنكف منه وعنه
والعبودية لله شرف واي شرف كما قاله الشاعر

ومما زادني شرفا وتيها ... وكدت باخمصي اطا الثريا
دخولي تحت قولك يا عبادي ... وجعلك خير خلقك لي نبيا

قوله روي ان وفد نجران الخ هذا نقله الواحدي رحمه الله تعالى في اسباب النزول عن
الكلبي رحمه الله تعالى **قوله** عطف على المسيح هذا هو الظاهر وفيه وجوه اخر وهو ان
يكون عطفا على الضمير المستتر في يكون او عبدا لانه صفة ولذا يقال هو عبد ابوه ويكون
وصفهم بكونهم عبيدا لان المراد ولا كل واحد منهم ان يكون عبدا لله وقوله وصف مقدر بقرينة
الملفوظ اي ولا الملائكة ان يكونوا عبيدا لله او هو من عطف جملة على جملة وعلى الوجوه
السابقة من عطف مفرد على مفرد فهو فاعل فعل مقدر هو ومعموله كما صرح به وقول المص
رحمه الله ولا يستنكف الخ تقدير لمعنى واشارة الى تقدير متعلق الفعل معه فلا يرد عليه انه
يقتضي تقدير الفعل ومتعلقه فلا يكون معطوفا على المسيح بل من عطف الجمل كما مر وترك المص

الاحتمالات لان المعنى على عطفه على المسيح بل اعادة لا تفيد عطفه ولذا قال صاحب التقريب
ان غيره ليس بصحيح وتدبر **قوله** واحتج به من زعم فضل الملائكة الخ هذه المسئلة مفصلة في
الكلام ووجه الاستدلال له ظاهر لان الذي يقتضيه قواعد المعاني وكلام العرب الترقي من
الفاضل الى الافضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه كما يقال لن يستنكف من هذا
الامر الوزير ولا السلطان دون العكس لكنه قيل انه لا يفيد الا الفوقية في المعنى الذي هو مظنة
الاستنكاف والترفع عن العبودية وهو هنا بزعم النصارى هو الروحانية التي فيه من جهة انه
لا اب له وكمال القدرة والتاييد الذي به يحيي الموتى ونحوه وهذا في الملائكة اقوى لانهم
لا اب لهم ولا ام ولهم باذن الله من قوة قلع الجبال ومزاولة مضاعف الاعمال والتصرف في
الاهوال ما يضمحل في جنبه الاحيا والابرا وهم مع ذلك لا يستنكفون عن العبودية فكيف بعيسى
صلى الله عليه وسلم ولا دلالة لهذا على الافضلية المختلف فيها كما يشهد به الذوق اذ هي
كثرة الثواب كما قرروه وقد وجهوا كل ما ورد فيه ما يقتضي الافضلية بنحوه واجروه
على هذا النمط **قوله** وجوابه ان الاية للرد على عبدة المسيح والملائكة الخ يعني ان سوق
الاية وان كانت للرد على النصارى لكنه ادمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين
لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعا انتسابهم
الى الله بما هو من شوايب الالوهية وهم المخزوميون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد
هذا الجواب بان هذا لا ينفي فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني ولا ورود له لانه يعلم
من التقرير دفعه لان المقصود بالذات امر المسيح فلذا قدم ولو سلم انه لا ينفي الفوقية
فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو وهو يكفي لدفع حجة الخصم واما كون
السياق والسباق يخالفه فليس بشي لان المجيب قال انه ادماج واستطراد **قوله** وان
سلم اختصاصها بالنصارى فلعله اراد الخ يعني ان مجموع الملائكة افضل من عيسى واخوانه
من الانبيا والمرسلين والكلام انما هو في تفضيل الاحاد على الاحاد وفي الانصاف
فيه نظر لان مورده اذا بني على ان المسيح افضل من كل واحد من احاد الملائكة فقد
يقال يلزمه القول بانه افضل من الكل كما ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لما كان
افضل من كل واحد من احاد الانبيا عليهم الصلاة والسلام كان افضل من كلهم كما مر
ولم يعرف بين التفضيل على التفضيل والتفضيل على الجملة احد ممن صنف في
هذا المعنى وقد كان طار عن بعض المعاصرين فصله بين التفضيلين ودعوى انه
لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو قاله احد
فهو مردود بوجه لطيف وهو ان التفضيل المراد هل اما دلالة دفع درجة الافضل في
الجنة والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لا يخلو اما ان ترتفع درجة واحد من
المفضولين عليه من اتفق انه افضل من كل واحد منهم او لا يرتفع درجة احد منهم
عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فيتعين الثاني
وهو ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع فيلزم ثبوت افضليته على المجموع من ثبوت
افضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد علمت الفرق بين هذا وبين ما مثل به وكذا ما
قيل في الجواب الاخر ونحوه من ان هذه الدلالة انما تكون بعد سبق العلم بالافضلية كما في
حديث السلطان والوزير دون مجرد النظر في التركيب كما في لا يفعله زيد ولا عمرو وفي
اثبات الافضلية بهذا شبه دور ولو سلم ففي افضلية المجموع دون كل واحد من المقربين
لا جنس الملك على جنس البشر المتنازع فيه ورد بان المدعى ان في مثل هذا الكلام يقتضي
قواعد المعاني الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس والتسوية وقد عرفت ان
الحكم في الجمع المعرف باللام على الاحاد سيما قبل الحكم بعد الاستغراق ومدعاه ليس
الا دلالة الكلام على ان الملك المقرب افضل من عيسى صلى الله عليه وسلم وهذا
كاف في ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملائكة فالجواب الحق ما
سبقت الاشارة اليه في صدر الكلام فاحفظه **قوله** وهم الكروبيون الخ في كتاب الحبايك
قيل ملايكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الرا من الروح وقيل الروحانيون بالضم والنفخ
مطلق الملائكة والكروبيون ملائكة العذاب من الكرب قاله البيهقي وغيره وفي
الفايق الكروبيون سادة الملائكة منهم جبريل وميكائيل واسرافيل وهم من كرب
اذا قرب وهو المراد هنا وفي تذكرة التاج بن مكتوم سئل ابو الخطاب بن دحية عن الكروبيين
هل يعرف في اللغة ام لا فقال الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الرا سادة الملائكة وهم

سعد

المتزبون من كرب اذا قرب وانشد ابو علي البغدادي كرو بية منهم ركوع وسجد وقال الطيبي رحمه الله فيه ثلاث مبالغات احدها ان كروبي ابلغ من قرب الثانية انه على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة زيادة الياء فيه للمبالغة كاحمري وقوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالمثلثة والثاني بالموحدة ومعناهما ظاهر وقوله والنزاع فيه المشهور ان خواص البشر افضل من خواص الملك فتامل **قوله** والاستكبار الخ قد مر الفرق بينهما المنقول عن الراغب ويكون التكبر بكونه بالاستحقاق وصف الله عز وجل به **قوله** فيجازيهم الخ اشارة الى ان المقصود من الحشر المجازاة وكذا قال في تفصيله انه تفصيل للمجازاة العامة وهذا دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون فاشار الى الجواب بوجهين الاول انه تفصيل لما علم صريحا وضمنا لان المقصود سيحشرهم وجميع العباد فيكون لفا ونشرا تقديريا والثاني انه تفصيل للجزاء انه يتعديهم ويحشرهم بما يشفا هدونه من نعيم غيرهم وفي الكشاف فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامير الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك بوجهين احدهما ان يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقبه هذا واما الذين امنوا بالله واعتصموا به والثاني وهو ان الاحسان اليهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة اذا رأى اجور العاملين وما يصيبهم من عذاب الله وقال النحرير الجواب هو الاول والثاني غير مستقيم لان دخوله اما على الفريقين لا على قسمي الجزاء **قوله** عني بالبرهان المعجزات الخ لان البرهان الحجة وهي حجة قاطعة والقرآن مبين طرق الهداية فهو على نور على الاستعارة ودلائل العقل الخ لف ونشر مرتب **قوله** ثواب قدره الخ انما فسره بالثواب المقدر بعطفه فضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز في كلمة لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ولو فسر بالجنة كما فسره به بعضهم كان التجوز في المجرور دون الجار واشار الى ان تسمية الثواب رحمة لانه بمقتضى الاحسان لا الوجوب عليه كما هو مذهبنا **قوله** ويهديهم اليه الخ هذا الضمير اما عائد على الله ومعنى الهداية اليه الهداية الى عبادته او على جميع ما قبله باعتبار انه موعود وعلى الفضل وصراطا مستقيما مفعول ثان بناء على تعديه هدى الى مفعولين حقيقة او بتضمين يعرفهم او مفعول فعل مقدر او منصوب على الحال واليه متعلق بمقدر اي مقتربين اليه او مقربا اياهم اليه على انه حال من الفاعل او المفعول وقيل هو حال من صراطا وليس لقولنا يهديهم الى طريق الاسلام الى عبادته كبير معنى فالاوجه ان يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه ان قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عبادته معناه واضح ولا وجه لكونه بدلا من الجار والمجرور فتامل **قوله** حذف لدلالة الجواب الخ ووجهه ظاهر وهو من التنازع واعمل الثاني وفيه نظر وما رواه مروي في السنة وقوله وهي اخر ما نزل في الاحكام اي هذه الاية اخر اية نزلت متعلقة بالاحكام كما ان اخر ما نزل سورة براءة ذكره المحدثون **قوله** وليس له ولد صفة له او حال الخ منع الزمخشري الحالية مطلقا ولم يبين وجهه ووجهه انه اما حال من امرء وهو نكرة مجيء الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات انها صفات واما جملة هلك فمفسرة لا محل لها من الاعراب على ما اشتهر في النحو وان جوز بعضهم فيها ان تكون صفة والزمخشري لم يلتفت اليه لما بين جعله صفة ومفسرا من التنافي لان المفسر غير مقصود من الكلام والصفة وقيود المسند اليه محط الفائدة مع ان المفسر اذا كان مضارعا ورد جزمه وهو يعين كونه غير صفة واما جعلها حالا من الضمير المستتر كما قاله المص وسبقه اليه ابو البقا فقيل عليه ان المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم انه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير وانه رد بقوله تعالى قل لو انتم تملكون وفي البحر انه ممتنع لان المسند اليه في الحقيقة الاسم الظاهر الذي هو فاعل الفعل المحذوف فالذي ينبغي ان يكون التقييد له واذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه ان يكون للمؤكد بالفتح اذ هو معتمد الاسناد وقال السفاقسي ان هذا مرجح لا موجب واما اذا كان ليس له ولد صفة فلا يضر الفصل بينهما وبين موصوفها بالمفسر لانها تاكيد له والفاء في فلها واقعة في جواب شرط

وقوله

وقوله وابن الام لا يكون عصبة لانه ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء لانه لا يدلي بالام في الفرائض وعلم بدليل اخر **قوله** والولد على ظاهره اي مخصوص بالذكر لا ما يشملهما فانه مشترك بينهما اشتراكا معنويا وقد وقع في سياق النفي لان الذكر هو المتبادر منه وقد عضده الدليل وفيه نظر لما قيل انه تخصيص من غير مخصص والتعليل بان الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لان الحكم تعيين النصف وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود احدهما اما الابن فلانه يسقط واما البنت فلانها حينئذ عصبة لا يتعين لها فرض مع كونه نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وايضا الكلام في الكلالة وهو من لا يكون له ولد اصلا ولا والد والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم فلا بد للتخصيص من مخصص وكذا فيما بعده فتامل فالولد عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عام لهما اذ لا ترث البنت مع الاخت عنده وعند الجمهور ترث لكن ذلك بالعصوبة بالغير وقوله لا ترث النصف اي بطريق الفرضية لا بد من هذا القيد وهو مراده اذ قد ترث البنت النصف كما اذا ترك بنتا واختا كما نبه عليه بعض اهل الفرائض وقوله ان كان الامر بالعكس اي ان ماتت وتركته **قوله** ذكرا كان او انثى الخ فانه قيد بها شرطان ذكر كل واحد منهما في حادثة فان قام الدليل على ان المراد باحدهما الذكور ينبغي ان المراد بالثاني الذكر قيل ليس كذلك بل الكل بشرط واحد لانه ذكرا ولا اذ الاب الاخ هو الميت فجعل للاخت النصف ثم قلب المسئلة فجعل الاخت ميتا والاخ هو الوارث فجعل له جميع المال فهذا يبين ان الشرط واحد وهو عدم الولد ثم المراد في احد الموضعين الذكور ومن الانثى فكذلك في الاخر وفيه نظر **قوله** والاية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد الخ غدم دلالتها على السقوط بغير الولد ظاهر للسكوت عنه وكذا دلالتها على عدم السقوط به اي بغير الولد كالاب فان الكلالة فسرت بما لا ولد له ولا والد كما مر واما قيل انه فيه بحث ظاهر لان الاطلاق في حمله وارثا على تقدير عدم الولد دليل ظاهر على عدم السقوط بالغير فدفع بانه مسكوت عنه والسنة دلت على خلافه فقوله وقد دلت السنة الخ جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم **قوله** وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت اشارة الى ما مر من الاختلاف في تفسيرها اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا وا ورد عليه ان التعرض لعدم الولد مع عموم اشتمال مفهوم الكلالة على الولد ايضا يشير الى ان المانع عن الارث الولد لا الوالد فتخصيصه بالنفي ليس بظاهر وجوابه يعلم من الفرائض فانه وقع الاتفاق عليه لكنه لا بد من نكتة لتخصيص الولد بالنفي وما قيل انه ذكر احد الجزئين لينتقل الذهن منه الى الجزء الاخر غير ظاهر فانظره **قوله** الضمير لمن يرث بالاخوة الخ جواب سؤال مشهور وهو ان الخبر لا بد ان يفيد غير ما يفيده المبتدأ ولذا لا يصح سيد الجارية مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة في الخبر باثنتين وقد دفع بوجوه منها ما ذكره الاخفش من ان الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر وغير ذلك من الاوصاف فكانه قيل انهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار امر اخر وهذا مفيد ورد بان ضمير التثنية يدل على ذلك ايضا فعاد السؤال وروي مكي عنه ايضا وهو الذي ارتضاه الزمخشري وتبعه المص رحمه الله بانه حمل على معنى من يرث وان اصله وتقديره ان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث ذكورا واناثا وانما قيل كانتا وكانوا لمطابقة الخبر كما قيل من كانت امك فانث ضمير من لتانيث الخبر كما ثني وجمع هنا ورد بانه غير صحيح وليس نظير من كانت امك لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فمن انث راعى المعنى لانه ام ومد لوله الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولهما واحد ولم يؤنث في من كانت امك لمراعاة الخبر انما انث لمعنى من اذ اريد بها مؤنث كما تقول من قامت ولا خبر فيه ولا يخفى وروده وان قيل انه تحامل عليه كما هو عادته وقيل ان الخبر له صفة محذوفة بها تتم الفائدة اي فان كانتا اثنتين من الاخوات ومثل ذلك جائز وقيل اثنتين حال مؤكدة والخبر محذوف اي له ما تدل لدلالة قوله وله اخت عليه **قوله** فغلب المذكر تغليبه قوله رجالا ونساء وقيل هو اكتفاء **قوله** يبين الله لكم مثلا لكم الخ هذه الوجوه الثلاثة ذكرها قدماء المفسرين وهي ابقاؤه على ظاهره وتنبيهه للضلال والتسرا نشاد الى الهدى والخير او حذف مضاف اي كراهة ان تضلوا او حذف الجار ولا النافية ورجح الاول بانه من حسن الختام والالتفات الى اول السورة وهو يا ايها الناس اتقوا ربكم فانه امرهم بالتقوى

سعد
نفعه؟
محمد شاه
ضياء السراج
سعدي
سعدي
ابو حيان
سعد
عصام

ويبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية ولما تم تفصيله قال لهم اني بينت لكم ضلالكم فلا تقربوا لكما امرتكم لان الشر
اذا عرف اجتنب والخير اذا عرف ارتكب وقوله فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات اشارة الى
انه عائد الى ما امرت امرا لميراث وما يتعلق بالاحيا والاموات قوله من قرا سورة الانعام الخ هذا
الحديث موضوع مفترى على ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه كما ذكره المحدثون ووجه
مصدقه عليه كل وارث لانه تلي ما بين الانبيا فكان له اجر ذلك وقوله واعطي من الاجر
كمن اشترى محررا اي كمن اشترى عبدا ليحرره فسماه محررا باعتبار المآل وقوله وروي
وبرئ من الشرك ليس معطوفا على مدخوله كانما بل على مفهوم ما قبله او على مقدر
اي اعطاه الله هذا الثواب وجعله بريا من الشرك وامنا من سوء الخاتمة وقوله وكان
في مشيئة الله اي في تقديره وارادته معفوا عنه مغفورا له اللهم اني اسئلك حسن الخاتمة
والعفو والمغفرة وان توفقنا لفهم كلامك وتشرح صدورنا بعوائد احسانك وانعامك

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله السورة مدنية الا قوله اكملت لكم دينكم فانها نزلت بمكة الخ وفي عددها اختلاف فقيل
مائة واثنان وقيل ثلاث وعشرون قوله الوفا القيام بالعهد الخ اي حفظ ما يقتضيه
العهد وهو يستعمل ثلاثيا ومضاعفا ومزيدا يقال وفى ووفى واوفى يعني لكن المزيد
مبالغة ليست في المجرد والى اشار المصنف رحمه الله تعالى واصل معنى العقد الربط محكما
ثم تجوز به عن العهود وعقود المعاملات وقوله بالموثق بالتشديد والتخفيف قوله
قال الحطيئة الخ هو شاعر معروف والبيت من قصيدة له في مدح بني انف الناقة قوم
من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما قال فيهم

قوم هم الانف والاذناب غيرهم • ومن يسوي بانف الناقة الذنبا

صاروا يفتخرون به قاله شراح الكشاف وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد
مستعارا من عقد الحبل على الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بهما والعناج
بوزن كلام حبل يشد في اسفل الدلو ثم يشد الى العراقي بفتح العين والراء والقاف يكون
عونا لها وللوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والعرقوتان خشبتان معترضتان
على الدلو جمع عراقي والاوذام السيور التي بين اذناب الدلو والعراقي والكرب
بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الما
فلا يعفن الحبل الكبير ويقال لمن يحكم امرا ويبالغ فيه يملو الدلو الى عقد الكرب وخص
العقد بالجار لانه هو المعروف بينهم في العقد لمن نزل بجوارهم وبه يفتخرون والقصيدة
لما سيما ذلك فلا وجه لما قيل لو قال لغيرهم لكان ابلغ والمستعار في البيت عقد الحبل على
الدلو والمستعار له العهد فالمبالغة وما بعده ترشيح وانما جعلوا المستعار ذلك وان كان
العقد فيه مطلقا للتبادر ولانه لولا ذلك لم يترتب جواب اذا عليها لشرط ومن غفل عنه
قال لا وجه لتقييده بما ذكر قوله واصله الجمع بين الشيئين الخ قال الراغب العقد الجمع بين
اطراف الشي ويستعمل في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البنا قوله ولعل المراد
بالعقود الخ اي المراد بها ما يلزم الوفا به او يستحب مما عقده الله والعباد كالمعاملات ويدخل
فيه اجتناب المحرمات والمكروهات واختاره لانه اوفق بعموم اللفظ واوفى بعموم الفائدة
وقيل الحمل على تحليل الحلال اي اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم الحرام كذلك
اظهر نظرا الى ما يشعر بسوق الكلام من الاجمال والتفصيل ولا يناله السورة مشتملة
على امهات التكاليف في الاصول والفروع لا يختص بالتحليل والتحريم وكفى بقوله
لغا ونواهي البروا لتقوى واعدلوا هو اقرب للتقوى فلا يلزم حصر الحمل على
التحليل والتحريم ولو سلم فليكن من التفريع عليها لا مثل لا التفصيل للمجمل كما تقول
امتثلوا اوامر الله اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان لانا نقول لما وقع في معرض
التفصيل هو التحليل والتحريم وظاهر انه ليس جميع السورة كذلك وان المذكور بالتفصيل
اوفق منه بالتفريع قوله تفصيل للعقود الخ لما مر من عمومه وشموله لها وانه المتبادر لا
التفريع والبهيمة من ذوات الاربع مالا عقل له مطلقا او ذوات الاربع وقال الراغب انه
خصص في المتعارف بما عدا السباع والطير وفي العقود خمسة اقوال للمفسرين فقيل
العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل ما عقده الله وبعضهم مع بعض وقيل النكاح والشركة

واليمين والعهد والحلف والبيع وقيل الفرايض وقيل جميع ما ذكر ورجحه بعضهم والى ذهب المصنف
رحمه الله تعالى قوله واضافتها الى الانعام للبيان الخ فالبهيمة اسم جنس والانعام نوع
منه فاضافتها اليه كاضافة حيوان انسان وهي مستقبحة واجيب بوجهين ان
المراد من البهيمة والانعام شي واحد واضافتها اليها على معنى من البيانية اي البهيمة
التي هي الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان
ولا استقراك في ذكر عام وتخصيصه او المراد بالبهيمة الظبا وبقر الوحش ونحوها واضافتها
الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما وجوز النحرير في اضافة المشبه للمشبه به كونها
بمعنى اللام على جعل ملابسة الشبه نفس المشبه وفيه بحث لانه ذكر النوع او الفرد
بعد الجنس لا فايدة فيه واضافته اليه لغو مستهجنة كحيوان انسان او انسان زيد
وقوله المراد بالبهيمة والانعام شي واحد ان اراد قبل الاضافة فليس كذلك وان اراد بعدها
فكذا انسان زيد مع انه بالاجرة يكون من اضافة الشي لنفسه فالحق في الجواب انه يقال
اضافة العام للخاص اذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فايدة حسنة كمدينة بغداد فان لفظ
بغداد لما كان غير عربي لم يعهد معناه اضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه
وكشجر الاراك لما كان الاراك يطلق على قضبانه اضيف لبيان المراد وهكذا والافلغو
زايد مستهجن ولذا ترى النحرير يستحسنها تارة فيمثلها بشجر الاراك ويستقبحها اخرى
فيمثلها بانسان زيد وهنا لما كان الانعام تختص بالابل اذ هو اصل معناه وكذا لا يقال النعم
الا لها اضيف اليه بهيمة اشارة الى ما قصد به من العموم وللنحاة في مثل هذه الاضافة اختلاف
فمن اشترط العموم والخصوص من وجه في الاضافة البيانية قال انها لامية ومن لم يشترطه
قال انها بيانية كما ذكره في شرح الهادي فلا يرد ما قيل اشتراط الاضافة بمعنى من كون المضاف
اليه جنس المضاف كالفضة للخاتم وهاهنا الامر بالعكس ومن في البهيمة من الانعام
لا تكون الا بيانية وفي خاتم من فضة بيانية وتبعيضية وابتدائية واذا كان من اضافة المشبه
للمشبه به فالامر ظاهر وبهذا اندفع قول الامام رحمه الله تعالى انه لو قال احلت لكم الانعام
لكان الكلام تاما بدليل وروده في آية اخرى فاي فايدة في زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله
ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفايدة في ذلك لانه قصد به بيان الجنس فلهذا
افرد وجمع الانعام ليشمل انواعها وللعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل حي لا تميز
اي ليس من شانه التميز فلا يرد الصبي كما توهم والاحتراز فتعال من الجرة بالكسرة وهي ما
يخرجه البعير من كرشه وبعض الحيوانات من جوفه يتعلل به الى وقت العلف وقوله وعم
الانياب جمع ناب وهو سن يختص بسباع الحيوانات وكذا يكنى عنها بما له ظفر وناب واخر
قوله ونحوها عن قوله المراد كما في الكشاف لانها المحتاج للبيان فتامل قوله الا ما يتلى
الخ اختلف في هذا الاستثنا فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى منه ليس من جنسه والمصنف
رحمه الله تعالى تبعا للعلامة على انه متصل مستثنى من بهيمة الانعام بتقدير مضاف محذوف
ما يتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن البهايم المحرمة لقوله حرمت عليكم الميتة الخ ونحوه
او من فاعل يتلى اي يتلى آية تحريمه لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو
قال النحرير ولا يبعد اعتبار التجوز في الاسناد من غير تقدير واما جعله من غلط الموجب
فموقع الحال اي الا كاينة على الحالات المتلوة فبعيد جدا والمستثنى منصوب ويجوز رفعه كما
تقرر في النحو قوله حال من الضمير في لكم الخ في الكشاف نصب على الحال من الضمير في لكم اي
احلت لكم هذه الاشيا لا محلين الصيد وعن الاخفش ان انتصابه عن قوله اوفوا بالعقود
وقوله وانتم حرم حال عن محلى الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من
الصيد وانتم حرم لئلا يحرج عليكم والوجه هو الاول والى ذهب الجمهور ولا يرد عليه ما
قيل انه يلزم تقييد احلال بهيمة الانعام بحال انتفا حل الصيد وهم حرم وهي قد
احلت لهم مطلقا ولا يظهر له فايدة الا اذا عنى بها الظبا وحمر الوحش ونحوه لانه مع عدم المراد
اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الاولى لانها اذا احلت في عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون
لدفع الحرج عنهم فكيف في غير هذه الحال فيكون بيانا لانعام الله عليهم بما رخص لهم من ذلك
وبيانا لانهم غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم والعجب ان عبارة الكشاف صريحة فيه
ولم يعرج عليه احد من شراحه وقد تنبه له في الكشف لكنه لم ينقحه قوله وقيل من واو
اوفوا هذا قول الاخفش انه حال من فاعل اوفوا ولا يخفى ضعفه لما فيه من الفصل بين
الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية اذ هي مبينة وتخلل بعضه اجزا المبين بين اجزا المبين

قطب
سعد
عصام
كازروني
سعد

ولا وجه للتقييد به مع انهم مامورون بالوفا مطلقا والتوجيه السابق لا يجري فيه كما لا يخفي واما قبل انما قربه
اقرب معنه واما كان ابعد لفظا لانا جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا اريد ببهيمة الانعام الظبا واما
اذا اريد الانعام المستثني منها البعض علي ما صرح به فتقييد تقييد الاحلال بهذه الحال وليس
كذلك لما علمت من انه علي طرف التمام ثم تكلف لما عبارته منادية علي خلافه فقال ويمكن
دفعه بان المراد بالانعام اعم من الانسي والوحشي مجازا او تغليبا او دلالة او كيف تشبث
واحلالها علي عمومها مختص بحاله كونكم غير محلين الصيد في الاحرام اذ معه يحرم البعض
وهو الوحشي واما جعله حالا من فاعل احللنا المدلول عليه بقوله احلت لكم ويستلزم جعل
وانتم حرم ايضا حالا من مفرد ايه حال كونكم غير محلين الصيد في حال احرامكم فليس ببعيد الا
من جهة انتفاء حاليته منه اخليته من غير ظهور ذي الحال في اللفظ وتوجيهه بان التحليل
والتحريم شان الشارع دون المكلفين ليس بشي لان معناه تقرير الحل والحرمة عملا
واعتقادا وهو سايغ في الكتاب والسنة ا قوله ——— لا يخفي ما في هذا الوجه الذي
رجحه من الضعف من جهة العربية فان الفاعل الذي ناب عنه مفعوله تركه منسيا
وقد نص النحاة عليه انك لو قلت انزل الغيث مجيبا لدعايهم لم يجز علي انه حال من فاعل
الفعل المجهول المتروك اذ تقديره انزل الله الغيث حال اجابته لدعايهم لم يجز لاسيما علي
مذهب القايلين بان المبني للمفعول صيغة اصلية ليست محولة عن المعلوم وايضا لا
وجه للتقييد كما اورده علي الوجه الذي قبله مع ان محلي صيغة جمع كما هو في الرسم العثماني
باليا فكيف يكون حالا من الله فكان قايله زعم انه محل من غير يا وانه رسم باليا علي خلاف
القياس كما في البحر ولا يخفي حاله ولاجي حيان هنا كلام طويل الذيل فيه تكلف وتعسف
تركه خير منه قوله وقيل استثنا وفيه تعسف ليس وجه التعسف فيه ان استعماله غير
في الاستثنا غير ظاهر ولا من تكرير الاستثنا سوا ترادف وتداخل بل لفساد المعني فيه
الا ان يتكلف له ما لا يليق بالنظم المتراي لان المحلين لا يستثنون من البهيمة ان رجع
الاستثنا من الاول بل من لكم فيصير المعني احلت البهيمة الا المحلين وهو غير صحيح
وكذا استثناوه مما قبله فتدبر قوله يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهو اسم ما اشعر
الخ قيل انه اسم لئلا يتوهم انه وصف لاشتقاقه وكونه علي وزن الصفات لانه لم يجر
علي موصوف والشعار الامارة والعلامة والاعلام جمع علم بعلامة وقوله التي حدها
اشارة الي انه تسميتها شعاير كتسميتها حدود لان الحدود تسمي شعاير ايضا لما لها من
العلامات وقوله ولا الشهر الحرام المراد به جنسه وفسره الزمخشري باشهر الحج
لانه المناسب للمقام وجديه بجيم مفتوحة ودال مهملة ساكنة جمع جدبات بالتحريك
وجدية بوزن فعلة وجمعه جدايا ما يجعل تحت السرج والرحل وخصه الهدي بالذكر
وان كان داخلا في الشعاير لان فيه نفعا للناس ولانه مالي قد يتسا هل فيه ونفعها
له لانه من اعظمها قوله اي ذوات القلايد وهي الابل التي كانت يجعل لها اشعار
او هي بعض الهدي خصته بالذكر تشريفا لها اولا تقدير فيه والنهي عن التعرض لها
مبالغة في النهي عن التعرض له كما في قوله تعالي ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهي
عن اظهار الزينة كالخلخال والسوار علي النهي عن ابدا محلها بالطريق الاولي ومن
الغريب ما روي عن السدي في شرح ابي داود من ان المراد بالقلايد اصحاب الهدي
قاله كانت العرب يقلد ويتعمد لحا شجر مكة فيقيم الرحل بمكة حتي اذا انقضت الاشهر
الحرم واراد ان يرجع الي اهله قلد نفسه وناقته من لحا الشجر فيامنه حتي ياتي اهله
التهي ولحا لكسا بلام وحا مهملة قشر الشجر كلحينه قوله ولا امين البيت الحرام بالقتال
الخ اي ولا تحلوا قوما امين ويجوز ان يكون علي حذف مضاف اي قتال قوم امين او اذي قوم
امين وقري شاذا ولا امي البيت بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف وان يبتغون تفسير
لفضلا ويرضيه لتفسير رضوانا وهو بنا علي ظنهم اذ كانه في حق المشركين كما سياتي قوله
والجملة في موضع الحال من المستكن الخ هذا رد علي الزمخشري في جعله جملة يبتغون صفة
لامين حيث قال في تفسيره لا تتعرضوا لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا لان يتعرض
لمثلهم وتبعه ابو البقا اذ اختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل
الذي يعمل بالحمل عليه لان الموصوفية تبعد المشبه لانها من خواص الاسما وقد ورد بوجهين
الاول ان الوصف انما منع من العمل اذا تقدم المعمول كقولك ضارب فوعي زيدا فلو تاخر
لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره الثاني ان الزمخشري

سعد

رد عليه

سعد

لم يرد ما فهمه المعترض من ان جملة يبتغون صفة امين حتي يرد عليه ما ذكر ان مراده ان امين
ويبتغون صفتان لموصوف مقدر وهو قوم دفعا لما يرد عليه من ان امين اذا كان مفعولا
لا تحلوا حل غير معتمد الا انه يرد عليه انه اذا جاز الاعتماد علي الموصوف المقدر كان اشتراط
الاعتماد لغوا فلا يمتنع العمل في شي من الصور لانه ما من اسم فاعل الا ويصح ان يقدر له موصوف
كما قيل ا قوله ——— هذا زبدة ما هنا من القيل والقال وليس بمتجه من وجوه الاول
ان ما ادعاه الفاضل المحقق غير متعين لجواز ان يريد بيانه حاصل معني النظم وان لا تحلوا
ماوله بلا تتعرضوا لان الحل والحرمة لا تتعلق بالذوات ولذا قدر في نحو احل لكم النسا
نكاح النسا ويجوز ان يريد ما فهمه المعترض بنا علي ان الوصف المتاخر لا يمنع كما مر وانه
لان مثله قليل يمنع مطلقا كما توهمه صاحب الدر المصون حتي ذهب الي عدم منعه قياسا
علي المصدر لانه لا وجه له فقد قال في كتابه المواطن لا خلاف في جواز عمله اذا تاخر
ولذا جزم به بعضهم هنا فهذا خطا من المعترض وغفلة عمن قبله وحاول دفعه بدليل
اخر واما اعتراضه علي الزمخشري فيما نسبه اليه من الاعتماد علي المقدر بحديث اللغوية
الذي سمعته فليس بشي لان النحاة صرحوا به كما قال في الالفية
• وقد يكون نعت محذوف عرف • فيستحق العمل الذي وصف •
وهو وان توهمه وارد غير مندفع ليس بشي لانه ليس كل اسم فاعل يصح ان يقدر له موصوف
اذ يمنع منه موانع معنوية لعدم التناسب ومناسبة كما في نحو قولك ما ذاهب اخواك
لانه لا يصح ان يقدر له موصوف كرجل وشخص لعدم الرابط وقد صرحوا به في باب النعت
بان الموصوف لا يحذف في كل موضع وان له مواطن يطرد فيها بان يكون الموصوف بعض
اسم مجرور بمن او في قبله ولذا مثلوا له هنا بقوله تعالي ومن الناس والدواب والانعام
مختلف الوانه اي صنف مختلف الوانه الخ واذا كانت الجملة صفة او ظرفا لا يصح في غير هذا
الا ندورا او شذوذا واما قول السهيلي رحمه الله تعالي طريقة حذفه هنا ان يكون
الموصوف مجرورا في معني اسم قبله نحو كم ضارب زيدا لدخوله في معني كم وفي غيره لا
يجوز فقد قال ابو حيان رحمه الله تعالي انه مردود بقوله ان جملة يبتغون صفة لمقدر
نزالا من السحاب للتوقف تحت الميزاب فان قلت ——— كيف قال انه لو لم يقدر
الموصوف كان عاملا بلا اعتماد مع دخول النفي عليه ولا يختص بما صرحوا به قلت هو
بنا علي ما فهم وان معني الاعتماد علي النفي ان يتسلط عليه ويفيد معناه لا ان يليه لفظه
نحو ما قام ابوك وهذا النفي كذلك لان تقديره لا تحلوا امين فالنفي الاحلال نعم هذا
الاعتماد عليه فانه يكفي وقوعه في خبر النفي خصوصا والنفي منصب علي القيد وقد
صرحوا بان اعتماده علي معني النفي مطلقا صريحا كان او ماولا ولم يتعرضوا هنا للاعتماد لظهوره
وهذا مما يتعجب منه فلا تكن من الغافلين قوله وفايدته استبشار التعرض لمن هذا شانه
اي مطلقا او من المسلمين والمبالغة انه طالب فضل الله ورضوانه وقوله وقيل الخ فيكون
علي هذا مخصوصا بالكفرة فالفضل التجارة والرضوان بزعمهم ولو ابقي الفضل علي ظاهره
لانه بزعمهم صح لكنه لما امكن حمله علي ما هو في نفس الامر كان حمله عليه اولي واورد علي
هذا التوجيه السابق انه اذا كان امين البيت الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام مطلقا
كانوا امين اولا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي من الاحلال وفي المصباح ما تعرض له بسوء وعرضته
له بمعني وقيل ما صرت له عرضة بالوقيعة فيه ولا تتعرض بسوا ي لا تعترض له فتمنعه
باعتراضك ان تبلغ مراده فمعني التعرض للشي اعم من اخذه وطرده فالاحلال بمعني جعله
حلالا او اعتقاد حله كناية او مجاز عن التعرض له لان المومن لا يتعرض لما لا يحل له فلذا
فسروه به هنا وقول الزمخشري السابق قوم هذه صفتهم اشارة الي التعليق بالمشتق
يفيد علية مبدا الاشتقاق فالظاهر ان العلامة ومن تبعه اشاروا لهذا الا كما فهم الفاضل
المحقق فافهم قوله اذ روي ان حطيم بن ضبيعة يعني اتي من اليمامة الي المدينة ولم يسلم
بعد عرضه الاسلام عليه فلما خرج مر بسرح المدينة اي الابل المسرحة للرعي فاستاقها
وتبعوه فلم يدركوه فلما خرج رسول الله صلي الله عليه وسلم عام قضا العمرة التي احصر
عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال هذا الحطيم واصحابه فدونكم وكان قد قلد ما نهب من
السرح وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت هذه الاية وهذا الحديث اخرجه ابن
جرير عن عكرمة وسمي الرجل الحطيم بن هند البكري فليحرر قوله وعلي هذا فالاية
منسوخة الخ ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع عن قتالهم ودخولهم المسجد الحرام

فانها نسخا فاذا كان للمسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فالنسخ في حق
المشركين خاصة وهو في الحقيقة تخصيص لكن لما كان المخصص متراخيا لا مقارنا يسمى ناسخا
كما هو مذهب الحنفية فينبغي ان يحمل كلام المص رحمه الله تعالى عليه الاول لانه نسخا فهي لا يسمى
مثله نسخا فتدبر قوله وقرئ تبتغون على خطاب المؤمنين هذه قراءة حميد بن قيس الاعرج
في الشواذ قيل وهي مشكلة لقوله من ربهم ولو اريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم
ولو قيل تركه التعبير عما ذكر للتحويل بانه ربهم يجيبهم ولا يرضيه بما فعلتموه وفيه بلاغة
لا تخفى واشارة الى ما مر من انه الله رب العالمين لا المسلمين فقط كان ثم قوله اذن في الاصطياد

سمين

بعد زواله المحرم ولا يلزم منه ارادة الاباحة الخ قال الزجاج ومثله لا تدخلن هذه الدار
حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت ثمنه فادخلها اي اذا اديت ابيح لك دخولها وهذه المسئلة اصولية
فقيل الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة واستدل له بهذه الاية والمص رحمه الله لا يراها
فلذا قال ان الامر هنا للترخيص ورفع المنع والصيد ليس مامورا به فلا وجه للايجاب
فيه ولا تكون الاية دليلا على ما ذكر فان كان ما يقتضي الايجاب او الاستحباب عمل به
ومن قال حقيقته الايجاب قال انه مبالغة في صحة المباح حتى كانه واجب وقيل ان
الامر في مثله لوجوب اعتقاد الحل وفيه نظر وتحقيقه في اصول الفقه قوله وقرئ بكسر القاف
الخ هذه قراءة شاذة منسوبة للحسن وضعيفة من جهة العربية لان النقل الى المتحرك مخالف
للقياس وقيل انهم لم يقرؤا بكسرة محضة بل امال لامالة الطا وان كانت من المستعلية
وقرئ احل بالهمزة لانه يقال حل من احرامه واحل بمعنى فقوله واحللتم معطوف على بكسر
الفا وقرئ احللتم قوله لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني انه معنى جرم حمل كما نقل عن ثعلب
والكسائي يقال جرمه على كذا اي حمله عليه فعلى هذا يتعدى لواحد بنفسه وهو الضمير
هنا والى الاخر بعلى وهو ان تعتدوا فتقديره على ان تعتدوا ومحله بعد حذف الجار
اما جر او نصب على المذهبين اي لا يحملنكم بغض قوم على الاعتداء عليهم وقال ابو عبيدة
والفرا معناه كسب يقال جرم واجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة وكسب يتعدى لواحد ايضا
وقد يتعدى لاثنين فكذا جرم يقال كسبه ذنبا فعلى هذا ان تعتدوا مفعول ثان له واصل
مادته موضوعة لمعنى القطع لان الكاسب ينقطع لكسبه ومنه لا جرم وسيأتي تحقيقه
قوله شدة بغضهم وعداوتهم الخ الشنآن البغض او شدته وسمع في نونه الفتح والتسكين وفيها
احتمالان انه يكون مصدرا فيه شذوذا لان فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة
كجولان ولا يكون لفعل متعد كما قاله سيبويه وهذا متعد لانه يقال شنئته ولا دلالة له
على الحركة وقيل انه في الغضب غليان القلب واضطرابه فلذا ورد مصدره كذلك وفعلان
بالسكون في المصادر قليل نحو لويته ليانا بمعنى مطلته ومنة لان فعلان بالسكون في
الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيها قليلا كحمار قطوان وتيس عدوان فان كان مصدرا
فاضافته اما الى الفاعل او المفعول اي ان يبغضكم قوم او يبغضوهم وجوز المصنف
رحمه الله تعالى الوصفية في السكران دون الفتح لندوره فيه كما اشار اليه واذا كان
وصفا فهو بمعنى بغيض اي مبغض بالكسر اسم فاعل كغدير بمعنى غادر واضافته بيانية
اي البغض منهم وليس مضافا الى فاعله او مفعوله كالمصدر قوله لانه صدوكم
الخ هذا على قراءة الفتح بتقدير اللام على انه علة للشنآن وعلى قراءة الكسر ان شرطية
وما قبله دليل الجواب او الجواب على القول بجواز تقدمه والصحيح الاول واورد
على قراءة الكسر انه ان كان الصد المذكور ما وقع عام الحديبية فهو محقق متقدم فكيف
يقال ان صدوكم وهو يقتضي استقباله وعدم تحققه وان اريد ما بعد الفتح فلم يقع
صد بعده فذهب قوم الى ان الاية لم تنزل بعد الحديبية فانه غير متفق عليه ولئن
سلم فهو للتوبيخ على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة على انه كان ينبغي ان لا يكون
وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير لقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين وجوز ان
يكون بتقدير ان كانوا قد صدوكم وقوله ولا يجرمنكم الخ وقع في نسخة مقدما والصحيح
هذه وما ذكره نظرا الى ان الاصل ان تكون الهمزة للتعدية والا فيجوز ان يكون من جرمته
ذنبا للمبالغة ولم يجعل جرمته واجرمته من المتعدي الى واحد وان تعتدوا على حذف
الجار لانه الواقع موقع المفعول الذي يكون بلا واسطة البتة قوله على العفو والاغضا
الخ الاغضاء عدم النظر الى ما يكره وفسر البر والتقوى بهذا ليقابله بقوله ولا تعاونوا الخ
فانه يدل على ذلك او هو عام فالمراد بالبر متابعة الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى

ولو

ولو عطف الثاني باو لكان اظهر قال الطيبي والثاني اظهر واولى ليفيد ان الاية من جوامع الكلم
ويكون تذييلا للكلام فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج قال تعالى فانها
من تقوى القلوب وفي العفو والاغضا ايضا وفي النهي عن الاثم والعدوان عدم التعرض
لقاصدي البيت الحرام دخولا اوليا وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولا يجرمنكم من
حيث المعنى لانه من باب لا اريتك هاهنا كانه قيل لا تعتدوا على قاصدي المسجد
الحرام لاجل ان صدوكم فيه عن البيت الحرام وتعاونوا على العفو والاغضا ومن ثم قيل
الوقف على ان تعتدوا لازم فهو نهي عنه والنفي ونعلى البر مامور به والتشفي طلب شفا
الصدر بالانتقام قوله ما فارقته الروح من غير تذكية الذابح له والمراد حتف انفه من
غير سبب خارج عنه والدم المسفوح الذي اسالوه واخرجوه بالة والامعا جمع معا
وهي المصارين والاهلال رفع الصوت والمراد به هنا ذكر ما يذبح له وقوله ومن
وقذته بمعنى ضربته اصله ان تضربه حتى يسترخي ومنه وقذه النعاس اي غلبه
عليه وانما قال في حق النطيحة انها المنتقل لانها المنطوح مطلقا مذكرا كان او مؤنثا
ولان فعيلا بمعنى مفعول لا يدخله التا وفسر ما اكل السبع بما اكل منه اي اكل بعضه
لان ما اكل كله لا يتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى منه ما ادركه وذكي قوله وهو يدل
على ان جوارح الصيد الخ جوارح الصيد اعم من كلابه وطيوره كالبازي وهي في حكم السباع
والحياة المستقرة هي التي لا تكون على شرف الزوال قيل وعلامتها ان تضطرب بعد
الذبح لا وقت الذبح فانه لا يجب وقوله من ذلك اي ما ذكر قبله من المنخنقة الى هنا
اذ لا يحتمل رجوعه الى ما قبله وعلى هذا لا تتقيد المذكورات بقوله فاتت والا لم يصح
الاستثناء منها وقوله في الشرع لقطع الحلقوم اي موضوعة له وفي نسخة بقطع الحلقوم
بالبا متعلق بالذكاة والمري مجرى الطعام وتفصيل التذكية في الفقه قوله
والنصب واحد الانصاب معطوف على الميتة واختلف فيها فقيل هي حجارة كانوا
يذبحون عليها فعلى اصلها ولعل ذبحهم عليها كان علامة على كونها لغير الله وقيل هي
الاصنام لانها نصبت لتعبد وعلى على اصلها او بمعنى اللام والنصب بضمتين جمع نصاب
وقيل هو مفرد وقرئ بضم النون وتسكين الصاد وقرئ بفتحتين وفتح فسكون
قوله الاستقسام بالازلام الخ جمع زلم او زلم وهو القدح المضروب به لتطلب ما قدر
وقسم له ولذلك سمي استقساما وقد بينه المص والغفل بضم الغين المعجمة وسكون الفا
الذي لا سمة عليه اغفلت علامته والمراد هنا انه لم يكتب عليه قيل هذا من جملة
الفال وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الفال فلم صار فسقا وحراما واجيب
بانه كان استشارة مع الاصنام واستعانة بهم فلهذا صار حراما واما انه دخول في علم الغيب
فلا نسلم ان الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استأثر الله بعلم الغيب انه لا يعلم الا
منه ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراما بخلاف
الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ومن ينظر في ترتيبه المتقدم ما خ
او برناظر فهو لا يطلب الا علم الغيب منه فلو كان طلب الغيب حراما لانسد طريق
الفكر والرياضة ولا قائل به وقال الامام رحمه الله تعالى لو لم يجز طلب علم الغيب
لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وان يكون اصحاب الكرامات المدعون
للالهامات كفرا ومعلوم ان ذلك باطل وفيه ان ما ذكره من الاستخارة بالقرآن ونحوه
التحرير فقاله انهم اطبقوا عليه محل نظر فانه لم ينقل فعله عن السلف وقد قيل ان
الامام مالكا كرهه ولم ار فيه نقلا الا انه قال في فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوسي
انه لا باس به وانه فعله معاذ وعلي رضي الله تعالى عنهما وروي عن علي كرم الله
وجهه انه قال من اراد ان يتفال بكتاب الله فليقرأ قل هو الله احد سبع مرات
وليقل ثلاث مرات اللهم بكتابك تفاولت وعليك توكلت اللهم ارني في كتابك ما هو
المكتوم من سرك المكنون في غيبك ثم يتفال باول الصفحة انتهى وفي النفس منه شيء
وفي كتاب الاحكام للجصاص ان الاية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لانها في
معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اثبات ما اخرجته القرعة من غير استحقاق لانه من
اعتق احد عبديه عند موته ولم يجيزوا من الثلث وقد علمنا انهم متساوون في
استحقاق الحرية ففي استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمانها من هو
مساو له فيها كما يفعل صاحب الازلام فان قيل قد جازت القرعة في قسمة الغنائم وغيرها

وفي اخراج النسا قيل له انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم والبراءة من التهمة في ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحربية الواقعة على واحد منهم فغير جاير نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل للحرية عمن وقعت عليه واخراجه منها مع مساواة غيره فيها انتهى اقول ــــــــ هذا مذهب ابو حنيفة رحمه الله واصحابه والشافعي خالفهم فيه وروي فيه احاديث صحيحة وله فيه تصنيف مستقل فرأيناه رواية عن مشايخنا وبويه وقوعها في القرآن من غير دليل ناسخ واما القرعة في العتق فتتفق عليها **قوله** وقيل هو استقسام الجزور الخ هذا هو الميسر وسيأتي بيانه ودرج هنا بعض المفسرين ولانه بيا سبب ذكره مع محرمات الطعام فمعناه طلب قسم من الجزور او ما قسمه الله له وقوله لانه دخول في علم الغيب مر ما فيه وقوله الى بيان ما حرم اي اشارة الى تناوله المحرمات من المالك المعلوم من سابقه ما قبله فرجع الى جميع ما قبله ويحتمل الاستقسام **قوله** اراد به الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية واسقط قوله في الكشاف الماضية اذ لا معنى له هنا وهو منصوب على انه ظرف لييس وليست اللام فيه للعهد كما يقال كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب اذ يجب للعهد والمراد يوم نزول الآية الذي ذكره المص رحمه الله تعالى ورواه الشيخان عن عمر رضي الله عنه واليأس عدم الرجا واشار الى تقدير مضاف فيه لان اليأس ليس من نفس الدين بل من ابطاله او غلبته بان يغلبوكم عليه وقوله ان يظهروا عليكم راجع الى الوجهين وان كان على الثاني اظهر وقوله فلا تخشوهم متفرع على اليأس واظهار الخشية فيه يلهم منه نفي عن خشية غيره **قوله** بالنصر والاظهار على الاديان كلها الخ لانهم بالنصر والقوة يجرون احكام الدين من غير مانع وبه تمامه او المراد اتمام الدين في نفسه لبيانه ما يلزم بيانه ويستنبط منه غيره وهذا رد على من قال ان الآية تبطل القياس والبه اشار بقوله وقوانين الاجتهاد **قوله** بالهداية والتوفيق الخ اي باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما والا فهما حاصلان قبل ذلك ومنار الجاهلية استعارة لامورها من مناسكهم وغيرها **قوله** اخترته لكم الخ يعني انه نظر فيه الى معنى الاختيار ولذا عدي باللام ومنهم من جعله صفة للدين فتقدم عليه فانتصب حالا او الاسلام ودينا مفعولا رضيت انه ضمنه معنى صير او دينا منصوب على الحالية من الاسلام او تمييز من لكم فان قيل ما وجه تقييد رضي الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على اكملت وهو مرضي قبل ذلك وبعده قيل المراد برضاه حكمه باختياره حكما ابديا لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم وقوله وهو الدين عند الله لا غير جملة حالية مقيدة للدلالة عليه ما ذكر فافهم **قوله** متصل بذكر المحرمات الخ الاضطرار او وقوع في الضرورة وقوله وحرمتها من جملة الدين الخ اشارة الى ان الاعتراض بذكر امر الدين يؤكد حرمتها لانها من جملته والمخمصة المجاعة اي الجوع سمي بها لانه يخمص له البطون اي تضمر والجنف معنا ما الميل كما مر والمراد بميله للاثم تجاوز محل الضرورة والرخصة بالزيادة او قصد امر غير دفعها وظاهره ان معنى قوله غير باغ ولا عاد ذلك وقد فسر الباغي في سورة البقرة بالمستاثر على غيره فكأنه اشار هنا الى تفسير اخوله وقوله لا يؤاخذه باكله اوله به لبيع جعله جوابا لما الشرطية متوقفا عليه واشار الى انه اقيم فيه سبب الجزا مقامه لانه مقدر في الكلام وانه كان لا مانع منه **قوله** لما تضمن السؤال معنى القول الخ يعني ان السؤال ليس مما يعلق في الجملة ويتعدى بحرف الجر يقال سال عنه كذا فقيل انه يتعدى بمضاف اي جواب ماذا واختار المص رحمه الله انه ضمن معنى القول فحكيت به الجملة كما يحكى بالقول وليس معلقا لانه وان لم يكن من افعال القلوب لكنه طريق العلم فعلق كما يعلق وقال لهم دون لنا الذي وقع في سؤالهم فتضمن الحكاية ذلك حكاية بالمعنى لمناسبة غيبة سائلونك كما تقول اقسم زيد ليضربنك لو حكيت لاضربنك جاز وقوله والمسؤول الخ اي ليس عن مطلق ما احل عن المطاعم لان الكلام فيها وقوله سالوا عما احل لهم اي هل هو جميع ما عدا المذكور ام فيه تفصيل بان له تفصيلا **قوله** ما لم تستخبثه الطباع السليمة الخ فالمراد بالطيب ما لم يستخبث لقوله يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد بمستخبثات العرب ما كانوا يأكلون من الحشرات وقوله او ما لا يدل الخ تفسير اخر للطيب وهو بمعنى الحلال لان الطيب يكون بمعنى الحلال والحل اما بنص او قياس ويدخل فيه الاجماع لا بد من استناده لنص وانما يتفق عليه وقال السلمية لان الطباع جمع طبع وهو ما طبع

عليه الانسان كما ذكره الازهري فلا عبرة بمن انكر كونه جمعا وقال انه واحد مذكر ومن انثه ذهب الى الطبيعة وقال ابن السيد يجوز ان يكون جمع طبع ككلب وكلاب انتهى وكأنه لم يقف على ما قاله الازهري **قوله** عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة الخ يصح على هذا ايضا كونه مبتدأ وجملة فكلوا خبره لكنه خلاف الظاهر **قوله** وصيد ما علمتم الخ اي مصيده لانه الذي احل بعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وعلى تقدير الشرطية لا يكون عطفا على الطيبات بل مبتدأ خبره الشرط والجزاء على المختار والجملة عطف على جملة احل لكم ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشري انه قال بالتقدير فيه وقال تقديره لا يبطله كونه ما شرطية لان المضاف الى اسم الشرط في حكم المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب اضرب كذا قاله النحرير والظاهر انه لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلقان بالفعل وانه لا حاجة الى تقدير المضاف على جعلها شرطية كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى بترك التقدير فيه لانه على ذلك التقدير يصير الخبر خاليا عن ضمير المبتدأ الا انه يتكلف بجعل ما امكن منه ووضع الظاهر موضع المضمر فتأمل وقوله والجوارح كواسب الخ من قولهم جرح فلان اهله خيرا اذا اكسبهم وفلان جارحة اهله اي كاسبهم **قوله** معلمين اياه الصيد الخ مؤدب الجوارح شامل للكلاب وخص به الاشتقاق لانه اكثر فيه وقوله مضري اصله معنى التضرية الاغراء والحث وقد ضري بالصيد واغراه عليه مرنه عليه لكله من اعتاد شيئا وقوله لانه كل سبع يسمى كلبا في شموله للطير نظر ولا دلالة في تسميته الاسد كلبا عليه وقوله من الكلب بسكون اللام امالة او مخففة كلب بفتحتين وفيه على هذا استخدام في قوله فيه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قال في الكشاف فاكله الاسد وسياتي هذا في سورة النجم قاله صلى الله عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب او لهب ابن ابي لهب وقد اذاه وشبه قاله الطيبي رحمه الله هذا الحديث موضوع وليس كما قال بل هو حديث صحيح اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابي نوفل قال كان لهب ابن ابي لهب يسب النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك او كلبك فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال اني اخاف دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء الاسد فانتزعه وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسناد وقوله وانتصابه اي مكلبين وقوله وفايدتها المبالغة الخ اشارة الى انها حال موكدة لعاملها وهو علمتم **قوله** حال ثانية موكدة ايضا او استينافية ان لم تكن ما شرطية والا فهي معترضة **قوله** من الحيل وطرق التاديب الخ اي المراد بما علمهم ما ذكره وهو اعم من الوجه الثاني ولذا قدمه لانه اعم فايدة اذ التاديب شامل لما في ارساله ومانعه وقيل الاول يتعلق بكيفية التعليم والحيل وهي من الله اي بالهام منه او بالعقل الذي خلقه فيه والثاني ما في الاصطياد من الجزئيات التي بها الصيد وذلك بالشرع الذي علمه الله فعلى الاول الحال الثانية اعني تعلمونه بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اي مكلبين وعلى الثاني قيد زايد وقوله يدعا به اي بندا الصيد للكلب ونحوه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم الخ رواه اصحاب السنن واوله قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فان اكل منه فلا تاكل فانما امسك على نفسه قال ابو حنيفة واصحابه اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يوكل صيده ويوكل صيد البازي ونحوه وان اكل وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يوكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يوكل اذا اكل منه والى المذاهب اشار المص رحمه الله وقوله في الحديث انما امسك الخ علة للنهي وقوله الضمير لما علمتم الخ هذا هو الاصح كما صرح به في الحديث السابق وقيل هو للاكل وهو بعيد وقوله فيواخذكم الخ اشارة الى ان سرعة الحساب مجاز عن المواخذة على جميع الافعال حقيرها وجليلها لانه من سرع عليه الحساب وسهل يحاسب عن كل شيء ومن صعب عليه قد يحاسب على ما يهمه وترك غيره **قوله** يتناول الذبايح وغيرها ويعم الخ في البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد بها الذبايح لان غيرها لم يختلف في حله وقوله والنصارى قيل فيه شيء فان النصارى مثلثة واخرج عبد الرزاق

ابوحيان

سعد

عن النخعي عن علي كرم الله وجهه ورضي عنه انه كان يكره ذبائح بني تغلب ونساءهم ويقول هم من العرب ورواه الشافعي عنه باسناد صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم ليسوا باهل كتاب **قوله** سنوا بهم سنة اهل الكتاب الخ قال ابن حجر رحمه الله لم اجده بهذا اللفظ وقد رواه مالك في الموطا عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال ما ادري ما اصنع في امر المجوس فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه اشهد لسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال مالك رحمه الله يعني في الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية انه لا تؤكل ذبائحهم ولا ينكح نساؤهم ورواه البيهقي عن الحسن بمعنى ما ذكره المص وعبد الرزاق وقال اجماع اكثر المسلمين يؤكده فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة احل لكم الطيبات للتاكيد والتوطئة لما بعده وذكره اليوم للامر **قوله** وطعامكم حل لهم الخ فلا عليكم اصله لا باس عليكم فحذف اسم لا وهو مسموع من العرب كما ذكره النحاة وفي الانتصاف لما كانت الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة اولوا الاية بصرف الخطاب الى المؤمنين اي لا جناح عليكم ايها المسلمون ان تطعموا اهل الكتاب وفي امالي الامام السهيلي رحمه الله تعالى قيل ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون الى بياننا فعنه جوابان احدهما ان المعنى انظروا الى ما احل لكم في شريعتكم فان اطعموكم فكلوه ولا تنظروا الى ما كان محرما عليهم فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ثم نسخ ذلك في شرعنا والاية بيان لنا لا لهم اي اعلموا ان ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد احل لهم ايضا ولذلك لو اطعمونا خنزيرا ونحوه وقالوا هو حلال في شريعتنا وقد اباح الله لكم طعامنا كذبناهم وقلنا ان الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره فالمعنى طعامهم حل لكم اذا كان الطعام الذي احللناه لكم وهذا التفسير معنى قول السدي وغيره الثاني للنحاس والزجاج والنقاش وكثير من المتاخرين ان المعنى جائز لكم ان تطعموهم من طعامكم لان تبيحه لهم ما يحل لهم في دينهم لان دينهم باطل لانهم بدلوه واطعامكم بدل طعامكم والطعام الماكول واما المصدر فهو الاطعام فان زعموا ان الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا قلنا يجي اعتراض اخر وهو الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا وهو ممتنع بالاجماع لا يجيز ونا اطعام زيد حسن المساكين ولا ضربك شديد زيدا فكيف جاز وطعامكم حل لهم انتهى وقوله نبيعهم يفيد انه يجوز البيع لهم مطلقا ولو كانوا من دار الحرب وبه صرح الفقها لكنهم قالوا الاولى ان لا يباع لهم بخلاف السلاح وما يعين على الحرب وبعضهم يخطي في الاول فاعرفه **قوله** والمحصنات الخ جعله نصا على الاولى بناء على نكاح الامة الكافرة واما المحصنات من الذين اوتوا الكتاب فنسيره ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بمن اسلم منهن وقللوا انه يأباه النظم ولم يرضوه وهو بظاهره يتناول الحربيات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يجوز نكاح الحربيات وخص الاية بالذميات واحتج له بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح مقتضى للمودة لقوله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا وجعل بينكم مودة ورحمة قاله الجصاص وهذا عندنا انما يدل على الكراهة واصحابنا يكرهون مناكحة اهل الحرب **قوله** وتقييد الحل باتيانها اي الاجور والمهور لا يجب تعجيلها فهذا القيد لا مفهوم له لانه لتاكيد الوجوب لا للاحتراز والمراد بالايتا التعهد والالتزام مجازا وهذا اقرب وان كان الماال واحدا وحمل المسافحة على اظهار الزنا مقابله في الاسرار لتبادره من الخدن وهو الصديق وقيل الاول نهي عن الزنا والثاني نهي عن مقدماته **قوله** يريد بالايمان شعائر الاسلام على انه مصدر اريد به المؤمن به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والمكفر الاباء عنه وجحوده والاية تذييل لقوله اليوم احل لكم الطيبات تعظيما لشان ما احله الله وما حرمه وتغليظا على من خالف ذلك فيقتضي ان يراد بالايمان امور الدين **قوله** اي اذا اردتم القيام الخ لما كان النظم اذا حمل على ظاهره يقتضي تاخير الوضوء عن الصلاة او كونه قبلها او متصلا بها بعد القيام وكله غير مراد اولوه بتاويلين ان يكون القيام الى الصلاة بمعنى ارادته فعبر عن السبب بالمسبب او قصدها فعبر عن احد لازمي الشيء بلازمه الاخر لانه من اطلاق اسم الملزوم على لازمه والمسبب على سببه بناء على ان ارادة الشيء لازم وسبب على انه لو سلم فيكفي في تغاير الوجهين اعتبار العلاقتين واختار الاول لما في الثاني من التكلف كذا قيل وهو

سعد

كشف

سعد

رد الكلام العلامة حيث قال المراد بالقيام الى الصلاة قصدها وعلى الاول فقصد القيام الى الصلاة والمص رحمه الله تعالى جعل الاول من باب اطلاق المسبب على السبب والثاني من اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الشيء كما انه لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق في ذلك بينهما وهذا اشارة الى سؤال على الزمخشري وهو وارد على المص ايضا وهو انه لا فرق بين الوجهين معنى اذ القصد والارادة متقاربان والعلاقة وان اعتبر فيها التغاير كما ذكروا يجوز فيها الاتحاد فترجيح احد الوجهين وجعله غير الاخر ليس تحته كبير معنى والتحرير وحاوله الجواب عنه ولا طائل تحته وقيل في الفرق بينهما ان الاول هو القصد الى الانتصاب الى الصلاة والثاني القصد الى الصلاة ولا نظر الى الانتصاب وبعد كل كلام لم يتضح كل الاتضاح **قوله** والتنبيه على ان من اراد العبادة الخ وجهه يؤخذ من التعليق على الارادة فان جوابها مقارن او متصل وما ذكره في الوجه الثاني ان التوجه الخ قيل عليه ان يكفي في التعبير عن القصد بالقيام ان القيام يستلزم القصد ولا دخل لكون التوجه مستلزما له في التعبير بالقيام عن القصد الا ان يقال اراد تاكيد استلزام القيام للقصد بان القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم بالقصد وفيه تامل **قوله** وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الخ نظرا الى عموم الذين امنوا من غير اختصاص بالمحدثين وانه لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل لانها لا تقتضيه على الصحيح وانما ذلك من خارج لكن الاجماع صرفها عن ظاهرها فاما ان تكون مقيدة اي وانتم محدثون بقرينة دلالة الحال ولانه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية في التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله فلم تجدوا ماء صريح في البدلية ولما قيل انه اشترط الحدث في البدل فيدل على هذا فغير ظاهر فانه للضرورة ولا ضرورة بدون الحدث وفقد الما وقيل انه لا دلالة في الكلام على عموم الاحوال فيخص بالبعض او انه لا دلالة له على تخصيص الافراد فيجب على كل مؤمن الوضوء عند القيام ولو مرة واورد عليه انه لو لا دلالة العبارة على عموم الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وقيل الامر للندب ويعلم الوجوب للمحدث من السنة وهو بعيد لاجماعهم على ان وجوب الوضوء مستفاد من هذه الاية مع الاحتياج الى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل مع انه لا يندب بالنسبة الى المحدثين وايجد منه انه ندب بالنسبة الى البعض ووجوب بالنسبة لاخرين وكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد اخرجه مسلم وغيره وقوله عمدا فعلته اي بيانا للجواز ويعلم منه ان تجديد الوضوء سنة وقيل في الكلام شرط مقدر اي اذا قمتم الى الصلاة الخ ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا وهو قريب جدا **قوله** وقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ الخ فيه ان احمد وابا داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي رووا عن عبد الله بن الغسيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من احدث وحديث المائدة لا يعارضه لان الغزالي قال لم اجده مرفوعا وقد مر ان احزما نزول براءة **قوله** ولا حاجة الى الدلك الخ الدلك عند الحنفية من الاداب والواجب عند مالك رحمه الله لانه وقيل لتحقق وصول الما فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج في شرح المنية **قوله** الجمهور على دخوله المرفقين الخ وخالف في ذلك بعضهم كزفر واما انها اذا كانت بمعنى مع او متعلقة بمحذوف لم يبق معنى التحديد ولم يبق لذكره مزيد فائدة لاشتمال اليد عليها فذكرها زائد ففيه نظر لانه يدل على دخول المرافق صريحا لان اليد وان كانت الى المنكب فلبيس ذلك مرادا هنا بل المراد بعضها لخروج ما فوق المرفق وادخاله ويعلم منه التحديد ايضا وما جنح اليه المص رحمه الله ان التنصيص على الشيء لا يقتضي عدم غيره فتامل **قوله** وقيل يفيد الى الغاية مطلقا الخ اختلف اهل النحو والاصول في هذه المسائل فمن قائل بالدخول مطلقا ومن قائل بالخروج مطلقا ومفصل بينه ان صدر الكلام انه لم يتناوله الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل مثل اتموا الصيام الى الليل وان تناولها كما هنا فذكرها لاسقاط ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا ايضا ليس على اطلاقه اذ يدخل في مثل قرات القرآن الى اخره بخلاف قراته الى سورة كذا والغاية ما ينتهي به الشيء فيطلق على الجزء الاخير وما يلاقيه والمرفق بفتح الميم وكسر الفا على الافصح معروف **قوله** الباء مزيدة وقيل للتبعيض الخ

لما كان المسح متعديا بنفسه جعلها زايدة وللطهور قدمه اوهي دخلت في المفعول لتضمين معنى الالصاق وهو شامل لمسح البعض والكل ولا دلالة عليه احدهما فحمله على التبعيض لتنبيه وقيل انها للتبعيض سكاد دخلت في الالة نحو مسحت بالمنديل او المحل نحو مسحت براس اليتيم ونقل عن ابي علي وبه اخذ ابو حنيفة لكنه ذهب الى ان الاقل ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تادي الفرض به بالاتفاق فصار مجملا بمسح النبي صلى الله عليه وسلم على الناصية فقدر بمقدارها وهو الربع ومبناه على اشتراط الترتيب والا فيجوز ان يكون عدم الاعتداد به لذلك **قوله** نصبه نافع وابن عامر الخ قرى ارجلكم بالنصب والجر والرفع فالاول اما بالعطف على وجوهكم وقيل على ايديكم بناء على ان العطف على الاول اولى الثاني اذا تعذر المعطوف عليه لكنه اورد عليه ان فيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه ابو البقا رحمه الله وقال انه لا باس به واما احتمال العطف على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى **قوله** وجره الباقون على الجوار الخ حمل قراءة الجر على الجوار واشار الى الرد على من قال انه شاذ بابه الشعر مع انه انما ورد كثيرا في النعت وقليلا في التاكيد لا في العطف وحرف العطف مانع من الجوار بانه كثير في كلام العرب نظما ونثرا ولا يختص بالنعت والتاكيد اذ قد ورد في العطف كما اثبته النحاة حتى عقد والها بابا على حدته لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره في الاعراب الى التثنية والتانيث وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا ليس كذلك لان الغاية دلت على انه ليس بممسوح اذ المسح لا يغيا والنكتة فيه الاشارة الى تخفيفه حتى كانه مسح ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا كذا قيل وفيه بحث لانه يجوز ان يكون لبيان المحل الذي يجزي عليه المسح لانه لا يجزي على ساقه ثم انه نقل هذا عن الكشاف وقد قالوا انه لا دلالة في كلامه عليه **قوله** وفايدته التنبيه الخ في نسخة نقصد وهما بمعنى اي تحققه وهذا يستفاد من صورة العطف لا من جعله معطوفا على الممسوح ليفيد ما ذكره كما قيل فان قيل العطف على الممسوح لا المسح يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث اريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة الى المعطوف الغسل التشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قيل انه اشكال قوي لا يحيص عنه سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي فتكون الارجل معطوفة على الراس في الظاهر وهو من عطف الجمل في التحقيق اي وامسحوا ارجلكم ولا يخفى انه لا دلالة في الكلام على المحذوف في الحد وقد مع ما في اضمار الجار من الضعف وقيل انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فهو من المشاكلة ومن اهل البدع من جوز المسح على الرجل بدون الخف مستدلا بظاهر الاية وللشريف المرتضى كلام في تاييده تركناه لاجماع اهل السنة على خلافه وغسله تعدا بيوم اليم بحر اليم وهو منة العذاب لا اليوم وجوز غيره في قراءة الجر معطوف عليه ولذا لا ملجئ الى ما قبله مما ظاهره ويتبع في التفصيل بما بينه لا يليق ابقاء البقا وغيره وسيأتي فيهما كلام اخر **قوله** وفي الفصل الخ هذا مذهبه وضمنه الايماء التنبيه والدلالة فلذا اعاده بعلى والقايل بعدمه لا يسلمه ويقوله بل هو لبيان الاولى ويكفي مثله نكتة وقراءة الرفع على انه مبتدا خبره محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله فاغسلوا اخذه من التطهير الدال على المبالغة في الطهارة **قوله** وليتصل الكلام الخ قيل وليلا يتوهم نسخه لانه هذه السورة من اخر ما نزل **قوله** اي ما يريد الامر بالطهارة الخ يريد ان مفعوله محذوف واللام للتعليل لا زايدة لان ان المصدرية لا تقدر بعد اللام الزايدة وقوله تضييقا مفعول له مبين للمعنى والحرج الضيق **قوله** ليطهركم الخ يعني الطهارة هنا لغوية بمعنى التنظيف او معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة فان الحدث ليس بنجاسة وهذا رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة وليس كذلك لانه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام او الثوب الرطب بملاقاته او تفسد الصلاة بحمل محدث او جنب وغسل موضع خروج النجاسة منه وانما نجسه الماء عند ابي حنيفة فلانتقال المانعية والاثام اليه وقيل معناه تطهير القلب من دنس التمرد عن طاعة الله تعالى **قوله** او ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم

ابن الهمام

الماء الخ بيانه اعوزني كذا بمعنى اعجزني والعوز بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكم واما ما نقل عن بعض الشافعية من ان المقول باب التراب مطهر قول ركيك فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه انه مخالف للحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا **قوله** لان ان لا تقدر بعد المزيدة هذا مخالف لكلام النحاة قال الرضي الظاهر انه يقدر ان بعد اللام الزايدة التي بعد فعل الامر والارادة وكذا في المغني وغيره فلا سلف له في هذا القول ووقوع هذه اللام بعد الارادة والامر في القران وكلام العرب شايع مقيس وهو من مسايل الكتاب قال في مسالته ابي الخليل عن معنى اريد لان تفعل فقال انما تريد ان تقول اردت لهذا كما قال تعالى وامرت لان اكون اول المسلمين انتهى واختلف فيه النحاة فقال السيرافي رحمه الله فيه وجهان احدهما ما اختاره البصريون ان مفعوله مقدر اي اريد ما اريد لان تفعل فاللام تعليلية غير زايدة الثاني انها زايدة لتاكيد المفعول انتهى وقال ابو علي في التعليقة عن المبرد ان الفعل دال على المصدر فهو مقدر اي ارادتي وارادتي لكذا فحذفه ارادتي واللام زايدة انتهى وهو تكلف بعيد ففيه ثلاثة مذاهب اقربها الاول واسهلها الثاني وهو من بليغ الكلام القديم كقوله اريد لانسى ذكرها كل ساعة ووجه البلاغة فيه ان الجار دال على تعميم المراد والمامور به وانه لا يتخلف مراده وامتثال امره وهذا مما يعرفه الذوق السليم ولك ان تقول ان مراده انها لا تزاد في غير الامر والارادة **قوله** ليتم شرعه الخ يعني ان المراد بالنعمة نعمة الطهارة بقرينة المقام ومطهرة ومكفرة للاثام فيه المنع كقولهم الولد مجبنة ومبخلة اي سبب للبخل والجبن ويصح ان يكون عليه وزن اسم الفاعل مشددا والعزايم جمع العزيمة وهي ضد الرخصة اي المعنى جعل الرخصة نعمة متمما لنعمة العزيمة **قوله** والاية مشتملة على سبعة امور الخ والاصل الماء والبدل التراب والمستوعب الغسل وغيره الوضوء والمحدود بقوله الى المرافق والى الكعبين وغيره ما سواه وهذا ظاهر وقوله بالاسلام يحتمل التعميم وهذا اولى **قوله** يعني الميثاق الذي اخذه الخ هو بهذا اللفظ اخرجه البخاري ومسلم وفي النهاية المنشط بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكروه ما يكره فلا ينشط لعمله وهذه المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة والاولى في سنة اخرى عشر فقوله اوليلة العقبة اي الاولى وقصتها وقصتها معروفة وبيعة الرضوان بالحديبية سميت بها لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله في انسا نعم بمعنى نسايها وهو مصدر الاسر المزيد فكل من نسي اي نسي نفسه وذات الصدور واصل معناه صاحبة الصدور فتجوز به عما فيها كما في قوله ذا اناءك واشار الى ان المراد بعلمه مجازاته على ما علمه ونقلا لا يكون في مثل هذا الموقع فيا وله هذا ويدرج في مسامحات المصنفين لان لها استعمالا خاصا بعد النفي ويمكن تاويل كلامه بما يوافقه وهو واضح **قوله** عداه بعلى الخ قد سبق ما نقلنا من ان جرم يكون بمعنى حمل فيتعدى الى المفعول الاول بنفسه والثاني بعلى او بمعنى كسب فيتعدى لواحد ولاثنين وفسره المص رحمه الله بها هناك وهنا كما صرح بعلى فعلى الاول فان كان بمعنى حقيقيا فلا كلام وان اعتبر التضمين والمص اشار الى ان المختار عنده غير حقيقي فتقديره هناك لما فعلته لما صرح به في النظم لما قيل جرم يجيء متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا وليس هذا منه لان مفعوله لا يكون الا مكسوبا كالذنب لا الشخص والى مفعولين وظاهر ان هذا ليس منه لوجود حرف الجر فيما هو في موقع المفعول الثاني فاعتبر التضمين معنى الحمل ليصح كون معنى الاول هو الشخص والثاني مع حرفها لا يستقلا لا يخفى ما فيه من التقصير في الخلل كما يعلم مما مر ولما فتحت مكة امر الله المسلمين ان لا يكافيوا كفار مكة بما سلف منهم وان يعدلوا في القول والفعل والحكم وهو مراد المص بما ذكره **قوله** اي العدل الخ يعني ان الضمير راجع الى المصدر الذي يتضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل فيندرج فيه العدل مع الكفار وهو المقصود بالاية لما مر في سبب النزول وانه كان للعدل مع الكفار فظاهر وعلى الوجهين يتم قوله واذا كان هذا العدل الخ فلا يرد قول النحرير ان مبناه على ان ضمير هو اقرب لخصوص مصدر اعدلوا المراد به العدل مع المشركين وترك الاعتداء عليهم واما اذا كان لمطلقه فلا **قوله** صرح لهم بالامر الخ في الكشاف صرح لهم بالامر تاكيدا وتشديدا ثم استانف فذكر وجه الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب الى التقوى وادخل في مناسبتها او اقرب الى التقوى لكونه لطفا فيها يعني ان اقربيته الى التقوى مناسبة الطاعة للطاعة فالتقوى نهاية في الطاعة وهو انسب بها من غيره منها او مناسبة افضا السبب الى السبب

سعد

فهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة فليس المراد انه اقرب من غير العدل حتى يكون من قبيل الخل
احلى من العسل كما قاله الراغب فتدبر قوله فيجازيكم الخ يعني ان يكون حينئذ كناية عن المجازاة
كما مر و قوله وتكرير هذا الحكم الخ يعني قوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط الى
هاهنا مع تقدمه في سورة النساء بعينه لما ذكره اي لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول
والسياق كما في حواشي القطب ولعل المراد بالحكم النهي عنه الجواز والامر بالعدل وافراد الحكم
لانهما كحكم واحد كما قيل ونايرة فاعله من نارت نايرة اي هاجت هايجة قوله انما حذف ثاني مفعولي
وعد الخ لما كان الظاهر نصب مغفرة واجرا على انه مفعول وعد كما وقع في سورة الفتح اشار
الى نكتة العدول عن الظاهر بان مفعوله محذوف يفسره ما بعده او متروك ومعناه قدم
لهم وعدا وهو ما بينه بالجملة المذكورة بعد وهي جواب سوال مقدر اي اي شيء وعده لهم او
القول مقدر اي وعدهم قايلا لهم مغفرة او هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال او المراد
حكايته لانه يحكي بما هو في معنى القول عند الكوفيين وفائدة الوعد بهذا القول انه وعد
من لا يخلف الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم وفي حقهم فكان اخبارا بثبوته
لهم وهو ابلغ وقيل ان هذا القول يقال لهم عند الموت تبشيرا لهم وتهوينا لسكرات الموت قوله
هذا من عادته تعالى الخ ان يتبع بدل من هذا وتطييبه قلوبهم لجعل اصحاب النار هم الكفرة لا هولا
قوله روي ان المشركين راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هكذا اخرجه مسلم عن
جابر رضي الله تعالى عنه وغيره من طرق اخر وعسفان كعثمان اسم مكان معروف
على مرحلتين من مكة وكان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة وقد التقى المسلمون والكفار
وافترقوا من غير حرب ورأى هنا بصرية وقاموا في موضع الحال بتقدير قد او بدل من
النبي واصحابه بتاويله بالمصدر مثل سمعته قال الخ وقوله الا اوقعوا بفتح الهمزة وتشديد اللام
وهي كلمة تنديم كهلا وما قيل معناه انه لا كانوا ليس بسديد لانه لا لا تدخل على الماضي من غير
تكرير وهذا كان في غزوة ذات الرقاع وذي امار ومعنى اكبوا عليهم هجموا عليهم وهم في
الصلاة بدون سلاح قوله وقيل اشارة الى ما روي الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما وابن اسحق والبيهقي لكن الذي في روايتهم ان القتيلين كانا
معاهدين للمسلمين وان الخروج الى بني النضير لا الى قريظة والضمري بفتح فسكون نسبة
الى بني ضمرة حي من العرب ومحاشه بكسر الجيم علم يهودي قوله وقيل نزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم الخ هذا الحديث اخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافيه كون هذا سبب
النزول لان سبب النزول يجوز تعدده قوله قوم فان الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله
الذين قال لهم الناس ولا حاجة الى تكلف تقدير بعضه او انه هم بامرهم فكانهم هموا قوله
بالقتل والاهلاك الخ الاهلاك اعم من المباشرة التي بالقتل والبسط مطلق المد فبسط
اليد للبطش وبسط اللسان للشتم فاذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون يبسطوا
اليكم ايديهم والسنتهم جمعا بين معنيين مختلفين للفظ واحد وقوله انه تمهيد اشارة الى المعنى
الذي هو قابل لبسط وقوله فانه المطابق اشارة الى وجه انتظامه مع ما بعده قوله شاهد
من كل سبط الخ تقدم ان السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب والنقيب والعريف
الذي يجعل راس القوم من جيشه لانه ينقب عن احوالهم وينتشها ويعرفها من التنقيب في
الحائط ونحوه او هو بمعنى الكفيل لو فاتهم بما امروا به واريحا بالمد كزليخا وكربلا بلدة بالشام
والكنعانيون اولاد كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهي امة من الجبابرة
ولغتهم تقرب من العربية وكالب بفتح اللام ويوقنا بفتح الفاء وتشديد النون ويوشع
بذال معجمة بعدها الف كلها اعلام غير عربية وجعل المعية عليه النصرة بقرينة المقام وقيل
الظاهر تفسيره بالعلم ومختم للخبر قوله اي نصرتموه وقويتموه الخ اصل معنى التعزير المنع
والذب بالذال المعجمة بمعناه ايضا وقيل اصله التقوية من العزر وهو الازر من واحد
واحد وفي التقوية منع لمن قويته عن عدوه فهما متقاربان ثم يجوز به عن النصرة لما فيهما من
ذلك وعن التاديب وهو في الشرع ما كان دون الحد لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا
سمي في الحديث نصرة في قوله صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما ونصرة
الظالم تاديبه كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبق هنا للطيبي رحمه الله تعالى
فان قلت الايمان بالرسول مقدم على اقامة الصلاة وايتا الزكاة فلم اخر ذكره في قوله
لئن اقمتم الصلاة الاية قلت هذه الجملة اعني قوله وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله
قرضا حسنا كناية ايمانية عن المجاهدة ونصرة دين الله ورسوله والانفاق في سبيله كانه قيل

علوم

لين

لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيلي بدليل عليه قوله ولا ترتدوا على ادباركم
فتنقلبوا خاسرين قاله اي لا ترتدوا على ادباركم في دينكم لما لقيتم امور ربكم وعصيانكم نبيكم
صلى الله عليه وسلم وانما وقع الاهتمام بشان هذه القرينة دون الاوليين وابرزت
في معرض الكناية لان القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى صلى الله عليه
وسلم اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون وقيل انما قدمت لانهما الظاهر من احوال
الدالة على ايمانه وفسر القرض بالانفاق في الخير فهو استعارة لانه لما وعد بجزائه والثواب
عليه شبه بالقرض الذي يقتضي تمثله وفي كلام العرب قديما انما الجاني قروض قوله ساد
مسد جواب الشرط كما في الكشاف ايضا وقيل عليه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب السابق
منهما الا ان يتقدمه ذو خبر فهو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف وهذا دال عليه
فهو ساد مسده معنى لا انه جواب له ويجوز ان يكون لاكفرن جوابا لما تضمنه قوله ولقد اخذنا
ميثاق بني اسرائيل من القسم وقيل انه جواب لئن اقمتم فلا تكون اللام موطئة او تكون ذات
وجهين وهو غريب وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم قوله
بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم اي الشرط المؤكد بالقسم الذي علق به ما
وقع في جوابه من الوعد العظيم وهو قوله لاكفرن الخ وعظمه ظاهر وعدل عن قول الزمخشري
بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه اورد عليه ان الوعد بتكفير السيئات
وادخال الجنات جزاء الشرط والجزاء هو المعلق بالشرط لا الشرط بالجزاء فعبارة الكتاب
على المقلوب ولذا غيرها المص اشارة الى انها مقلوبة واجيب بانه لم يرد بالتعليق المصطلح
اي امر على خطر الوجود مرتبا ومتقيدا حصوله بحصول شرط ومسببا عنه بل معناه اللغوي
وهذا الارتباط به وقد جعل الشرط مرتبا بالوعد حيث اخبر بحصول الموعود بعد حصول
مضمون الشرط وقد وقع التعلق بهذا المعنى في كلام السيرافي وغيره وان التعليق في
الحقيقة من الجانبين لان كلا منهما سبب للاخر من وجه فالشرط من جهة الوجود العيني
والجزاء من جهة الوجود العقلي او ان الوعد العظيم هو قوله اني معكم بالاعانة والنصرة
والشرط متعلق به من حيث المعنى بحوالا معنى شانكم ان خدمتموه رفعت محلكم وهو
يرجع الى جعل التعليق لغويا ايضا فلا حاجة الى العدول عن الظاهر لهذا وقيل ليس
معنى كلامه ما فهموه من الشرط النحوي لظهور ان ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلاة
وايتا الزكاة والايمان بالرسل بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت
هذا الانعام لا خفا في ان الضلال بعد هذا اقبح واظهر ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد
خاصة بل يتناول البقا على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية ويدل على
هذا انه وصف الشرط بالمؤكد ومعلوم ان القسم ليس لتاكيد مضمون الشرط بل مضمون
الجملة بل التحقيق انه مؤكد للاخبار الذي تضمنه الجزا كما صرح به السيرافي وهذا مع بعده
وتكلفه محصله ان المراد بالشرط الجملة الشرطية او جزاؤها ومعنى المعلق بالوعد المعلق
مع الوعد وفيه نظر اخر واما ما قيل ان المراد بتاكيد الشرط التعبير عنه المستقبل بلفظ
الماضي وتعليقه الوعد العظيم به وانه خفي على النحرير فليس بشي لان كل ماض يقلبه الشرط
مستقبلا ومثله لم يعدوه تاكيدا فتدبر قوله ضلالة لا شبهة فيه ولا عذر معه الخ كونه لا شبهة
فيه ماخوذ من سوا السبيل اي وسط الطريق وجادته وهو ما يظهر غاية الظهور وما كان
كذلك لا عذر معه لانه قد والتعبير بالماضي كما قيل وهذا جواب عما يقال ان الكفر قبل ذلك
وبعده ضلال فما وجه التقييد ومعذرة مصدر ميمي بمعنى عذر قوله طردناهم حقيقة اللعن
في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله بالمعنيين الاخيرين مجاز باستعماله في لازم معناه وهو
الحقارة بما ذكره لكنه لا قرينة في الكلام عليه قوله لا ينفعل عن الايات والنذر الخ رجع
نذير وينفعل بمعنى يتاثر وكون قسية مبالغة لكونه على وزن فعيل وقوله ان الدرهم
القسي بمعنى الرديء من القسوة هو الظاهر وقيل انه غير عربي بل معرب وقوله نصيبا
وافيا يوخذ من التنوين فانه يفيد التكثير والتعظيم قوله استثنا في بيان قسوتهم الى اخره
والخائنة اما مصدر او مفعول لعنا ام او صفة المضاف اليه قلوبهم واما جعله حالا من القلوب
او من ضميره في قاسية كما قال ابو البقا فلا يصح لعدم العايد منه وجعل القلوب بمعنى
اصحابها مما لا يلتفت اليه والتعبير بالمضارع فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله
وتركوا اشارة الى ان النسيان بمعنى الترك وهو يستعمل بهذا المعنى كثيرا وقوله فزلت اي
سقط وصيرشوه للتحريف وفي معناه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قول الامام

طيبي

سعد

عصام

عصام

الامام الشافعي رضي الله تعالى ورحمه

شكوت الى وكيع سوء حفظي ۞ فارشدني الى ترك المعاصي

واخبرني بان العلم نور ۞ ونور الله لا يهدى لعاصي

وهذا رواه احمد رحمه الله في مسنده قوله خيانة الخ يعني خيانة اما مصدر على وزنه فاعلة كالكاذبة او اسم فاعل موصوفه المقدر فرقة فلذا انث او المراد به خاين والتاء للمبالغة وانه كانت في فاعل قليل ولذا اخره وكون الخيانة دأب اسلافهم يعلم منه وصفهم بالتحريف وما معه ودابهم لانه لا يزال يشاهده منهم فلا يرد ما قيل انه لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد من جعله مغيرا منهم لهم ولاسلافهم وجعل الاطلاع اعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار وهو تكلف لا حاجة اليه وكذا ما قيل انما يشاهد منهم علم انهم ورثوه من اسلافهم وقوله انه منسوخ باية السيف بناء على انه في هذه السورة منسوخ وانها نزلت قبل براءة وهو قول مشهور وقوله نقلا عن غيره من الكلام في لفظه ومعناه فتذكره قوله اي اخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا من الذين قبلهم الخ في هذا التركيب وجوه ذكرها المعربون فقيل من متعلقة باخذنا وتقديره واخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم فيقدر مقدما ليعود الضمير اليه فهو راجع الى الموصول او هو عايد على بني اسرائيل الذين غاد منه اليهم الضمائر السابقة كقولك اخذت من زيد ميثاق عمرو اي مثله ميثاقه وبهذا الوجه بدا الزمخشري وعبارة المصنف رحمه الله تعالى ظاهره في الاول ويحتمل الثاني والضمير عايد على مبتدا محذوف اخذنا ميثاقه ومن الذين خبره اي ومن الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا منهم ميثاقهم والمبتدا من مقدرة موصولة او موصوفة اي من اخذ ميثاقهم بناء على جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين وتقدير قوم هو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ وما قبله انه قرينة هذا التقدير قوله تعالى ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق ووجهه على عدم التقدير تاكيد نسبة الميثاق اليهم مع عدم الوفاء فعلى المراد قوله وانما قال قالوا انا نصارى الخ اي كان الظاهر ان يقال ومن النصارى بدونه اظنانه ولم يرد هذا التعبير عنه به في غير هذا الموضع وفي الكشاف انما سموا انفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا نحن انصار الله ثم اختلفوا فصاروا انصار الشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ ان عيسى صلى الله عليه وسلم ولد في سنة اربع وثلثماية لغلبة الاسكندر في بيت لحم من القدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ ثنتي عشر سنة عادت به الى الشام فاقام ببلدة تسمى الناصرة او نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع نصران كندامى وندمان او جمع نصري كمهري ومهارى والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية ايضا دينهم ويقال لهم نصارى وانصار وتنصر دخل في دينهم وهذا وجه اخر في تسميتهم نصارى بدليل انه يقال لهم انصار ايضا فلم يسمهم الله نصارى بل ذكر انهم لقبوا بذلك انفسهم وفعالهم تقتضي نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدله عن الظاهر ليصور تلك الحال في ذهن السامع ويقرر عنده انهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عدل عن اسمها لزيادة المراودة وفي الانتصاف لما كان المقصود من هذه الاية ذمهم بنقض الميثاق الماخوذ عليهم بنصرة الله وبالدلالة على انهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله النصارى اي هذا في اصل ما صدر عنهم قولهم بلا فعل وعندي انه لو قيل في وجهه انهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان اقرب منه بيان وجه التسمية الذي ذكره قوله فالزمنا الخ اي اصل معنى الاغراء الالصاق ومنه الغراء المعروف فاستعمل في لازم معناه وهو الالزام للعداوة بان صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا فالنسطورية هم الذين قالوا بان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم بطريق الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار لحما ودما والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم الى جسد المسيح صلى الله عليه وسلم وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيله هذا في الملل والنحل وقوله بالجدال والعقاب اشارة الى ان الانباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لان حقيقته اخبار قوله وحد الكتاب لانه للجنس فيطلق على الواحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من رسولنا وقوله في التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله عليه وسلم واية الرجم وهذا معنى اسم الجنس

عصام

كازروني

كازروني

وهو

وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه كالماء والتراب قوله او يعفو عن كثير منكم فلا يواخذه الخ هذا مروي عن الحسن لكن قال النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى ووجهه ان الظاهر انه كالكثير السابق وفيه نظر لان النكرة اذا اعيدت نكرة فهي متغايرة قوله يعني القرآن الخ فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نورا لكشفه واظهاره طرق الهدى واليقين وقوله الواضح الاعجاز اشارة الى ان المبين من ابان اللازم بمعنى ظهر وتركه تفسيره بالمتعدي وابانته لما خفي لانه يتكرر حينئذ مع النور وقد اشار اليه في الكشاف وعلى تفسير النور بالنبي صلى الله عليه وسلم لظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهين الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه وقوله لان المراد بهما واحد على التفسير الاول للنور كونهما كالواحد لا تحاد ما بيناه على التفسير الثاني فهو لف ونشر مرتب قوله طرق السلامة الخ يعني ان السلام مصدر بمعنى السلامة واسمه تعالى وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقايص واستعارة الظلمة للكفر والنور للاسلام ظاهرة وقوله انواع الكفر اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور والمراد بالاذن الارادة والتوفيق كما مر وجهه قوله طريق هو اقرب الطرق الى الله الخ كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو انه اذا كان القصد طريقان احدهما مستقيم والاخر غير مستقيم فلا بد ان يكون المستقيم اعني ذلك بالقوس والوتر وهذا يسمى بالشكل الحماري في الهندسة والمستقيم يفضل به فانه قد يجوز تعبيرا وتحديدا وهو وجه دلالة الاستقامة على القرب قوله هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الخ قال الزمخشري معناه بت القول على ان حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل كان في النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يؤدي اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر العالم انتهى يعني لما حمل الشخصي مع ضمير الفصل والتاكيد اقتضى الاتحاد والفصل لمجرد التاكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا المسند اليه على المسند اي لا غير المسيح كقولهم الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر اي الجالب للحوادث لا غير الجالب بخلاف زيد هو المنطلق فان معناه لا غير زيد وقال الراغب انه قيل ان احدا منهم لم يقل ان الله هو المسيح وانه قالوا المسيح هو الله وذلك انه عندهم ان المسيح من لاهوت وناسوت فيصح ان يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما يصح ان يقال الانسان هو حيوان مع تركيبه من العناصر ولا يصح ان يقال اللاهوت هو المسيح كما لا يصح ان يقال الحيوان هو الانسان قيل انهم قالوا هو المسيح على وجه اخر غير ما ذكرته وهو ما روي انه لما رفع عيسى صلى الله عليه وسلم اجتمع علماء بني اسرائيل فقالوا ما تقولون في عيسى صلى الله عليه وسلم فقال احدهم اتعلمون احدا يحيي الموتى الا الله قالوا لا قال اتعلمون ان احدا يعلم الغيب الا الله قالوا لا قال اتعلمون ان احدا يبرئ الابرص والاكمه الا الله قالوا لا قال فالله الا من هذا صفته وحقيقته الالهية فيه وهذا كقولك الكريم زيد اي حقيقة الكرم زيد وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح ابن مريم والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى ان القائلين بالاتحاد يقولون باعصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم فلا يرد عليه شيء وتقريره ما سبق قوله وقيل لم يصرح به احد الخ يعني انهم كما زعموا ان فيه لاهوتا مع التصريح بالوحدة لزمهم ان الله هو المسيح والاتحاد اضافة لصفات الله انما يناسبه الحكم بان المسيح هو الله او اله وقرر بعضهم كلام المصنف هنا بما لا مساس له به وقوله تفضيحا لمعتقدهم اي لهم في معتقدهم ونسبة التفضيح الى الاعتقاد فيه مبالغة حسنة قوله قل فمن يملك من الله الخ هذه الفاء عاطفة على مقدر او جواب شرط مقدر اي ليس الامر كذلك او ان كان كذلك فمن يملك الخ اشارة الى ان يملك مجاز عن يمنع او يضمن معناه ومن الله متعلق به على حذف مضاف لكن نظر فيه الاحتقاف في قوله لا تملكون لي من الله شيئا ان معناه يقدر عليه كفه من مصالحه ويطيق دفع شيء من عقابه وحقيقته من يستطيع امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد تعالى ان يهلكه فاذا لم يستطع ودفعه عنهم فلا يمكنه منعهم منه فلذا فسر بالمنع اخذا بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ ولذا يقال في قول الشاعر

اصبحت لا احمل السلاح ولا ۞ املك راس البعير ان نفرا

ان معناه لا استطيع فهو بمعنى المنع والقدرة مجازا قوله احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره الخ اي تقرير الدليل ان المسيح مقدور ان يجاد ث تتعلق به القدرة بلا شبهة لانه

كازروني

تتعلق

تولد منه ام ولذا ذكرت اللام للتنبيه على هذا او هو على فرض حبائهما فلا يرد عليه انهما هلكن ومتهور بالقفا ومنه هذه صفته كيف تكون الها قوله اراحة لما عرض لهم من الشبهة الخ وهي انه لا اب له وابدا لا كمه والابرص واحيا الموتى فالظاهر ان يقول كما قال الزمخشري يخلق ما يشا من ذكر وانثى كادم او يخلق ما يشا كخلق الطير على يد عيسى صلى الله عليه وسلم معجزة له وكاحيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب ان ينسب اليه ولا ينسب الى البشر المجري على يده قوله اشياع ابنيه الخ يعني انهم لم يدعوا انهم ابنا الله وانما قالوا عزير والمسيح ابن الله فالمراد اشياع الابن واتباعه اطلق عليهم ابنا تجوزا اما تغليبا او تشبيها لهم بالابنا في قرب المنزلة كما يقال اتباع الملك نحن الملوك وكما اطلق على اشياع ابي خبيب رضي الله تعالى عنه الخبيبون في قوله قدني من نصر الخبيبين قدي على من رواه بالجمع قال ابن السكيت يريد ابا خبيب ومن كان على رايه وهو لقب عبد الله ابن الزبير رضي الله تعالى عنه نضغيرخب عوا وخب نوع من الثبب وروي مثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل واخوه مصعب وبالجملة فالتمثيل لانه للمجاز جمع خبيب واشياع ابيه فاولى ان يجوز جمع ابن الله للابن واشياع الابن بزعم الفريقين فاندفع لانهم لا يقولون ببنوة انفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى انفسنا احبا وابنا ونا الابنا جمع الابن لطالما الاحبا لان خطابه بل انتم بشر ويدل على ادعائهم البنوة باي معنى كان والتمثيل بالخبيبين على المشهور وقيل اصله الخبيبيون بالنسبة فخفف كما قيل الا عجمون في جمع اعجمي فلا يكون شاهدا فيما نحن فيه وعلى القول الثاني المراد بالابنا المقربون فعطف الاحبا عليه كالتفسير قوله فانه صح ما زعمتم الخ يعني ان الفا جواب شرط مقدر ويصح ان تكون عاطفة على مقدر كما مر وقوله بهذا المنصب اي المرتبة واستعمال المنصب بهذا المعنى وعجب الاصل بالمعنى المتعارف الان فانه مولد وقوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه يعني الذنوب المصرح بها في النظم وجعل في جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع في اسلافهم واقتصر عليه الزمخشري وقيل انه الاولى اذ المسخ تعذيب البتة بخلاف البلايا والمحن فانها كثرت في الصلحا كما قال المعري

ولكنهم اهل الحفايظ والعلى ۞ فهم لملمات الزمان خصوم

وجعل عذاب الاخرة مسه النار ايام معدودة تطهيرا لذنوبهم كما ادعوه ليتم الالزام فلا يقال انه كان يكفي ان يقال ان كنتم ابنا الله واحباوه فلم يعذبكم فانهم معترفون بهذا العذاب بخلاف العذاب المخلد الذي اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ويشهد به الكتاب والحاصل انه اذا قيل لو كنتم ابناوه واحباوه لم عذبكم لكن اللازم منتف فزعما صنعوا انتفا اللازم وطلبوا بالحجة واذا قيل لم عذبكم في الدنيا بالمسخ وفي الاخرة بما تزعمون تم الالزام على النهج المعتاد المشهور قال النحرير رحمه الله تعالى بقي هنا اشكال قوي وهو انه اذا كان معنى نحن ابنا الله اشياع ابنيه فغايته الامر ان يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من اين يلزم ان يكونوا من جنس الاب في انتفا فعل القبايح وانتفا البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بانهم بشر من جملة من خلق نعم ما ذكر من استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب بما يقتضيه لان من شان المحب ان لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة وفيه مناقشة لان شانا المحبين والاحبا المحبوبين وسيايت الجواب عنها واجاب عن اشكال اثبات البشرية بانه ليس اثباتا لمطلق البشرية ليجب ان يكون رد الدعوى بانتفايه بل هو اثبات انهم بشر مثل ساير البشر ومن جنس ساير المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعقاب لا كما ادعوا من انهم الاشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في ساير البشر ولذا وصف بشرا بقوله ممن خلق حتى لا يبعد ان يكون يغفر لمن يشا ايضا في موقع الصفة على حذف العايد اي لمن يشا منهم واما اشكال الجنسية فقيل في جوابه المراد انكم لو كنتم اشياع ابني الله لكنتم على صفة ابنيه في ترك القبايح وعدم استحقاق العذاب لان من شان الاشياع والاتباع ان يكونوا على صفة المتبوعين الذين هم الابنا ومن شان الابنا ان يكونوا على صفة الاب فمن شان الاشياع ان يكونوا على صفة الاب بالواسطة وقيل هو على حذف مضاف اي لو كنتم اشياع ابن الله لكنتم من جنس اشياع الاب اعني اهل الله الذين لا يفعلون القبايح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم نحن ابنا الله يتضمن دعوتين اثبات الابن وكونهم اشياعه واحبا ابيه فرد عليهم الامران جميعا بان ما ادعيتم ثبوته لو كان ابنا لما جاز عليه الفنا ولا صدر منه ولو على سبيل الزلة ولم يواخذ

بالمعاينة

بالمعاينة والانبيا ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم الاشياع والاحبا لو صح لما عذبتم بل اذا بطلت البنوة بطل كونكم اشياع الابن واحبا الاب بواسطة ذلك وانت خبير بان قوله تذنبون وتعذبون بالمسخ ومس النار بيان لانتفا اللازم مقدم على الشرطية فلا يحسن لاختصاص جزا البنوة بالمتبوعين الذين لا تقطع بذنبهم وعقابهم بل يقطع بخلافه وكيف يصح هذا مع عموم خطاب الشرط وارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد ابطال ان يكونوا ابنا حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ او مجازا كما فسره فيكون اوكد في افادة المطلوب وهذا مع بعده انما يصح لو كان مع التعرض لابطال ما ادعوا من كونهم اشياعا وبعد كل كلام فالمقام يحتاج الى تحرير وتهذيب والذي يظهر ان هذا كله تكلف وضيق عطن وانه لا يبعد ان يقال ان مرادهم بكونهم ابنا الله انه لما ارسل اليهم الابن على زعمهم وارسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن ساير الخلق وان لهم مع الله مناسبة تامة وزلفى تقتضي كرامة لا كرامة فوقها كما ان الملك اذا ارسل لدعوة قوم احد جنده ولا خص ابنه علموا انه يريد ليتقرب بهم وانهم امنون من كل سوء يطرق غيرهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد فتعانق الجوابان فافهمه وقول المصنف رحمه الله تعالى لنحو ذلك لانه ما سبق ليس هذا الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان بهذا المنصب الخ وفي نسخة بهذه الصفة ان الاحبا هنا بمعنى المحبوبين فلا يناسب ان يقال ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة وهذا ماخوذ من كلام النحرير وقد يقال فيدفعه انه من احبابه محبته صادقة احب الله كما قيل ما جزا من يحب الا يحب قوله ممن خلقه الله اشارة الى تقدير العايد وقوله وهو من امن الخ لانهم كفرة لا يغفر لهم بدون الايمان كما علم من قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ان قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ومن الغريب في شرح مسلم للنووي انه يحتمل انه مخصوص بهذه الامة وفيه نظر وقوله لا مزية لكم اشارة الى انه رد لما ادعوه قوله كلها سوا في كونه خلقا وملكا له فلا يتميز بعضهم بالبنوة وغيرها وهذا بيان لانه من تتمة الرد عليهم وفسر الرجوع اليه بالمجازاة لما مر قوله اي الدين وحذف لظهوره الخ اي قد رمفعوله هنا لظهوره لان من المعلوم ان ما يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الشريعة ومفعوله ما كنتم تخفونه قوله قبل هذا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفونه وهو منزل منزلة اللازم اي يفعل البيان ويبذله ويعلم من عدم ذكر متعلقه عمومه لكلما يلزم بيانه قوله متعلق بجاكم الخ اشار بذكر جيئه الى انه ظرف اي بعد فترة او في حين فترة والمراد بتعلقه بيئه التعلق المعنوي لانه حال فتعلقه مقدر والوجه هو جوازان يكون حالا من ضمير لكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية اي فترة صادرة من ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وان تقولوا مفعول لاجله بتقدير كراهة ان تقولوا ونحوه وقيل انه بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب ان المراد بجاكم رسول علمتم بعثة الرسل وفيه نظر وقوله تترى اي متتابعة متواترة قوله كان بينهما ستماية الخ وقيل اربعماية وبضع وستون سنة عن الضحاك وقيل غير ذلك والثلاثة من بني اسرايل هم المذكورون في قوله تعالى فعززنا بثالث كما سياتي واما خالد بن سنان العبسي بالبا الموحدة فقد تردد فيه الراغب في محاضراته وبعضهم لم يثبته وبعضهم قال انه كان قبل عيسى صلى الله عليه وسلم لانه ورد في حديث لا نبي بيني وبين عيسى صلى الله عليه وسلم لكن في الكامل تاريخ ابن الاثير وغيره ان خالد بن سنان العبسي كان نبيا من معجزاته ان نارا ظهرت بارض العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمجسون فاخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها وفرقها فطفيت وهو في وسطها وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ذاك نبي ضيعه قومه واتت ابنته النبي صلى الله عليه وسلم وامنت به وله قصة مفصلة في كتب الاثار والصحيح انه من الانبيا وانه قبل عيسى صلى الله عليه وسلم قوله حين انطمست اثار الوحي الخ وقوله احوج ما يكون اليه اي في حين هو احوج اوقات كينونتهم الى الرسول على ان مرتبته اخطب ما يكون الامر قاليما قوله متعلق بمحذوف اي لا تعتذروا فقد جاكم الخ هذا المحذوف قال النحرير انه تفصح عنه الفا وتفيد بيان سببه كالتي تذكر بعد الاوامر والنواهي بيانا للسبب المطلب لكن كمال حسنها وفخامتها ان تكون مبنية على تقدير شرطية عن المحذوف بخلاف قولك اعبد ربك فالعبادة حق له ومبنى الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بذاك فتختلف عبارة المقدر فتارة تكون امرا ونهيا كما في هذه وتارة شرطا كما في قوله فهذا يوم

كالزردين

البعث وقوله فقد جئنا خراسانا وتارة معطوفا عليه كما في قوله فانفجرت وقد يجعل رأيا
تقدير القول كما في الفرقان في قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون قال فيها الزمخشري ان
هذه الفاءات بالاحتجاج حسنة رائعة وخاصة اذا انضم اليها حذف القول وحمل هذه
الاية والبيت من هذا القبيل يعني ان التقدير فقلنا ان صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا
وكذا ما نحن فيه اي فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم قال في الكشف ثم انه في المعنى جواب
شرط مقدر مستوضح بتقديره ام لا كما في فلا تعتذروا الخ لان الكلام اذا اشتمل على
مرتبتين ترتب احدهما على الاخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء فلا تنافي
بين التقادير المختلفة هذا ولو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان في الموضعين
ذكر احدهما هنا والاخر هناك وكم من ذلك في هذا الكتاب وهذا تحقيق بديع فاحفظه
قوله ولم يبعث في امة الخ اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة ولعل هذا من
كلام موسى صلى الله عليه وسلم ولذا غير اسلوب الخطاب الى الغيبة قوله وجعلكم
ملوكا غير الاسلوب فيه لانهم لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كلهم كانهم ملوك لسلوكهم
مسلك الملوك في السعة والترفه فلذا تجوز في اسناد الملك الى الجميع بخلاف النبوة فانها وان
كثرت لا يسلك احد مسلك الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانها امر الهي يختص الله به من
يشاء فلذا لم يتجوز في اسنادها وهذا هو الوجه اللائق ببلاغة الكتاب العزيز فقول المص
منكم او فيكم بيان لحاصل المعنى لانه مقدر فيه ذلك وعلى الوجه الثاني جعل انقاذهم من
القبط وتملكهم عليهم ملكا فالتجوز في لفظ الملوك وعلى الاول في الاثبات للكل ما هو
للبعض قوله وقد تكاثر فيهم الملوك الخ هذا ايضا من كلام المص بيانا للواقع لا من كلام
موسى صلى الله عليه وسلم او ما ادرج فيه لانه لا يناسب ذكر عيسى صلى الله عليه وسلم
والمعنى ان موسى صلى الله عليه وسلم ذكرهم انعام الله عليهم بجعلهم ملوكا وان تلك
النعمة التي ذكرها استمرت فيهم زمانا طويلا وقوله حتى قتلوا الخ اشارة الى انهم لكثرة
الملوك فيهم بعد قتله يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون وحين قتلوا يحيى انقطعت
كثرة الانبياء بشؤم فعلهم وفي اكثر النسخ حتى قتلوا وعلى هذا فيكون المعنى تكاثرت
الانبياء والملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر قوله من
فلق البحر الخ هذا دفع لما يتوهم من تفضيلهم على امة محمد بان المراد بما اتاهم امر مخصوص
بهم كفلق البحر وتظليل الغمام لهم في التيه او كثرة الانبياء والملوك وهذا لم يؤته احد
غيرهم ولا يلزم تفضيلهم بوجه تفضيلهم من جميع الوجوه فانه قد يكون للمفضول ما ليس
للفاضل او الالف واللام في العالمين للعهد فالمراد عالمي زمانهم فلا يلزم المحذور ايضا
وايتاء ما لم يؤت احدا وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك فلذا
اوله بما ذكر قوله ارض بيت المقدس الخ في معناه اربعة اقوال كما ذكره المص وسميت مقدسة
اي مطهرة لتطهيرها من الشرك فانها مقر الانبياء ومهبط الوحي والاردن بفتح الهمزة
وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون وما وقع في القاموس من انها
بتشديد الدال سهو منه وهي كورة بالشام قوله قسمها لكم او كتبها في اللوح المحفوظ
الخ القسمة بمعنى التقدير فمعنى كتبها قدرها مجازا او المراد الكتابة في اللوح في حقيقة
روي ان الله تعالى امر الخليل عليه الصلاة والسلام ان يصعد جبل لبنان فما انتهى
بصره اليه فهو له ولاولاده فكانت تلك الارض مدى بصره وقوله ان امتنع الجمع بينه
وبين الاية بناء على ان التحريم فيها مؤبد وهو احد الوجهين كما سيأتي قوله ولا ترتدوا
مدبرين الخ يعني ان على ادباركم حال من فاعل ترتدوا اي منقلبين ومدبرين والادبار
جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن من مصر وقوله قيل وغيرها الخ اشارة الى حمل الرجوع
الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع عن مقصدهم الى غيره وعلى القول الاخير المراد به صرف
قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس وقوله ثواب الدارين اشارة الى
مفعول المقدر وجوز في فتنقلبوا الجزم بالعطف وهو الظاهر والنصب في جواب النهي
على انه من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي قوله متغلبين لا
يتأتى مقاومتهم الخ معنى يتأتى يمكن بسهولة تحصل من الاتيان قوله والجبار الخ يعني
انه فعال صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من اجبره على خلافه كالحساس
ومعناه المتمرد العاتي ولذا يقال للنخلة جبارة والى اشار المص رحمه الله بقوله وهو
الذي يجبر الناس على ما يريده اي يكرههم عليه وقوله كالب ويوشع بناء على ما ارتضاه

من

من انهما من قوم موسى صلى الله عليه وسلم لا من الجبابرة وقوله يخافون بناء على هذا
ايضا ويؤيده قراءة ابن مسعود يخافون الله وقد يخافون العدو انهما وقوله اذ لا طاقة
لنا بهم تعليل لتعليق الدخول بخروجهم فانه يقتضي انهم لابد من خلوها ما داموا فيها فلا يرد
عليهما ما قيل انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه
عليه قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة الخ فعلى هذا الذين عبارة عن الجبابرة والواو
ضمير بني اسرائيل وعائد الموصول محذوف اي يخافونهم وعلى الاول كان الضمير وهو
الواو لبني اسرائيل ايضا الا انه لا يحتاج الى تقدير عائد لانه هو العائد ولذا قدروا المفعول
فيه اسما ظاهرا فالفارق بين الوجهين انما هو قوله والراجع الخ ويحتمل على الاول
الذين يخافون الله المؤمنون مطلقا فلا يكون الضمير لبني اسرائيل وعلى هذا جوز ايضا ان
يكون التقدير من الذين يخافون الله او يخافون العدو وكما في الدر المصون قوله ويشهد له انه
قرئ الذين يخافون بالضم الخ ايد الزمخشري هذا التاويل بقراءة يخافون مجهولا وبقوله انعم
الله عليهما كانه قيل من المخوفين وهذه القراءة مروية عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وعن مجاهد وفي هذه القراءة احتمال اخر وهو ان يكون من الاخافة ومعناه من
الذين يخافون من الله بالتذكرة والموعظة او يخوفهم وعيد الله بالعقاب ويحتمل وجها
اخر وهو ان يكون معنى يخافون اي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع
هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين واما قوله انعم الله
تعالى الخ فكونه مرجحا غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما ولذا تركه
المص رحمه الله تعالى قوله بالايمان والتثبيت الخ المراد بالتثبيت التثبيت على الايمان وامارته
لشموله كون الرجلين من بني اسرائيل وقد جوز في هذه الحالية ايضا بتقدير قد وباغتة بمعنى
فجاءة والاصحار بالصاد والحاء المهملتين البروز الى الصحراء قوله لتعسر الكر الخ الكر التوجه
الى العدو وفي المقابلة ويقابله الفر كما قال امرؤ القيس مكر مفر مقبل مدبر معا وقوله
اجسام لا قلوب فيها اي ليس لهم قلوب قوية وشجاعة بتنزيل قلب من لا يكون
كذلك منزلة العدم وقوله من صنعه وفي نسخة صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله
مؤمنين ومصدقين لوعده يعني المراد بالايمان التصديق بالله وما يتبعه من التصديق
بما وعده والا فانهم محققين ويصح ان يكون المراد به التهييج والالهاب نفوا دخولهم
التأبيد مستفاد من ابدا والتاكيد منه ومن لن فانها تفيد تاكيد النفي لكونها في مقابلة
سوف يفعل كما مر مرارا وقوله بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام
الجبابرة فيها بعضه وقول الزمخشري ما داموا بيان للابد يحتمل بدل الكل وعطف البيان
لوقوعه بين النكرتين وهذا بناء على تفسير الابد بالظاهر منه او بالزمن المتطاول
قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله يعني ليس المراد انه يذهب مع الله حقيقة كما
ذكره الزمخشري واستظهره بمقابلته بانا هاهنا قاعدون فان التقييد بها هنا يقتضي
ان المراد حقيقته فكذا ما يقابله وقوله وقيل الخ اي هو مبتدا خبره محذوف وهو
خلاف الظاهر ولذا مرضه وقيل انه يحتمل ان يكون من قبيل كل رجل وضيعته قوله
قاله شكوى بثه وحزنه اي مقال شكوى او لاجل الشكوى فليس المقصود الى
الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى افادة
الحكم ولازمه فليس مراده الاعلام به ولا الاعتذار عن عدم الدخول قوله والرجلان
المذكوران الخ جواب عن هذا القصر مع ان معه ايضا وقوله لم يثق عليهما متضمنه معنى
يعتمد فلذا عداه بعلى وتنكير القوم مجاز عن تقلب ارائهم وكون المراد بالاخ ما يشملهما
بعيد لفظا ومعنى لانه افراده يحتاج الى التاويل بكل مؤاخ له في الدين او بجنس الاخ
واجيب بانه ليس المقصود الحصر بل بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لا
يملك الا نفسه واخاه قوله ويحتمل نصبه عطفا على نفسي الخ ذكروا في اعرابه وجوها شتى
منها ما ذكره المص رحمه الله تعالى فنصبه اما عطف على اسم ان او نفسي او مرفوع بالعطف
على فاعل املك او مبتدا خبره محذوف او مجرور بالعطف على الضمير المجرور المضاف
اليه نفسه وكلها ظاهرة الا العطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تاكيد لوجود الفصل
بالمفعول ثم هذا لا يوجب الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول اخر اي واخي
الا نفسه كما تقول ضربت زيدا وعمرو اي فلا يرد ما قيل انه يلزم منه ذلك ان موسى وهارون
عليهما الصلاة والسلام لا يملكان الا نفس موسى صلى الله عليه وسلم فقط وليس المعنى

عصام

علي ذلك بل علي ان موسي عليه الصلاة والسلام يملك امر نفسه وامر اخيه وليس من عطف الجمل
بتقدير ولا يملك اخي الا نفسه كما توهم وتحقيقه ان العطف علي معمول الفعل لا يقتضي الا المشاركة
في مدلوله ذلك ومفهومه الكلي لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك الي القراين
وكذا اذا عطف علي اسم ان معناه ان اخي لا يملك الا نفسه وكذا العطف علي الضمير المجرور
بغير اعادة الجار وقد تقدم الكلام فيه وهو ضعيف علي قواعد البصريين واجازه الكوفيون
كما ذكره المص رحمه الله تعالي قوله بان يحكم لنا بما نستحقه الخ هذا مبني علي الاحتمال ان في
موسي صلي الله عليه وسلم هل كان معهم في التيه ولكن ما كان فيه لهم من المشقة لا يباله
كما كانت النار علي ابراهيم بردا وسلاما او لم يكن معهم وهو مجاب الدعوة كسائر الرسل
عليهم الصلاة والسلام وهذه الجملة دعائية فعلي الاول المراد التفريق والتبعيد بينهما
وهو بمعناه الحقيقي قوله عامل الظرف اما محرمة الخ الظرف هنا اربعين سنة فعلي
تعلقه بمحرمة التحريم موقت فلا ينافي انما كتبه لهم وقوله احتضروا اي حضره الموت
وهو مجهول قوله واما يتيهون الخ اي عامله يتيهون وتاه يتيه ويتوه وهو اتوه واتيه
مما تداخله فيه الواو والياء والتيه ومعناه الحيرة ولذا اطلق علي المفازة تيه وتيها لانه
متحير فيها فمعناه يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق وكون التحريم مطلقا
اي يحتمل التابيد وعدمه وقوله وقيل الخ بناء علي ان المراد منه التابيد وقوله فاذا هم بالملحاة
اي يسيرون وبعد سيرهم يرون انفسهم في المحل الذي ارتحلوا عنه كسير السواني التي يدورون
لا ينقطع وتظليل الغمام لهم مع عصيانهم ومعاقبتهم بالحيرة من كرمه تعالي واشارة الي ان تعذيبهم
انما هو للتاديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا ينقطع عنه معروفه وكذا انزل عليهم
المن والسلوي لئلا يهلكوا جوعا وجعل حجر موسي صلي الله عليه وسلم معهم يتفجر
منه الماء كما مر دفعا لعطشهم وجعل معهم عمود نور ولباسهم من شيء كالظفر لا يبلي وشعورهم
لا تزيد الي غير ذلك من الانعام وما بنفخ الراء اي كان التيه وامره راحة لهما وعلي
هذا فاطلاق الغمام وما معه لاجلهما وقوله فيه اي في التيه وتاسه محزون بلا الناهية بمعني
لا تحزنه لموتهم او لما اصابهم فيه من الاسي وهو الحزن قوله اوحي الله الخ كان في شريعته
تزوج الاخ بالاخت التي لم تولد معه في بطن واحد جعلا افتراق البطون بمنزلة افتراق
النسب للضرورة ولذا حرم بعده اذ زال المقتضي وكثر الناس واذا كان ذلك غير جائز فانما
امره بتقريبه قربان لعلمه انه لا يقبله لا انه لو قتله جاز والتوءمان الولدان في بطن واحد
الذكر توأم والانثي توءمة وا لمص رحمه الله استعمل توام للتوامة بتاويل الشخص وتوامة
قابيل اقليما وتوامة هابيل لبودا قاله والد شيخي واعلم ان التوم بلا همز اسم لمجموع
الولدين فاكثر في بطن واحد من جميع الحيوانات ويهمز كرجل توام وامراة توامة مفرد
تثنية توءمان فالاعتراض بانه لا تثنية له وهم لما علمت من الفرق بين التوم بلا همز
والتوام بالهمز وان التثنية انما هي للمهموز لا غير وظاهر القاموس بل صريحه انه اسم
لمجموعهما وان التثنية انما هي للتوام وتوامة لا للتوم وعبارته التوم من جميع الحيوانات المولد
مع غيره في بطن من الاثنين فما عدا ذكرا او انثي وجمعه توائم وتوام كرجال وقوله
بان نزلت نار الخ هذا كان علامة القبول وكان اكل القربان غير جائز في الشرع القديم
وقوله وفعل ما فعل هو قصته الاتية قوله وقبله الخ ذكره هنا بقوله فبعث الله
غرابا الخ اذ كان الدفن معلوما اذ ذاك فتامل قوله ولذلك قال كتبنا الخ وتوجيهه
علي الاخير اي من اجل ان الحسد صار سببا لهذا الفساد وهو غالب علي بني اسرائيل وعن
بعض المفسرين انما ذكر بني اسرائيل دون الناس لان التوراة اول كتاب نزل فيه تعظيم
القتل ومع ذلك كانوا اشد طغيانا وتماديا فيه حتي قتلوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والمعني بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك
لا يبالون وسيذكر هذا المص رحمه الله بعد قوله ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون
فلا حاجة الي التنويع به هاهنا قوله اي تلاوة ملتبسة بالحق الخ ذكر في اعرابه ثلاثة اوجه
انه صفة مصدر اتل او حال من المفعول وهو نبا ابني ادم وقدره الزمخشري نبا ملتبسا
بالحق ليتعين ذو الحال او حال من فاعل اتل المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق
علي معان احدها الثابت الصحيح وثانيها المطابق للواقع بمعني الصادق وثالثها المتضمن
للغرض الصحيح لقوله تعالي في الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا
بالحق اي خلقنا ملتبسا بالغرض الصحيح والحكمة وضده الباطل بمعني العبث كما في قوله

ماخلقت هذا باطلا ويكون صفة لما اشتمل علي هذه المعاني ومصدرا بمعني الثبوت والمطابقة وصحة
الغرض وهو هنا بالمعني المصدري او الوصفي والباء فيه للملابسة كما اشار اليه بقوله ملتبسا وعمل
بناية الظرف لانه مصدر في الاصل والظرف يكفي فيه رائحة الفعل قوله او حال منه فيتعلق
بمحذوف سبقه اليه ابو البقاء ورده في الدر المصون بانه يكون قيدا في عامله وهو اتل المستقبل
واذ لما مضي ولذا يتعلق به مع ظهوره وفيه تامل قوله او بدل علي حذف مضاف قال النحرير
ليصح كونه متلوا والا فمجرد الظرف كاف في الابدال لحصول الملابسة وقيل عليه انه غير صحيح
لان اذ لا يضاف اليها الا الازمان نحو يومئذ وحينئذ ونبا ليس بزمان وهو بدل بعض من كل او كل من كل
وما ذكره المص من الكشاف الا انه ترك قوله يقال قرب صدقة وتقربها لانه تقرب مطاوع
قرب قال الاصمعي تقربون حرف الفم فيبتدا بالفاء حتي تكون بمعني قرب انتهي قال السمين
وقال الشيخ كذا قرره الزمخشري وفيه نظر اذ لا يضاف اليها الا الازمان قال الاصمعي
الخ اي يكون قربا يطلب مطاوعا لتعديه لان قرباه فتقربا به وفيه بعد قال وليس تقرب
مصدر فيه مطاوع قرب لتعرفه والاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة تختلف فيها الفاعل
يكون من احدهما فعل ومن الاخر انفعال نحو كسرته فانكسر فليس قرب وتقرب من
هذا الباب فهو غلط فاحش ولا نسلم ما ذكره من القاعدة انتهي اقول فيما قاله امور
الاول ان قوله اذ لا يضاف اليها الا اسم زمان غير مسلم لان ابن قوله العلامة بنا ذلك الوقت
فانه بمعني بناء اذ ولا شبهة في صحته معني ولا اعرابا ولا فرق بينهما فان منعه سماعا فذوقه
خرط القتاد ودعوي لزوم الاختلاف فاعليهما غير مسلم فان حجتهم ان احدهما فاعل والاخر
قابل وهو مبني علي قاعدة اصولية وهو ان القابل لا يكون فاعلا وقد ردها بعض الفضلاء
لان الانسان قد يقتل نفسه فيتحد القاتل والقابل ويؤيده قوله تعالي فيقتلون
ويقتلون فان كان الاصمعي اراد هذا لم يرد عليه ما قاله الشيخ وقد يقال مراده بيان معناه لغة
فاعرفه قوله والقربان اسم ما تقرب به الخ الحلوان بالضم اجرة الدلال والكاهن ومهر المراة
وما يعطي من رشوة ونحو ذلك منه الحلاوة لانه يؤخذ بسهولة واراد افعل تفضيل من الرداءة
ضد الجودة وصاحبه ضرع اي ماشية والضرع يطلق عليها مجازا من اطلاق الجزء علي
الكل قوله لانه سخط حكم الله الخ حكم الله هو عدم جواز نكاح التوامة وقوله لعزم الحسد
اي علي قبول القربان وقوله قال انما يتقبل الله من المتقين يدل علي انه المراد لا انه
حسده علي ارادة اخذ اخته الحسنا قوله انبت انبانه من قبلي عبارة عن اصابة ما اصابه وازالة
حظه اي نصيبه المحسود ونعمته لان شان الحاسد ذلك وقوله فان ذلك اي اجتهاده فيما
ذكر قوله وانما الطاعة لا تتقبل الا من مؤمن متق في الكشاف قال انما انبت من قبل نفسك
لانسلاخها من لباس التقوي لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاقب نفسك ولا تحملها
علي تقوي الله التي هي السبب في القبول فاجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه
دليل علي ان الله تعالي لا يقبل الطاعة الا من مؤمن متق الخ يريد ان هذا الجواب وارد علي
الاسلوب الحكيم لانه يلقاه بغير ما يتطلبه وبما هو اهم منه من القتل والاشارة بقوله وما لك
لا تحمله علي تقوي الله التي هي السبب في القبول الي انه ينبغي للحاسد ان يري ذلك
ويعتقده فيتوله فيما لم يتقبل منه ان سبب تنزله من قصور فاعل ذلك فيه لكونه
غير واقع علي نهج التقوي الصادرة من المؤمنين كعدم نيته بذلك وقصد وجه الله
بل حظ نفسه فالمراد بكونه متقيا انه متق في تلك الطاعة فلا يرد عليه ما قيل كل متق
او عاص اذا فعل طاعة واخلص النية فيها تقبلت منه كما قال الامام القرطبي قال
اصحابنا المخلطون يعملون الحسنات والسيئات اذا تقبلت حسناتهم دخلوا الجنة ولا يصح
الجواب بان المراد من التقوي التقوي من الشرك الذي هو اول المراتب وقابيل آل امره
الي الشرك اذ روي انه هرب الي عدن بعد قتل اخيه واتاه ابليس لعنه الله وقال له
انما اكلت النار قربان هابيل لانه خدمها وعبدها فبني له بيت نار وهو اول من عبد النار
قوله قيل كان هابيل اقوي منه ولكن تحرج عن قتله اي تجنب الحرج والاثم فالتفعل للسلب
هنا والاستسلام الانقياد والمراد به هنا عدم الممانعة والمدافعة وقوله لان الدفع الخ
يعني ان القتل للانتصار والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك الوقت وفي تلك الشريعة كما روي
عن مجاهد رحمه الله وان الله امر بالصبر عليه ليكون هو المتولي للانتصاف وقوله او تحريا
لما هو الافضل الخ الافضل ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء علي جوازه
اذ ذاك وهذا الحديث اخرجه ابن سعد في طبقاته واعلم انه اختلف في هذا علي ما بسطه

ابو حيان

كازروني

الامام الجصاص فالصحيح من المذهب دفع الفساد عن نفسه وغيره وان ادى الى القتل ولذا قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى ما انا بباسط الخ انه بدا اتى بقتل فانا ما ادرك فالمعنى
لم يثبت لي بسط اليد ووجه التعبير بالاسمية ظاهر حينئذ واما على قول مجاهد رحمه
الله انه لم يبح لهم الدفع فالاية منسوخة وهل نسخت قبل شرعنا ام لا فيه كلام والدليل
عليه قوله فقاتلوا التي تبغي وغيره من الايات والاحاديث وقيل انه لا يلزم ذلك بل
يجوز واستدل بهذا الحديث ونحوه واولوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها واول
الحديث يدل عليه واما منه منع ذلك الا انه مستند لا بحديث اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل
والمقتول في النار فقد رد بان المراد به ان يكون كل منهما عازم على قتل اخيه وانه لم يقاتله
ويتقابلا بهذا القصد قوله وانما قال ما انا بباسط يدي الخ يعني ان هذه جواب القسم الموطا
له باللام لان الجواب للسابق من القسم والشرط كما مر لكنها الخ لا لانها على جواب الشرط كانت
في المعنى جوابا له ولو كانت جواب الشرط حقيقة لزمتها الفا وقد عدل بها عن الفعلية
الى الاسمية وعبارة المص احسن من قول الكشاف فانه قلت لم جا الشرط بصيغة
الفعل والجزا باسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل
ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالبا لما فيه من المبالغة او جعله جواب الشرط
بخلاف قول المص رحمه الله جواب لئن فانه صادق بجواب القسم ثم يعني ان العدول الى الاسمية
للمبالغة في انه ليس من شانه ذلك ولا ممن يتصف به ولم يقل وما انا بقاتل بل بباسط للتبري
عن مقدمات القتل فضلا عنه ولذا قال المص رحمه الله راسا انه تبرا عنه من اصله وفي الانتصاف
انما منار اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث ان صيغة الفعل لا تعطي سوى
حدوثه معناه من الفاعل لا غير واما اتصاف الذات به فذلك امر يعطيه اسم الفاعل ومن ثمة
يقولون قام زيد فهو قائم فيجعلون اتصافه بالقيام ناشيا عن صدوره منه ولهذا المعنى قيل
ليكونن من المسجونين لتكونن من المرجومين عدولا عن الفعل الذي هو لاسجننك
لارجمنك الى الاسم تغليظا بعقوبته انهم يجعلون هذه لوقوعها وثبوتها كالسمة والعلامة
الثابتة ولا يقتصرون على مجرد اتصافه بها ولا فرق بين النفي والاثبات لانه لتاكيد النفي
لا المنفي حتى يرد ان نفي الحدوث ابلغ من نفي الثبوت كما قيل قوله تعليل ثان للامتناع عن المعارضة
والمقاومة الخ المقاومة مفاعلة من القيام كني بها عن المدافعة لان المتدافعين يقوم كل واحد
منهما مقابلة الاخر ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف احدهما على الاخر ايذانا بالاستقلال
ودفعا لتوهم ان يكون جزء علة لا علة تامة وقد ورد عليه بعض العصريين ذلك يقتضي بسط
يده والمذكور بقوله اني اريد تعليل لعدم البسط فكيف يشبه امر المستبين فانه بصدد رمي
كل منهما هناك سب فيكون تبعة المستبين على البادي وقد يقال انه قوله ما انا بباسط
يدي اليك لاقتلك النفي فيه للقيد يعني ان بسطتها فلم يكن للقتل وان احتمل ترتبه عليه
وعلى هذا يكون له اعانة اثم قتله واثم ما صدر منه الدافع لتسببه له وكونه اثما على
حرمة الدفع عندهم ظاهر وعلى غيره فلانه فعل مما يا ثم فاعله لو لم يكن دافعا وهذا امر تقديري
لقوله ان بسطت وكذا في الحديث لان ما شرطية او موصولة فيها معنى الشرط ولهذا اشار
صاحب الكشف بقوله لبيبه هذا من قبيل ما ورد في الحديث لانه لم يصدر الفعل الا من طرف
واحد فمنه اين وجب تحمل الظالم اثم فعله ومثل اثم صاحبه عليه فرضا للمقابلة بالاثم وليس
نفيه لانه لم يدع وجوب التحمل ولا يحمل ان الحديث دال على هذا القسم بل انما اراده ها بيك
وكانه قال اني اريد ان يضاعف عذابك والارادة لا تستدعي وجوب الواقع انتهى وانما لم يفهمه
بعضهم قال انه ناشئ عن عدم فهم المراد فتدبر قوله ارادة ان تحمله اثمي لو بسطت الخ الداعي الى
هذا التاويل انه يرجع القاتل باثمه واما رجوعه باثم المقتول انه اريد به اثم قتله فلا اثم
له فيه وان اريد اثمه مطلقا فقد علم انه لا تزر وازرة وزر اخرى وقد مر ان في الاية تاويلين
للسلف فعلى ما قدمه المص رحمه الله يكون الدفع بالقتل وغيره اثما ومعنى الاية اني لا
ادفع لخوف ربي ولو دفعت لكان اثمي واثمك عليك اما اثمك فظاهر واما اثمي فلانك
كنت السبب له وان اثم الذي على المبتدي للضرب والقتل لانه اول فاعل له ومن سن سنة
سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهذا على فرض وقوعه وتنزيله منزلة
الواقع فيصح تنظيره بالحديث قوله المستبان ما قالا فعلى البادي الحديث اخرجه مسلم
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه والمستبان مبتدا وما في ما قالا شرطية والشرط وجوابه
خبر المبتدا ويجوز ان تكون موصولا بدلا من المستبان بدل اشتمال او مبتدا وعلى البادي

طيبي

خبره او خبر مبتدا محذوف اي اثمه على البادي وما في ما لم يعتد به مصدرية فيها معنى المدة وهي
ظرف لتعلق على او المعنى المستبان الذي قالاه من السب استقر ضرره على الذي بدا بالسب مدة
عدم اعتداء المظلوم ما لم يجاوز المظلوم حد ما سبه البادي فاذا جاوزه استقر ضررهما قال كل عليه
ولما كان البادي سببا في سب صاحبه وسب المجيب فيه اثم الا انه محطوط عنه ما لم يزد في المكافاة
كذا قال الزمخشري وقال النحرير فان قيل اي حاجة الى هذا التكلف وقد دل الحديث على
اختصاص الجميع بالبادي عند عدم الاعتداء فلا يكن للمجيب شي منه قلنا قد حمل الجميع على اثم البادي
ومثل اثم الصاحب فلا يدل على ان اثم الصاحب لا يقع عليه بقي ها هنا بحث وهو ان تقدير
المثل يحتمل في الاية كما ذكره واما في الحديث فقد ذكر الجميع بلفظ واحد وهو ما قال اي اثم ما قالا
فلا مجال لحمله على ما قال البادي ومثل اثم ما قال الاخر الا بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز
فالاقرب ان يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادي ذا جهتين جهة نفس السب وهو من
هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادي بكون هذه الجهة من
قبله على طريقة من سن سنة سيئة الخ فلا يكون من حمل وزر نفسه على اخرى واما ان
غير البادي ليس له المعارضة بالمثل بل الدفع الى الحاكم ليجري على البادي ما هو الحكم
من الحد او التعزير فذلك بحث اخر انتهى وهذا رد على صاحب الكشف اذ قال حط الاثم
عن المظلوم لانه مثلا في غير صحيح لانه اذا سب شتمه لم يستوف الجزاء الا الحاكم والجواب ان
صريح الحديث يدل على ما ذكره جار الله والحكم ببين الحكم الفقهي والحديث ان السب اما ان
يكون ملفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع الى الحاكم او بغير ذلك وحينئذ لا يخلو
اما ان يكون بما يتضمن اسنادا او تفاخرا بنسب ونحوه مما يتضمن ازراء بصاحبه دون شتم كنحو
الرمي بالكفر والفسق فله ان يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضي
الله تعالى عنهما وقوله صلى الله عليه وسلم دونك فانتصري او يتضمن شتما وذلك ايضا
يرفع الى الحاكم ليعزر والحديث محمول على القسم الذي يجري فيه الانتصار وقوله ما لم
يعتد المظلوم يدل عليه لان اشتغاله بما حقه الرفع الى الحاكم اعتداء وهذا تفصيل حسن
وقوله النحرير انه بحث اخر لا وجه له لانه اي بحث اخر في الحديث سوى اخذ الاحكام الشرعية
منه قوله وقيل معنى باثمي باثم قتلي الخ وظاهر هذا فاضافة الاثم الى المتكلم لانه نشا من
قبله او هو على تقدير مضاف ولا حاجة الى تقدير مثل ونحوه واثم القاتل الذي لم يتقبل له
قربانه عدم رضاه بحكم الله كما مر ولا خفا انه لا يحسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا
لان كليهما اثم المخاطب وقوله وكلاهما في موضع الحال اي مجموعهما لا كل واحد وفيه تسمح قوله
بل قصده بهذا الكلام الخ لما كانت ارادة الاثم من اخر غير جائزة كانه يريد زناه ونحوه اوله بان
المراد ان لا يكون له نفسه اثم وهو لازم لا اثم اخيه فاريد لازمه او المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب
عليه من العقوبة ولا يخفى انه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فيكون الخ قوله فسهلت الخ قال
الراغب معناه سمحت له فذ بينه وانقادت وسولت وطوعت ابلغ من اطاعت وهو في مقابلة
ابت نفسه وفسره المص رحمه الله تبعا للزمخشري سهلته وذكر ان معناه التوسعة فتجوز به
عما ذكر وقراءة المفاعلة فيها وجهان ان يكون فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه رحمه الله وهو
اوفق بالقراءة المتواترة او ان المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد
لحق قابيل وجعلت النفس تاباه فكل من القتل والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه انه
غلب القتل النفس فطاوعته قوله وله لزيادة الربط الخ اي كانه يكفي طوعت نفسه قتل
اخيه وحفظت مال زيد ولكنها زيدت للتاكيد والتبيين كما في الم نشرح لك صدرك وقيل
انه للاحتراز عنه انه يكون طوعه لغيره ليقتله له وحفظ المال لنفسه وفيه نظر وحرا
بكسر الحا والمد يبرق ولا يصرف جبل معروف وقوله دبا ودنيا اخذ العموم من المفعول
قوله حال من الضمير في ليريه الخ وقدم مطلب لان له الصدر وجملة كيف يواري في محل نصب
مفعول ثان ليري البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقة عن الثاني وقيل انها
علمية لتعلمه ولو كانت بمعنى ليبصره لم يكن لقوله كيف يواري موقع حسن واما على
تقدير لنعلمه فهو في موضع المفعول اي فانه يجابه عن السوال بكيف يواري وفيه نظر والسوءة
ما يسوء نظره ولذا يطلق على العورة ويجب بمعنى يجعل واصل معناه يفتش وليريه
اما متعلق بيبعث او يبحث والغراب انه طيران معروف وقيل انهما ملكان بصورة غرابين
ودفن المسلم والكافر المعصوم فرض كفاية وقوله يستتبع الخ بيان لوجه كونها سواة وفسر
السوءة بجسد الميت وهو المراد والزمخشري فسرها بالعورة وما فعله المص رحمه الله اولى

وسميت سوءة لانها تسوء ناظرها واعلم انه قال في كتاب الاحكام انه في العورة اقوال فقيل هي
الجسد كله وقيل ما بين السرة والركبة فلعل المص فسرها بالعورة حتى تشمل الاقوال نعم
ما فعله المص اظهر **قوله** كلمة جزع وتحسر اصل الندا ان يطلب اقباله من العقلا وهو مجاز هنا
عن الجزع والتحسر كونه يناديه مدنه ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادي ولا يطلب
الموت الا من كان في حال اشد من الموت فكني به عن ذلك وقوله والمعنى الخ بيان لاصله
والهلكة نعت تخصيص الهلاك والاستفهام في اعجزت للتعجب وان اكون بتقدير عن اكون وتعجبه
عن عجزه عن كونه مثله لانه لم يهتد الى ما اهتدى اليه **قوله** ولسبب جوابه الاستفهام الخ هذا
رد على الزمخشري حيث جعله منصوبا في جواب الاستفهام وقد سبقه اليه كثير من المعربين
وقالوا انه خطا لان شرطه ان ينعقد من الجملة الاسمية والجواب جملة شرطية نحو اتزورني فاكرمك
تقديره ان تزرني اكرمك ولو قيل هنا ان اعجز من ان اكون مثل الغراب اوار سوءة اخي لم يصح
المعنى لان المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه وقيل في توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى
النفي وهو سببا نا ابي انه لم اعجز واريت وقيل هو من قبيل تعصي ربك فيعفو عنك بالنصب
ليتسحب الانكار التوبيخي على الامرين ويشعر بانه في العصيان وتوقع العفو مرتكب
لما يخالف العقل حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا
هنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المولد للعجز عما اهتدى
اليه غراب ومن يكن الغراب له دليلا كفى به خابيا خاسرا والثاني مسلك المدقق في الكشف
وزاد فيه فان قلت الانكار التوبيخي انما يكون على واقع او متوقع كالتوبيخ على العصيان
والمعجوزله وجه اما على العفو والمواراة فلا قلت التوبيخ على جعل كل واحد سببا
او تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو والمواراة فافهم وقد اشار اليه في سورة الزمر
وقيل عليه ان الثاني في غاية البعد والاول غير صحيح لانه لا يكفي في النصب سببية النفي
بل لا بد من سببية المنفي الا ترى ان ما تاتينا فتحدثنا منتصب عندهم فانه لا يكون منك اتيان
فتحدث لا بانه لم تاتنا فتحدثنا والجواب عنه انه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب
في جواب الاستفهام والكلام في الثاني فكيف يرد الاول نقضا ولو جعله في جواب النفي كما نصب
في جواب الام يرد ما ذكره ايضا لانه لا حاجة الى اخذ النفي من الاستفهام الانكاري مع وضوح تاويله
بحوت بلم اهتد وقد قال في التسهيل انه ينتصب في جواب النفي الصريح والماول وما نحن فيه
من الثاني فتامل وقال ابن عرفة في تفسيره ما في سياقه شيء له حكمة وتقرير شرط ماخوذ منه
فالتقدير ان كان مثل هذا الغراب اواري الخ وهو كلام دقيق **قوله** وقرئ بالسكون على فانا اواري
الخ اي انه مستانف وهم يقدرونها لمبتدا لايضاح القطع على العطف واما تسكين المنصوب
فكثير ولا عبرة بقول ابي حيان انه ضرورة **قوله** فاصبح من النادمين عليه قتله الخ اصبح
هنا بمعنى صار وكذا بمعنى قاسى ولقي ما يؤلم كبده وقوله ما كتبه عليه وكيلا اي انا لم اكن ماموراً
بحفظه وفسر الوكيل بمعنى الحافظ وقوله ومكث بعني ادم عليه الصلاة والسلام وعدم الظفر
الخ بالجر عطف على ما الابد وهو تزوجه بتوامته تنبيه في الكشاف بعد هذا وروي انه رثاه
بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من الشعر والشعر المذكور قوله

تغيرت البلاد ومن عليها ● فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذي وجه وشكل ● وقل بشاشة الوجه المليح

وقال الشراح المليح ان رفع فخطا لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقوا وهو عيب قبيح
وان كثر وقوله فقال الوجه فاعل قل وبشاشة منصوب على التمييز بحذف التنوين اجرا للوصل
مجرى الوقف انتهى وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام رثاه بكلام منثور بالسريانية فلم يزل
ينقل الى ان وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربية فنظر فيه فقدم واخر
وجعله شعرا عربيا قلت لا شك انه لو ابى الوضع عليه لا يحتاج لركاكته لكن ما استصعبوه
من الاقوا وترك التنوين ليس بصعب لما في اشعار الجاهلية والشعرا من امثاله
مع انه قد يخرج بانه نعت جرى على المحل لان الوجه فاعل المصدر وهو بشاشة وقيل
انه مرفوع وقد سمع كالجر **قوله** بسببه قضينا عليهم سبب هو معنى اجل كما سيذكره والضمير
راجع للقتل او لما ذكر من القصة وقضينا تفسير لكتبنا ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا وقيل
بالنادمين وكتبنا استئناف واستبعده ابو البقا والاجل بفتح الهمزة وقد تكسر اصل معناه
الجناية وكذا يقال بمعناه من جرائك اي من جريرتك فلا يخفى حسن موقعه ثم اتسع فيه فاستعمل

سعد

للسبب هكذا حققه اكثر المعربين وجوز بعضهم ويقصر ورواه مشددة وقد تخفف ومجيئه للشان ومن
شرطية والبا في بغير للمقابلة متعلقة بقتل او حال بمعنى متعديا ظالما وفساد بالجر معطوف على
المضاف المحذوف او على المذكور انه لم يقرر **قوله** من حيث انه هتك حرمة الدما الخ يعني ان جميع الناس
مشتركون في الكرامة على الله فالاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك
حرمته وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وكذا احياؤها بتركه القتل كاحيا الجميع
لا بقا كرامة الله وتوقير حرمته والفائدة في هذا التشبيه والترهيب والردع عن قتل نفس واحدة
لتصويره بصورة قتل جميع الناس والترغيب والتحضيض على احيائها لتصويره بصورة احيا
جميع الناس ولانه جرا الناس فكانه فعلهم منتسبا عليه فعله فكانه صدر منه لما سنه من السنة
السيئة ولانه لتشبهه في استجلابه اصل غضب الله وادخله بعضهم في هذا التوزع لانه يشبه الاحيا
بالتناسل قاله وبه تتصل هذه الاية بقصة ابني ادم وهو تخلص من غير داع **قوله** من بعد ما كتبنا
عليهم هذا التشديد الخ التشديد هو العظيم يوخذ من قتل جميع الناس وقوله وبهذا اتصلت
الاية وفي الكشاف القصة اي قصة ابني ادم بما قبلها من قصص بني اسرايل وعلى النسخة
الاخرى المراد بالاية قوله من اجل ذلك الخ اتصل بقصة ابني ادم ويحتمل ان يريد بالاية قصة ابني
ادم لانها في حكم اية واحدة وتسرا الاسراف بما ذكره ليشمل الفعل ويعم ما لا يتعلق بالمال
كما هو المتبادر منه **قوله** اي يحاربون اوليا هما الخ يدخل في اوليا الله المسلمين الرسول
دخولا اوليا ولا ينافيه جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لانه منهم من محاربة الرسول حقيقة فلا
حاجة الى التنزيل في شانه لانه اشارة الى تقدير مضاف او ان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة
المسلمين حكم محاربة الرسول للتنبيه على ان ما ذكر في الاية في حكم قطاع الطريق شامل
للقطاع على المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولو في اعصار لانهم يحاربون الرسول
حينئذ يحاربون من هو على طريقته واهل شريعته فلا يتوهم ان الحكم يتم بطريقة الله لا له
او القياس وما يقال انه اشارة الى ان ذكر الرسول تمهيد على تمهيد كلام خال عن التحصيل كيف
ولا ذكر للمسلمين بعده وايضا قطاع الطريق لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا باهل الذمة فحكمهم
حكم غيرهم وكان مرادهم ان ذكر الله تمهيد لذكر الرسول وذكر الرسول تمهيد لقوله يسعون في
الارض فسادا لانه هو المقصود ولو اقتصر عليه لكفى وبهذا المقرر يعلم ان سقوط ما قيل على
المص انه خرج من كلام الرسول نفسه فيقتضي ان بيان شانه بطريق المفهوم وليس كذلك
وقال الجصاص يريد ان يحاربونه اولياء الله ورسوله كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
ويدل عليه ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين لاظهار محاربة النبي صلى الله عليه
وسلم ويخالفه ان الشي وعليه فلا حاجة الى التاويل ولا يرد عليه شيء وهو ظاهر واصل معنى
الحرب لغة السلب اي الاخذ وقد يستعمل بمعناه يقال حربه اذا سلبه كما قال الراغب والمحاربة
المجرم جهرة للمصوصية بضم اللام مصدر بمعنى السرقة والمحاربة بهذا المعنى استعملها الفقها
وذكر الجاحظ في كتاب اللصوص واهملها كثير من اهل اللغة فكانها مولدة لم تثبت عندهم
الا ان الجاحظ ثقة ولم يقل انها مولدة **قوله** اي مفسدين الخ يعني انه حال بتاويل المصدر
باسم الفاعل او مفعول له او مصدر لسعى من معناه كقعدت جلوسا وفساد اسم مصدر بمعنى
الافساد حينئذ وفي كلام المص اشارة اليه تنبيه في الكشاف في قوله ليريه كيف يواري
سوءة اخيه ليعلمه لانه لما كان سببه تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز فقيل فهو
استعارة تبعية في اللام حيث شبه ترتب التعلم على بحثه وتنبيه عنه بترتب ما يقصد
بالفعل عليه وكلامه صريح فيه وان الموهم انه مراده اسناد التعليم الى الغراب مجازي لكونه
سببا ولو اراد هذا قال فكانه علمه ثم تعدد التجوز في اللام هل الاسناد مجازي فيه تامل انتهى
اقول يعني على استعارة اللام معناه انه بحثه نبيه له مواراة اخيه حقيقة وهذا
في التاويل ظاهر اما اسناده الى الغراب فلا يمكن ان يكون على الحقيقة ثم انه على ارجاع الضمير
لله وتعقبه ببحث لا بد فيه من التجوز في اللام لانها للعاقبة وكلامه مشعر بخلافه فتامل
قوله انه يتلقون الخ الابيات نا بتفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من انه لا يسقط
بعفو الولي وكذا التصليب لما فيه من القتل وانما ضم اليه القتل لانه لا يكون جزاء للقتل واخذ
المال اقل منه لقتل وحده وقوله حتى يموت تنازع فيه يترك ويطعن وقوله يقطع الخ
هذا في اول مرة فان عاد قطع الاخريين **قوله** بنفوا من البلاد الخ اختلف في النفي فقال الحجازيون
ينفى من موضع الى موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس والعرب تستعمل النفي بمعنى
السجن لانه يفارق بيته واهله وقال ابن عربي فيه اقوال يقتل ينفى لبلاد ويقبل لبلد

عصام

ابعد وقيل بطا لبونه بالحد والى الاول ذهب صاحبا المحرر من الشافعية ايضا كما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا •
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا •

واستدل له بان المراد زجره ودفع شره فاذا نفي الى بلد اخر يؤمن ذلك منه واخراجه من الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جايز فانه حبس في اخر فلا فايدة فيه اذ يحبسه في بلده يحصل المقصود وهو اشد عليه وقوله بحيث لا يتمكنوا من القرار في موضع المراد انهم يشردوا ويفرقوا بحيث لا يجتمعون في مكان كيلا تشكونهم بالتفريق قوله واو في الايتان الخ اي هي للتقسيم واللف والنشر الحنفي رضي الصحيح ومن قال بتخيير الامام جعلها تخييرية والاول على الوجه والا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ولانه فيها اجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب ان يقع في مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزا كل سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير بين الاغلظ والاهون في جناية واحدة كبير معنى والظاهر انه ا وجب اليه هذا التوزيع والتفصيل وما قيل ان التخيير بالنسبة الى الامام والحاكم فانه يفعل ما يريد منها مع ملاحظة الجناية بانه واستحقاقها صالح من غير نزاع للحنفية مع بعده قوله لهم خزي في الدنيا الخ قال النووي رحمه الله تعالى اذا اقتص منه وعوقب كيف يكون مستحقا لذلك وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من ارتكب شيا فعوقب به كان له كفارة فيقتضي سقوط الاثم منه وانه لا يعاقب في الاخرة واجاب بانه يكفر عنه حق الله واما حقوق العباد فلا وهنا حقان لله والعباد وفيه نظر وقوله مخصوص الخ لان المقتص لا يثبته بالتوبة ثم انهم لهم في الدنيا عذاب وخزي وكذا في الاخرة فاقتصر في الدنيا على الخزي لانه اعظم من عذابها واقتصر في الاخرة على عذابها لانه اشد من الخزي وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى عذاب الدنيا والاخرة ووجه دلالة ان الله غفور رحيم عليه انه لا يعفوا عن حقوق العباد بل عنه حقوقه وقوله يسقط بالتوبة الخ اشارة الى مخالفته لغيره من القصاص لتنبيه فاله شيخ والدي بن حجر الهيتمي قوله لم يسقط بالتوبة الخ كلام ظاهر الفساد لان التوبة لا دخل لها في القصاص اصلا فلا متصور له بعينه كونه قصاصا حالتا وجوب وجواز لانا ان نظرنا الى الولي فطلبه جايز لا واجب مطلقا او للامام فانه طلبه منه الولي وجب والا لم يجز من حيث كونه قصاصا والاجاز او وجب من حيث كونه حدا واوله بعضهم بما لا يوافق المذهب فتامل وقال شيخنا ابن قاسم ادعاء الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ما ذكر وانما ادعى ان لها دخلا في صفة القتل قصاصا وهي وجوبه وقوله اذ لا يتصور الخ قلنا لم يدع ان له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى ان له حالتين في نفسه وهو صحيح على انه يمكنه ان حالتين بذلك القيد لكن باعتبار رتبة اعتبار الولي واعتبار الامام اذا طلب منه وقوله ان نظرنا الخ كلام ساقط ولا شك ان النظر اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصا وقوله تامل فتاملنا فوجدنا كلامه تشلمنه فليته التامل انتهى قوله وان الاية في قطاع المسلمين الخ فيه عليه المراد بالتوبة عن قطع الطريق ولا تاثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سوا كانت من الكافر او المسلم واما ان توبة الكافر مسقطة لجميع ما كان قبله التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع واعلم ان مراد المص رحمه الله ما فصله في كتاب الاحكام منه محاربة الله ذهب قوم من السلف انها انما تستعمل في الكفار ومنه قال به حمل هذه الاية على اهل الردة ورده بانه ورد في الاحاديث اطلاقها على اهل المعاصي ايضا وانه لا اختلاف بين السلف والخلف في ان هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكي بعض المتاخرين ومن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للامة واجماع السلف والخلف ويدل عليه ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى الا الذين تابوا الخ ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة وبعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه وايضا ليست عقوبة المرتدين كذلك فالاية وان نزلت في الكفار من العرنيين او غيرهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومراد المص رد هذا القول الذي ذهب اليه بعض المفسرين لكن في عبارته اجمال ومسامحة فلا يرد عليه ما اورده هذا المعترض قوله اي ما يتوسلون به الى ثوابه الخ يشير الى ان متعلقه بالوسيلة وهي صفة لا مصدر حتى يمنع تقدم معموله عليه وقيل انه متعلق بالفعل وقوله وفي الحديث الخ ان اراد به انه هنا بهذا المعنى فغير ظاهر لتعلق الجار به ولانه ورد في الحديث كما رواه مسلم وغيره منزلة في الجنة جعلها الله لعبد من عباده وارجوا ان

اكون انا فاسالوا الى الوسيلة فهو يقتضي انها غير المذكورة هنا لاختصاصها بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والجواب انه بيان لبعض افراده بطريق التنظير لا التمثيل والاعمال الظاهرة ظاهرة واما الباطنة فالتوبة الشهوية ونحوها قوله واللام متعلقة بمحذوف الخ اي لام ليفتدوا لا لهم لانه خبران وفيه ان يعملوا مذهبان احدهما ما اختاره المص انها فاعل بفعل مقدر وضمير به لما في الارض ومثله وجد لما ذكره واجرا الضمير مجرى اسم الاشارة مر تحقيقه في سورة البقرة قوله اولان الواو في مثله بمعنى مع فيتوحد حينيذ مرجع الضمير وهو ما في الارض المصاحب لمثله كما تقول جا زيد وهند ضاحكا ومعه يكون تاكيدا وهو حال كذا في الكشاف وجعل الناصب له ثبت المقدر بعد لو اوهكذا حكم الضمير بعد المفعول معه الافراد واجاز الاخفش ان يعطى حكم المتعاطفين فيثنى ضميره وقال بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة ورد بانه لا فايدة في قوله معه حينيذ ان كان الضمير لما وان كان لمثل بان يكون له مثلان فبعيد واما كون العامل فيه ثبت فليس بصحيح لان العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به وهو ما او ضميرها وشي منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر واما صحته على تقدير جعله له او متعلقه على ما قيل وكلام المص محتمل له ولذا اسقط ذكر العامل المذكور في الكشاف فممنوع ايضا كما نقل عن سيبويه رحمه الله انه قال واما هذا لك واباك فقبيح لانه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى حتى يصير انه قد نطق بالفعل فصرح بان اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل في المفعول معه ومن العجايب ما قيل ان المص رحمه الله تعالى اعرض عن كونه مفعولا معه وقال ان الواو بمعنى مع يريد انه من قبيل كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشري وهو فاسد من وجوه لان مثله يلزم فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يقله ولو افتروا مع انه احضر لانه هذا ابلغ اذ معناه لو انهم حصلوا ما في الارض وملكوه بقصد الفدية لم يقبل منهم ذلك فتامل قوله تمثيل للزوم العذاب الخ قال الطيبي اي كناية عن لزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازمه ان ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدي به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بهذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت بالتمثيل وقال النحرير لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان يقال حالهم في حال التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له امتثال ما في الارض ويحاول بها التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص فقد علمت ان التمثيل هنا يحتمل ثلاثة معان قوله وقري يخرجون يعني مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية الثبوت مع زيادة البا للتاكيد وقد مر له زيادة توضيح في وما انا بباسط يدي اليك قوله جملتان عند سيبويه الخ في الكشاف رفعهما على الابتدا والخبر محذوف عند سيبويه رحمه الله تعالى كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما ووجه اخر وهو ان يرتفعا بالابتدا والخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفا لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى والذي يسرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما والاسم الموصول تضمن معنى الشرط وقرا عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه وهذا مما وقع فيه خبط في الكشاف هنا وفي سورة النور وفي التفسير الكبير فيه كلام لا مساس له بهذا المقام مع طوله والذي يبين مغزاه والدم يفهموا كلام سيبويه رحمه الله ما في الانتصاف قال رحمه الله لمستفز من وجوه القراات ان العامة لا تتفق فيها الا على العدول عن الافصح وجدير بالقراات ان يحرز افصح الوجوه وانه لا يخلوا من الافصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل احدهم الى ذروة فصاحته ولم يتعلق باهدابها وسيبويه رحمه الله تعالى يحاشيه عن اعتقاد عزايم عن الافصح واشتمال الشاذ الذي لا يعد من القران عليه ونحن نورد كلام سيبويه ليتضح براة سيبويه رحمه الله منه عهدته قال بعد ان ذكر المواضع التي يختار فيها النصب انه مبني على الاسم على فعل الامر فذلك موضع اختيار النصب ثم قال موضحا لامتياز هذه الاية عما اختار فيه النصب واما قوله تعالى والسارق والسارقة الاية والزانية والزاني الخ فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جا على مثال قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال فيها انهار منها كذا يريد سيبويه رحمه الله تعالى تمييز هذه الاي على المواضع التي يبين اختيار النصب فيها ووجه التمييزات الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل واما هذه الاي فليس بمبني عليه اخبارا وقصصا فكانه قال ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله

ابو حيان

اعلم فكذلك الزانية والزاني لما قال جل ثناؤه سورة انزلناها وفرضناها قاله في جملة الفرائض
الزانية والزاني ثم جا فاجلدوا لابد معني الرفع فيهما يريد لم يكن الاسم مبنيا علي الفعل المذكور
بعده بل بني علي محذوف متقدم وجا الفعل طاريا ثم قاله كما جا وقايله خولان فانكح فتاتهم
في بالفعل بعد ان عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة وفيما فرض عليكم السارق
والسارقة وانما دخلت هذه الاسما بعد قصص واحاديث وقد قرا اناس السارق والسارقة
بالنصب وهو في العربية علي ما ذكرت لك من القوة ولكن ابت العامة الا الرفع يريد ان قراة
النصب في الاسم فيها مبنيا علي الفعل غير معتمد علي ما قبله فكان النصب قويا بالنسبة الي
الرفع حيث يبني الاسم علي الفعل لا علي متقدم وليس يعني انه قوي بالنسبة الي الرفع
حيث يعتمد الاسم علي المحذوف المتقدم فانه قد بين انه يخرج عن الباب الذي يختار
فيه النصب فكيف يتوهم عنه ترجيحه عليه والباب مع القراتين مختلف وانما يقع الترجيح
بعد التساوي في الباب والنصب ارجح من الرفع حيث يبني الاسم علي الفعل والرفع
متعين لا قوله ارجح حيث يبني الاسم علي كلام متقدم وانما التبس علي الزمخشري
كلام سيبويه من حيث اعتقد انه باب واحد عنده لا نزعم انه قوله لان زيدا فاضربه
احسن من زيد فاضربه حيث رجح النصب علي الرفع حيث يبني الكلام في الوجهين علي
الفعل وقد صرح سيبويه بان الكلام في الاية مع الرفع بني علي كلام متقدم ثم حقق
سيبويه هذا المعني بان الكلام واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظنه الزمخشري لم يجمع
الي تقدير بل كان يرفعه علي الابتدا ويجعل الامر خبره كما اعربه الزمخشري فالنصب علي وجه
واحد وهو بنا الاسم علي فعل الامر والرفع علي وجهين احدهما ضعيف وهو الابتدا وبنا
الكلام علي الفعل والاخر قوي بالغ كوجه النصب وقد رفعه علي خبر ابتدا محذوف دل عليه
السياق واذا تعارض وجهان في الرفع احدهما قوي والاخر ضعيف تعين تخيير القراة علي القوة
واليه سيبويه رحمه الله تعالي ورضي عنه وانما نقلت كلامه لانه بوستة كله كما قيل
• وما محاسن شي كله حسن • ولا عطر بعد عروس وناهيك بمقام لم يفهمه مثل الزمخشري
والامام ولنا فيه زيادة تحقيق في سورة النور **قوله** وجملة واحد عند المبرد الخ هذا كلام ابن
الحاجب بعينه وكونه جملتان عند سيبويه لان تقديره مما يتلي عليكم حكم السارق والسارقة
وهذه جملة اسمية وقوله فاقطعوا جملة فعلية مستقرة لذلك الحكم واما المبرد فذهب
الي ان الفا السببية هي التي يعمل ما بعدها فيما قبلها كما في وربك فكبر فيصح النصب بالتسليط عما
بعدها وانما هي الفا الجزائية الداخلة علي الخبر لتضمن المبتدا معني الشرط بنا علي ان
اللام موصولة لا حرف تعريف كما في المومن والكافر مما لم يقصد به مثل الحدوث والمعني الذي
سرق والتي سرقت فاقطعوا الخ ومثل هذه الفا يمنع العمل بالاتفاق فلا يصح هذا الموقع
يقع خبر المبتدا بلا تاويل وليس من قبيل زيد فاضربه لكونه في الحقيقة شرطا وجزا
مثل ان سرق فاقطعوه كذا قال النحرير نقلا عن المبرد وفيه النظر لان هذه الفا زايدة وكونها
تمنع العمل بالاتفاق لا يظهر وجهه وايضا ان ال الموصولة قال الحلبي لا يقع في خبرها الفا
فلم يجز هذا النقل فان في النفس منه شي وقوله لتضمنها اي السارق والسارقة وفي نسخة
لتضمنها اي الجملة والاولي اولي **قوله** وترجيح بالنصب وهو المختار الخ فيه بحث لانه ان اراد
انه مختار عند القرا فليس كذلك لان القراة المتواترة علي خلافه وان اراد عند النحاة فقد
عرفت ان سيبويه يقول ان الرفع اقوي وانه عنده ليس من باب الاشتغال وان اراد عند
المبرد فمذهب المبرد ان المبتدا متضمن معني الشرط لا يحتاج خبره الامري الي تاويل
ولم يدخل السارقة في السارق تغليبا كما هو المعروف في امثاله لان المبالغة الحد الذي يحافظ
عليه علي ما يدرء الشبهة وما ذكره في السرقة وشرطها مما تكلفت به الفروع وقوله
صلي الله عليه وسلم القطع الخ اخرجه الشيخان عن عايشة ولفظه تقطع اليد في ربع دينار
فصاعدا **قوله** والمراد بالايدي الايمان ويويده قراة ابن مسعود رضي الله تعالي عنه الخ
ووضع الجمع موضع المثني اشارة الي قاعدة ذكرها النحاة وهو ان كل جزيين اضيفا الي كليهما
لفظا او تقديرا وكانا مفردين من صاحبهما جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع وهو الافصح ثم الافراد
ثم التثنية فاختلفوا اي الاخريين افصح فقيل الاول وقيل الثاني واحترزوا بالجزيين عما
ليس بجزء نحو ادريهما فانه لابد من تثنيته لامن اللبس وكذا انه ان فرد عن الامانة كاليدين
لذلك واحترزوا بالمفردين من نحو فقات عينيهما فانه لابد من التثنية لالتباس في الافراد
وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم تثنيته علي الافصح فاشار الي جوابه بان اليد هنا

يعني

بمعني اليمين كما قرئ به فهي مفردة فلذا جمعت كالقلوب مع انه لا لبس فيه فيجوز الجمع والافراد
كما ذكرنا وما قيل ان اليمين من كل شخص واحدة بخلاف اليد غير وارد لان الدليل دل علي ان
المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليمين وقد دل الشرع علي ذلك ايضا والرسغ بمفتح ويمم فكون
المفصل الذي بين الكف والساعد والحديث دليل علي ان معني اليد وانما اليد اليمني ايضا **قوله**
منصوب بانه علي المفعول له قال النحرير وترك العطف اشعارا بان القطع للجزا والجزا للتنكيل
والمنع عن المعاودة فالتبس وانما ذكر هذا بنا علي انه لا يجوز تعدد المفعول له بدون عطف واتباع
لانه علي معني اللام ويكون كتعلق جزئين بجزء بمعني بعامل واحد وهو ممنوع وقد صرح ابو
حيان واعترض علي هذا الاعراب به فاشار المحقق الي دفعه وقد سبقه اليه الحلبي ونقل عن
بعض النحاة انه اجاز تعدد المفعول له فلا يرد السوال راسا وقد وقع ايضا بان النكال نوع من الجزا
فهو بدل منه وعلي ما ذكره النحرير بكونه مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة وهو حسن واذا
نصبا علي المصدرية فهما اما مصدران لا فاقطعوا من معناه او لفعل مقدر من لفظه وقد جوز
فيه الحالية ايضا **قوله** من السراق بتشديد الرا جمع سارق ومن الغريب انه نقل عن ابي
رضي الله تعالي عنه انه قرا والسرق والسرقة بترك الالف وتشديد الرا فقال ابن عطية رحمه
الله ان هذه القراة تصحيف لان السارق كتب بدون الف في المصحف وقيل في توجيهها انه
جمع سارق وسارقة لكنه فعل لم ينقل فيه جمع المونث السالم فعلة ولم يسمع فعله في الجمع
اصلا فلو قيل انها صيغة مبالغة لكان اقرب فانظره وقوله اما القطع فلا يسقط بها فهو بها
للاخرة اي اذا لم يقطع في الدنيا لا يسقط حق العبد في الاخرة وان جاز سقوط حق الله والتبعات
حقوق العباد والمظالم وقوله والعزم اشارة الي ان الاصلاح هنا اصلاح النفس بالتوبة وهي
الندم والعزم علي عدم العود كما مر وانه اذا تاب تاب الله عليه اي قبل توبته وعموم الخطاب
لكل واقف عليه من تحقيقه وفي الاحكام لابن العربي انه في شرع من قبلنا كان جزا السارق
استرقاقه وقيل كان ذلك الي زمن موسي صلي الله عليه وسلم فعلي الاول شرعنا ناسخ لما
قبله وعلي الثاني موكد للنسخ كما سياتي في سورة يوسف **قوله** قدم التعذيب علي المغفرة
الخ يعني كان الظاهر عكسه لان الرحمة سابقة علي الغضب كما في حديث سبقت رحمتي غضبي
وهنا عكسه لان التعذيب للمصر علي السرقة والمغفرة للتائب منها وقد قدمت السرقة
في الاية اولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجا هذا اللاحق علي ترتيب السابق او المراد بالتعذيب
القطع وبالمغفرة التجاوز عن حق الله والاول في الدنيا والثاني في الاخرة فجي به علي
ترتيب الموجود ولانه المقام مقام الوعيد قالوا وهذا اقرب **قوله** اي صنع الذين قالوا الخ
لما كانت ذواتهم لا تحزنه وانما يحزنه فعلهم اوله بما ذكر وهو اما بتقدير مضاف او علي ان
الاسناد مجازي وانه اسند ما للفاعل الي سببه او انه فاعل له حقيقي **قوله** اي في اظهاره اذا
وجد الخ انما قال ذلك لان المنافقين كفرة وذلك الاظهار بالاخبار والا لكانوا مجاهرين لا
منافقين وعدم تعلق الباء باسنا ظاهر لفظا ومعني وقوله والعطف اي علي قالوا ومعني لا
يحزنك لا تبال بهم كما فسره الزمخشري وحزنه ليس لخوفهم بل شفقة عليهم حيث لم يوفقوا
للهداية **قوله** خبر مبتدا محذوف الخ رجح ان الذين هادوا علي الذين قالوا لانه قرينة سماعون
علي الذم فهذا يدل عليه انها ليست بخبر فسماعون حينيذ خبر مبتدا محذوف ولام للكذب
للتقوية كما في قوله تعالي فعال لما يريد واما تضمينه معني القبول ففيه نظر فانه يقتضي انه
انما فسر بالقبول لتعديه باللام وقد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل ومنه سمع
الله لمن حمده اي تقبل منه حمده وكلام الجوهري يخالفه ايضا ويقتضي انه ليس مبنيا علي التضمين
وعلي الوجه الاخير مفعوله محذوف واللام للتعليل وضميرهم المقدر جوز فيه المص رحمه الله
وجهين وهما بمعني لان الذين يسارعون الفريقان وفي الكشاف او للذين هادوا وارد علي
التضمين ايضا ان القبول متعد بنفسه كما في كتب اللغة يقال قبله كعلمه وتقبله واللام بعد
السماع بمعني القبول بمعني من كما في سمع الله لمن حمده وتدخل علي المسموع منه لا المسموع
قوله والمعني علي وجهين اي الوجهين السابقين في سماعون الكذب من كون اللام متعلقة
به لتضمنه القبول واليه اشار بقوله مصغون لهم قابلون كلامهم وكونها للتعليل ومفعوله محذوف
واليه اشار بما بعده وزاد وجها اخر وهو كون سماعون الثاني تاكيدا للاول واللام متعلقة
بالكذب ولا مغايرة بين الوجه الثاني هنا وهناك كما توهم لان سماعون منك الكلام الصادر
منك **قوله** من بعد مواضعه الخ في الكشاف يحرفون يميلونه ويزيلونه عن مواضعه فلانه بغير
مواضع بعد ان كان ذا موضع فقيل معناه ما قال في سورة النسا انما هنا بعد مواضعه فالمعني

ابو حيان والطيبي

سمين

عصام

كازروني

طيبي

الا ان كانت له مواضع هو فيها بان يكون فيها بحيث حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ويقاره يجيء انه تشبيه على الحذف بين عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان معنى الاول مجرد الامالة والثاني الازالة عن مواضعه وهذا مراد المص رحمه الله بقوله اي يميلونه الخ فتزله عليه ووجوب اعراب الجملة غنية عن البيان **قوله** روي ان شريفا من خيبر الخ سماه شريفا على زعمهم وهذا الحديث اخرجه البيهقي في الدلائل عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وليس فيه انهما من خيبر وزاد في الكشاف ان ابن صوريا اسلم في هذه القضية وتركه المص رحمه الله لانه لم يصح اسلامه بل خلافه والتحميم تسويد الوجه من الحممة وهي الفحمة ويقال له تسخيم ايضا وقوله ان اوتيتم هذا المحرف اي المزال عن موضعه قال الطيبي رحمه الله انه ليس بمنزلة لم يبدله ووضع موضع مفعولهم كما مر في قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وهو ظاهر ولا وجه لما قيل ما المانع منه ان يكون مفعولهم فانهم كانوا عالمين بالتحريف ومعترفين به فتامل وقوله انشدك الله فتنم وانتم عليه بما هو من حال نبي اسرائيل وموسى صلى الله عليه وسلم مما يعرفه تاكيدا وتحريضا على عدم مخالفته وقوله على من احصن اي تزوج لانه في حرمان الاحصان الشرعي في الكافر ما هو مذكور في الفروع وقوله وهذا حجة على ابي حنيفة في اشتراط الاسلام لانه يقال كان ذلك قبل نزول الجزية او كان على اعتبار شريعة موسى صلى الله عليه وسلم **قوله** من الله اي شيئا اخر كائنا من الله او من بدايته وقوله وهو كما نزعم نص على فساد قول المعتزلة يعني ان في افعال العباد خيرها وشرها بارادة الله وهو رد على الزمخشري حيث راى الاية صريحة في خلاف مذهبه فقال معنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيئا فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئا ومعنى لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لم يرد منحهم من الطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه ان ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع ولا يخفى تعسفه فيه كما قاله في الانتصاف لم يتلجلج والحق ابلج هذه الاية كما تراها منطبقة على عقيدة اهل السنة في انه تعالى اراد الفتنة من المفتونين ولم يرد ان يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من ان الله تعالى ما اراد الفتنة من احد واراد من كل الايمان وطهارة القلب وان الواقع من الفتنة على خلاف ارادته وان غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها الى اخر ما شنع به **قوله** والظهر للذين هادوا الخ قيل الاوجه ان يجعل الظهر لاولئك على التقدير بين وسماعون للكذب تاكيدا لما مر قبله ان الظاهر انه تعليل لقوله لهم في الدنيا خزي الخ او توطئة لما بعده او المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر ما يفتريه الاخبار ويؤيده الفصل بينهما واصل معنى السحت المحو والمحق اطلق على الحرام لانه محوق البركة يقال سحته واسحته اي اهلكه واذهبه والسحت بضمتين وبه فسكون تخفيفا وفتحتين اسم منه واما بفتح فسكون فمصدر اريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد **قوله** لو تحاكم كتابيان الى القاضي الخ تحقيق المقام كما في كتاب الاحكام للجصاص رحمه الله ان هذه الاية ظاهرها التخيير وهي معارضة لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله فذهب قوم الى ان التخيير منسوخ بالاية الاخرى وانه كان اولا مخيرا ثم امر باجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله لا يقال من قبل الراي وقيل ان هذه الاية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى في اهل الذمة فلا نسخ الا ان يراد به التخصيص فتامل لان من اخذت منه الجزية تجري عليه احكام الاسلام وقد روي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اصحابنا اهل الذمة محمولون على احكام الاسلام في البيع والمواريث وسائر العقود الا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف في مناكحتهم فقال ابو حنيفة يقرون عليها وخالفه في بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي باحكامنا فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم واعتبر ابو حنيفة تراضيهما باحكامنا فلم يجز الحكم عليهما بمجيء الاخر وخالفه محمد رحمه الله في هذا فلو اسلم احدهما لزم الاخر حكم الاسلام وهذا مما تحققه الفروع فان اردت تحقيقه فراجع كتاب الاحكام للجصاص والذب بالذال المعجمة الدفع **قوله** بان يعادوك لاعراضك عنهم الخ يعني ان تعليق عدم الضرر بالاعراض باعتبار ما يترتب على عدم الحكم بما يوافق هواهم من العداوة المقتضية للتصدي لضرره فيصير مآل المعنى ان تعرض عنهم فعادوك وقصدوا ضررك فالله يعصمك منهم وقيل عليه ان المص رحمه الله فسر العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة الروح وهي لا

تنافي المضرة واجيب بان مراده هنا بايراد هذه العبارة عدم الضرر مطلقا ولم يقصد حكاية ما في الاية وقوله فيحفظهم ويعظم شانهم اشارة الى ان المراد بالمحبة ما يلزمهما من حفظه هنا وتعظيم كما هو شان المحبوب وبه يرتبط بما قبله وينتظم معه اتم انتظام اذ هي ميل القلب وهو في حقه تعالى غير متصور **قوله** فتعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به الخ قيل الاولى انه تعجيب من تحكيمهم والتولي فان شان التحكيم الرضا بحكم الحاكم كما يشير اليه كلمة ثم الاستبعادية وليس هذا بخارج عن كلام المص رحمه الله فيما بعد انه داخل في حكم التعجيب لكنه سوقه ليس على ما ينبغي **قوله** وان جعلتها مبتدا فخبرها المستكن فيه اي في الظرف وهو عنده لان الحال من المبتدا لا يصح عند سيبويه وقيل رفعها بالظرف ضعيف لعدم اعتماده وهو سهو لانها اعتمدت على ذي الحال كما في الدر المصون لكنه قال المعرب جعل التوراة مرفوعا بالظرف المصدر بالواو محل نظر ووجه النظر انها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة او انه لا يقترن بالواو ولم يلتفت الى هذا النظر المعرب وانما اول تانيث التوراة لانه اسم اعجمي وتا التانيث انما يعتبر تانيثها في العربية فاشار الى انها بعد التعريب عوملت معاملة الاسما العربية الموازنة لها والموماة المفازة والدوداة مهملا الارجوحة للصبيان وصوت حركتها وبكون بمعنى الجلبة وقد ذكره الازهري فقول الطيبي لم اجده في كتب اللغة لا وجه له **قوله** وهو معطوف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكنه مع الاعراض عن ذلك اعجب ومضي به للكناية وقوله لاعراضهم اشارة الى ان عدم الرضا بحكم الله كفر وعلى الوجه الثاني فالكفر ظاهر وقوله يهدي الى الحق اشارة الى تفسيره وبيان متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويصح في يهدي ويكشف الياء والنون على ان الضمير للتوراة قال النحرير وهو اولى برعاية الجملة اعني فيها هدى **قوله** يعني انبياء بني اسرائيل الخ يعني ان تخصيصه فهو ظاهر وان عم فالمراد ما لم ينسخ منها على القول بان شريعة من قبلنا شريعة لنا واورد عليه ان قوله للذين هادوا صريح في تخصيصها ببني اسرائيل وكذا قوله الذين اسلموا فان المراد الذين انقادوا لها ولم ينسخوا احكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه متعلقا بانزل فانه تخصيص الانزال بهم لا يقتضي تخصيص العمل والصفة مادحة لا مقيدة كما سياتي نعم ما ذكره جواب عن الاستدلال بهذه الاية لانما نح من حملها على وجه اخر **قوله** صفة اجريت على النبيين الخ تبع في هذا الزمخشري بنا على ظاهر كلامه وقد قيل عليه ان المدح انما يكون بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دونه والاسلام لا يعم الانبيا فلا يحسن مدح النبي به فالوجه ان الصفة قد تذكر لمدحها وتعظيمها في نفسها والتنويه بها كما قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب وصف الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالصلاح والملائكة بالايمان بعثا على الاتصاف بهذه الصفة لتثبت لهم حق اخوة المشاركة فيها ولذا قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف وقال حسان رضي الله عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتي ... لكن مدحت مقالتي بمحمد

فلو لم تذهب الى هذا لخرجنا عن قانون البلاغة في ذكر الاسلام بعد النبوة ولذا عيب على ابن ابي الطيب قوله

شمس ضحاها هلال ليلتها ... در تقاصيرها زبرجدها

نزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فضعضعت الالسن عرض بلاغته ومزقت اديم صنعته انتهى وفي المفتاح اشارة الى هذا في قوله تعالى الذين يحملون العرش الى قوله يؤمنون به الاية قال ووجه حسنه ذكره اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه وذكره في التلخيص ايضا واورد عليه الطيبي رحمه الله كلاما واهيا وكذا تركناه وكان القائل بانها مادحة لا يسلم ما ذكروه واليه اشار المص رحمه الله بقوله مدحا لهم وانه لا يلزم ما اورده المعترض اذ قد يقصد مع المدح فوائد اخر كالتنويه بعلو شانه والتعريض بغيرهم وكلام المص رحمه الله تعالى مخالف لما ذكر وقول الزمخشري على سبيل المدح قيل المراد به مدح الصفة نفسها وقيل المراد انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص او التوضيح لكنه لا يقصد المدح ليلزم ما ذكر في قوله انا انزلنا ساتعالى يقصد التعريض والهدي بفتح فسكون الطريقة **قوله** متعلق بانزل في قوله انا انزلنا سابقا ولا يضر تقدم المعمول ومتعلقه لانه ليس باجنبي فلا يحتاج الى القول بانه انزل باخر مقدر كما قيل واما تعلقه بهدي ونور فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله وقوله وهو بدل اي تعلقه يحكم لا بانزلنا لانه لا يلزم منه انزالها لهم اختصاصها بهم كما

عصام

عصام

امتحان

خ تمهيد

من وهو جواب عما مر والنبيا الذين هادوا لا النبيا في كونهم انبيا بني اسرايل كما مر لانه على تخلفه يحكم لا بانزلنا او ان هذا وجه اخر يدل عليه تعلق اللام فتامل والربانيون المنسوبون الى الرب وهم الزهاد وتخفيفه قوله بسبب امر الله الى الامر يستفاد من السين الدالة على الطلب وقوله بان يحفظوا بيان لحاصل المعنى وان اوهم ان ما مصدرية كما جوزه بعضهم وقال انه اولى لعدم احتياجه الى تقدير العايد لان التبيينية بمعنى يعني موصوفتها عنده فقوله من كتاب الله بتبعيضه وقوله بسبب امر الله يقتضي ان ضمير استحفظوا راجع للنبيين والربانيين والاحبار وجوز رجوعه للربانيين والاحبار فانه كان المستحفظ النبيين تعين الثاني قوله رقبا لا يتركون ان يغيروا الى شهدا جمع شهيد بمعنى مشاهد وعدي بعلى لتضمنه معنى المراقبة وجعل الزمخشري كانوا معطوفا على استحفظوا اي بسبب كونهم اي الربانيين والاحبار على كتاب الله شهدا والعايد ضمير عليه والغرض من بيان السببية ان الباء ليست مثلها في بما لئلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما في حكمت بكذا وهذه سببية وان دخلتا على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله وقوله يبينون يشير الى ان الشهادة هنا مستعارة للبيان لان الشاهد يبين ما يشهد عليه قوله نهي للحكام ان يخشوا غير الله الى المراد بالحكام حكام الدين مطلقا او حكام التوراة فيكون حكاية عما قيل لهم ومعنى لا تخشوا يحكمون بما يطلبون لاجلهم من المداهنة وهي المصانعة والملاينة وهي معنى مجازي كما في لا باس لان السبر ونحوه اداه هنة لان وقوله تستبدلوا اشارة الى انه مجاز عما ذكر ولولاه لدخلت الباء على الثمن وهو من تحقيقه وقوله مستهينا بها الى لا يتاتى لانه الظاهر ان يقاله او طلب النفع ليوافق ما قبله قيل هذا لان تقديم النفع على حكم الله اهانة له قلنا ادرجه فيه لانه انما خصه به ليظهر ترتب الكفر عليه لان مجرد الحكم بخلافه لا يقتضي الكفر قوله ولذلك وصفهم بقوله الى لما وصف في هذه الايات من لم يحكم بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه فعند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها في اهل الكتاب وان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله مخصوص بهم وان الخطاب في قوله فلا تخشوا لهم وعن الشعبي ان الاية التي فيها الكافرون في المسلمين والخطاب في فلا تخشوا لهم ويلزمه ان يكون المسلمون اسوا حالا من اليهود والنصارى الا انه قيل ان الكفر المنسوب اليهم حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم والفسق اشعر بعتوه وتمرده فيه فمراد المص رحمه الله ان حكمهم بغيره ووصفوا بهذه الاوصاف الثلاثة وان كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلا تكرار حكمه وصفوا بالكافرين ولو وضعهم الحكم في غير موضعه باعتبار اطوارهم واحوالهم المتضمنة الى الحكم فتارة كانوا على حال يقتضي الكفر وتارة على اخرى يقتضي الظلم والفسق وقوله او لطائفة معطوفة على باعتبار اي او كل واحد من الصفات لطائفة مخصوصة فيكون قوله فاولئك هم الكافرون للمسلمين اما تغليظا او اذا استحلوا ذلك قوله فرضنا عليهم اليهود الى اي فكتبنا مجاز بمعنى فرضنا وفرضنا وكان القصاص في شرعهم متعينا عليهم كما صرح به في شرح المواقف فقوله ومن تصدق به فهو كفارة له مما زيد في شريعتنا بالنسبة الينا فلا منافاة بينهما وفيها متعلق بكتبنا او حال او صفة مصدر محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف عام او عام اي ماخوذة او مقتولة او منقصة وفي كل يقدر ما يناسبه وقرا الكسائي العين وما عطف عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فرفعوها قوله جملة معطوفة على ان وما في حيزها الى في توجيه الرفع اختلاف منه ما ذكره المص رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري قال ابو علي الفارسي الواو عاطفة جملة اسمية على جملة ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني اسرايل وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس وقال الزمخشري الرفع على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجرا كتبنا مجرى قلنا واما لان الجملة هي التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها فقال ابو حيان هذا ثاني توجيهي ابي علي رحمه الله الا انه جعله من العطف على المحل وليس منه لان العطف على المحل له مواضع ليس هذا منها لانا لا نقول ان النفس بالنفس في محل رفع لان طالبه مفقود بل ان وما في حيزها بتاويل مصدر منصوب ورد بان الزمخشري لم يعن ان ان وما في حيزها في محل عطف عليه المرفوع حتى يرد عليه ما ذكر انما يعني ان محله الرفع قبل دخولها فروعي العطف عليه كما روعي في اسم ان المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد ابو البقا وجوز العطف على محل اسم

قطب

سمين

ان المفتوحة كالمكسورة ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة وهو الصحيح وقد رد على ابن الحاجب قوله انه لم ينبه عليه بانهم صرحوا به وقالوا انه اكثر ما يكون بعد علم او ما في معناه كقوله والا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في شقاق وبهذا علم ان قول النحرير وما كان العطف على المحل انما يجوز في ان المكسورة دون المفتوحة نزله المفتوحة مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتدا والخبر ليتبعه كونه اي مع الاسم في محل الرفع مبتدا وذلك اما باجرا كتبنا مجرى قلنا او بتجويز ايقاع الكتابة على الجملة حكاية يحتمل من وجوه احدها ان ان المفتوحة يعطف على محل اسمها كالمكسورة سوا في الجواز والاختلاف وزعم انه لا يجوز وفي الثاني انه لا فرق بين اجرا كتبنا مجرى قال والحكاية بها فانها لا تكون الا باجرائها مجرى القول الثالث انه لو كان مراده العطف على المحل لم يحتج الى اجرا مجرى القول ولا مساس له ولو اجرى مجرى القول لزم حكاية المفرد وفتح ان بعده وكلاهما مخالف لمقتضى هذا الاجرا فتوجيهه بما ذكر وبما مر تعسف وقوله على محل ان النفس تاباه لانه حينيذ على محل اسم ان وعندي ان معنى كلامهم هنا ليس ما ذكروه بل مرادهم ان كتب ينصب مفعولا وليس مما يعمل في الجمل فكيف صح ان يعطف على مفعوله جملة على قراءة الرفع ولا بد من ملاحظة العطف عليه لانه من جملة المكتوب عنده كما هو المتبادر من السياق وكما دلت عليه قراءة النصب فوجهه انه عمل في الجملة اما لتضمينه القول او لانه اعتبر فيه الحكاية لكونها بمعناه وما يحكى به وهذا مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين هل الحكاية تختص بالقول او تجري في كل ما يفيد معناه فقول المص رحمه الله باعتبار المعنى يعني باعتبار معنى كتبنا وما تضمنته من القول الذي يصح وقوع الجمل بعدها حتى لو قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس وان النفس بالكسر صح ذلك فلو لوحظ هذا وعلى حظه يصير المعطوف عليه في معنى الجملة ايضا ولما كان الوجهان المذكوران في الكشاف متقاربين جعلهما المص قولا واحدا فهم فانه مما تفرد به كتابنا وانك لا تراه في غيره فانهم خبطوا فيه خبط عشوا قوله او مستانفة بمعنى ان هذه جملة اسمية معطوفة على الجملة الفعلية فالعين مبتدا وبالعين خبره وكذا ما بعده فيكون هذا ابتدا التشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة وقيل انه مندرج فيه ايضا على هذا التقدير وكذلك العين بالعين الى لتتوافق القرااتان قال الحلبي مراد الزمخشري بالاستيناف ومنهم من حمل الاستيناف على المتبادر منه وقال انه جواب سوال كانه قيل ما حال غير النفس فقال العين بالعين الى قوله العين مفقوءة بالعين الى يريد ان يكون خاص مناسب لما وقع خبرا عنه فان الفقا بفا وقاف وهمزة اعمى العين واخراجها اللغة والجدع بجيم ودال معجمة وعين مهملة قطع الانف وقد يستعمل لغيره والصلم بالصاد المهملة واللام والميم قطع الاذن والقلع معروف في السن ومنهم من قدر الكون المطلق وقال انه مرادهم على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور بعدها حال ومنعه هذا الوجه بانه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تاكيد وهو لا يجوز عند البصريين الا ضرورة واما قوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا فقال سيبويه رحمه الله تعالى انه جاز الفصل بلا لاقامته مقام التاكيد واعترض عليه ابو علي هذا انما يستقيم لو كان الفاصل قبل حرف العطف اما اذا وقع بعده فلا ونظير سيبويه له بحضر القاضي امراة غير متجه ورده ابن عطية بان الفصل معتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وقد حصل هنا واجاب عنه المصنف رحمه الله بانه مفعول تقديرا اذ اصله النفس ماخوذة او مقتصة هي بالنفس اذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الاصل وانما تاخر بعد الحذف وانتقاله الى الظرف وهو يقتضي ان القصد المقدر يكفي للعطف وفيه نظر وعلى هذا يقدر المتعلق عاما ليصح العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى وانما جعلها حالا مبينة ولازمة لانه لا معنى لقولنا العين ماخوذة حتى يقال بالعين وهو ظاهر وقيل على هذا انه بعيد من جهة المعنى لانه يكون المعنى ان النفس هي والعين ماخوذة بالنفس حال كونها قصاصا في العين اشياء وهو مرفوع قوله اي ذات قصاص الى لانه مصدر ربما لقتاله وليس عين المخبر عنه فيأول باحد التاويلات المعروفة في امثاله وقوله وقرا الكسائي ايضا اي كما رفع ما قبله واما غيره من القرا المذكورين فرفعه وحده وقوله على انه اجمال للحكم اي الحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضا الا انه اجمال لما قبله كما توهم وقيل عليه انه لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع وقد يقال مراده تنبيها على انه اجمال وما قبله تفصيله ولذلك العطف عليه واما ما قيل انه اذا نصب كان الظاهر انه لا يشمل ما قبله

عصام

لتغاير المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا دفع فساد معين ووجه القراءة ظاهر اما نصب
الجميع فواضح واما دفع ما بعد النفس فلانها قسم آخر مقابل له لان المتلف اما نفس او غيرها واما
دفع الجروح فلانه فيها فعله ازالة لنفسه او عضو وهذا لسبب كذلك تنبيه قال ابن حنبل
رحمه الله لا تقتل الجماعة بالواحد لانه تعالى قال النفس بالنفس واجيب بانه مخصصة
حكمة وهي صون الدماء لانه لو كان كذلك فقتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص قال ابن العربي
وهو جيد الا ان كون الحكمة مخصصة غريب قوله من المستحقين الخ اي من المستحقين للقصاص
بدليل ما بعده قوله وقيل للجاني الخ قاله النحرير وهذا يدل على ان خبر المبتدا مجموع الشرط
والجزاء حيث لم يكن العائد الا في الشرط وقيل انه في الجزاء عائد ايضا باعتبار انه هو بمعنى نصدقه
يشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فاستند لا له غير منفي وليس يدل لانه مبني على
مذهب الاخفش الذي قرر في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية في سورة البقرة وقوله
يسقط عنه ما لزمه تفسير لكفارة على هذا الوجه قوله وقرئ فهو كفارته له اي فالمتصدق
الخ يعني ان الضمير على هذه القراءة للمتصدق لا للمتصدق وقوله الذي يستحقها اخذه من الاضافة
المفيدة للاختصاص واللام المؤكدة لذلك وكونها لا ينقص منها شيء لانه بعض الشيء لا يكون ذلك
الشيء وهو تعظيمها فعل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان ثم لا خفاء في
انه هنا يكون ترغيبا في العفو ونظره الزمخشري بقوله تعالى فاجره على الله في ان الدلالة
على تعظيم الفعل الذي استحق الاجر وقيل الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد
به الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقا انه اذا جنى جناية لا يشعر بها ولا تثبت فاذا اعترف
كان اعترافه بمنزلة التصدق وهذا منقول عن مجاهد رحمه الله ومن الناس من لم يقف على
هذا فتصلف بايراده من عند نفسه قوله واتبعناهم على آثارهم الخ قفينا مستقفا بقفو اي يتبع
ويتلف الجارية فالمتضمن معنى جئنا به على آثارهم فانيا لهم فهو متعد لواحد بالباء والتضعيف
ليس للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم يقال قفا
فلان اثر فلان اذا تبعه قال الزمخشري انه متعد لمفعولين احدهما بنفسه والآخر بالباء والمفعول
الاول محذوف وعلى آثاره كالساد مسده لانه اذا قفا به على اثره فقد قفاه به فجاء به الى ان
التضعيف عداه الى الثاني بالباء وتبعه المص رحمه الله كذا قيل وفيه نظر قوله مفعول ثان
عدي اليه الفعل بالباء قيل عليه هذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد
كقدر وقدر الا ان بعضهم قال ان تعديه المتعدي الى واحد لثان بالباء لا يجوز سواء كان بالهمزة
او بالتضعيف ورد بانه الصواب انه جائز لكنه قليل وقد جاء منه الفاظ قالوا صك
الحجر الحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له وقد
مر انه لا حاجة اليه هنا ومصدقا حال من عيسى مؤكدة فانه من لازم الرسول صلى الله
عليه وسلم قوله وقرئ بفتح الهمزة قيل وجه صحته انه اسم اعجمي فليس باس بان
يكون على ما ليس من اوزان العرب وهو افعيل او فعليل بالفتح واما افعيل بالكسر
فله نظائر كابريسم واحليل وغيره وقوله في موضع النصب لانه جملة وقوله عطف على قوله
فيه هدى ونور وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتاويلها بمفرد ولو اقترن
بالواو كما تقدم قوله ويجوز نصبهما على المفعول لهما الخ اي كما يجوز فيه الحالية وعطفه على الحال
وجعله بمعنى هاديا يجوز ان يكون مفعولا لاجله معطوف على مفعول له آخر مقدر اي اتوا اثباتا
لنبوته وارشادا ونحوه او هو معلل لفعل محذوف عامل فيه اي وهدى وموعظة للمتقين
اتيناه ذلك وعادة الزمخشري في امثاله تقديره مؤخرا لانحرافه وانما معموله يقتضي الاهتمام
بالمعمول وقوله وليحكم عطف عليه واظهرت اللام فيه لاختلاف فاعليهما لان فاعل المقدر
ضمير الله وفاعل هذا اهل الكتاب وقد رعلية ليصح كونه علة لايتاء عيسى صلى الله عليه وسلم ما ذكر
قوله وعلى الاول اي كونه حالا اذ لا تعطف العلة على الحال واما تجويز عطفه عليه لانه في معنى العلة
فضعيف وقراءة حمزة بلام الجر ونصب الفعل وغيره قرؤا بلام الامر وجزمه مع كسر اللام وتسكينها
قوله وقرئ وان ليحكم جوزوا في موصوله الرفع والنصب على انه حال والخبر كقوله كذا في
شراح الكشاف وهي موصول حرفي لان حروف المصدر تسميها النحاة بذلك لانها تنسبك
بما بعدها ووصلها بالامر مذهب سيبويه رحمه الله تعالى واورد عليه انه قدر هنا وابتناه الحكم
زال الطلب بالكلية وان قدر وابتناه الامر بالحكم فليس للامر لفظ ومادة مذكورة يسبك
منها ويكون معنى امرناه بان قم بالامر بالقيام واجيب بان الزمخشري حققه في سورة نوح
في قوله ان انذر قومك ان قال ان انا مبني للمضارع والمعنى انا ارسلناك بان انذر اي بان قلنا

لما انذر بالامر بالانذار يعني انه اذا سبقه لفظ الامر وما في معناه نحو رسمت لا يحتاج الى تقدير القول
لانه مآل العبارتين اعني امرته بالقيام وامرته بان قم او انا قم بدونه الباء واحد وان لم يسبقه فلا بد منه
تقديره لئلا يبطل الطلب ففي ما نحن فيه يقدر وامرنا فلا يحتاج الى اضمار القول وفيما تلاه يكون
التقدير وانزلنا اليك قوله احكم اي الامر بالحكم لانه المنزل الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل ان التقدير
وانزلنا اليك الامر بالحكم وارسلناه بالامر بالانذار منه دون اضمار القول وليس مد لول جوهر
الكلمة بل من الاداة فيقدر المصدر منها وفي امر المخاطب تحقيقا لكان حسنا وهذا كما قدر في ان
لا تزني خير عدم الزنا فيقدر مصدر من النهي واما اذا صرح بالنهي فلا يحتاج الى تقدير
مصدر الطلب ايضا هنا ولو قدر امرته بالامر بالقيام اي بانه امر بنفسه مبالغة في الطلب
لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وابلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة
الاصل وهذا انه فيق بديع من احسان صاحب الكشف وبه اندفع كثير من الاسئلة على
ان المصدرية والتفسيرية كما في المغني وشروحه وهذا المصدر معطوف على الانجيل اي
ابتناه الانجيل والحكم به قوله عن حكمه او عن الايمان الخ علقه به عن لان الفسق معناه
الخروج كما مر والخروج عن الايمان انما يكون بما يوجب الكفر وهو الاستهانة بحكم الله فقوله
ان الآية فيه للمتقدير الثاني قوله والآية تدل على ان الانجيل الخ لانه تعالى اوجب العمل بما
في الانجيل وهذا مما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة
موسى عليه الصلاة والسلام والانجيل مشتمل على احكام ام لا وهو مامور بالعمل بالتوراة وشريعة
موسى صلى الله عليه وسلم المعروف الاول ويشهد له هذه الآية وغيرها وحديث
البخاري اعطي اهل التوراة التوراة فعملوا بها واهل الانجيل الانجيل فعملوا به وفي الملل
والنحل للشهرستاني جميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى صلى الله عليه وسلم
مكلفين التزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لا يتضمن احكاما ولا يستبطن
حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والاحكام محال على التوراة
وكانت اليهود لهذه القصة لم ينقادوا لعيسى صلى الله عليه وسلم انتهى وقوله وحملها الخ
تاويل هذه الآية بما ذكر وقيل عليه انه لا يقتضي نسخ اليهودية الا اذا كان اهل الانجيل
جميع بني اسرائيل وليس في الآية تصريح به فتامل قوله فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس
كون اللام الاولى للعهد ظاهر اذ المراد فرد معين من الكتب واما كون الثانية للجنس فبناء
انه ما عدا الكتب السماوية ليست كتبا بالنسبة اليها ويجوز ان تكون للعهد نظرا الى انه لم
يقصد الى جنسه مدلول لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه هو بالنظر الى مطلق الكتاب
معهود بالنظر اليه وصفه كونه سماويا بيانا بينه انه عهد بنوعه لا بشخصه الى حد الخصوصية الفردية
بل الى خصوصية نوعية احص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوي حيث
خص بما عدا القرآن وذكر مثله في لفظ الكلمة قوله ورقيبا على سائر الكتب يحفظه الخ
المهيمن في اللغة الرقيب قال ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذو الالباب والحافظ قال

مليك على عرشه السماء مهيمن ۞ لعزته تعنو الوجوه وتسجد

والشاهد ايضا وهاؤه اصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وحيمر وسيطر وزاد الزجاجي
وبيقر ولا سادس لها وقيل انها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن كهراق وقال المبرد
وابن قتيبة ان المهيمن اصله مومن وهو من اسمائه تعالى فصغر وابدلت همزته هاء وخطئ فيه
حتى نسبه الى الكفر لان اسماء الله تعالى لا تصغر وكذا كل اسم معظم شرعا قوله وقرئ على بنيته
المفعول اي بفتح الميم وهي شاذة رويت عن مجاهد وابن محيصن وعلى هذه القراءة لا يكون
فيه ضمير وضمير عليه يعود الى الكتاب الاول وعلى قراءة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب
الثاني ومحافظة الحفاظ بتوفيق الله لهم فهي محافظة من الله ايضا وقوله يحفظه عن التغيير
اي بسبب ان القرآن محفوظ من التغيير وهو شاهد على صحة غيره من الكتب السماوية
كان رقيبا عليها دالا على ما فيها من الاحكام والتوحيد وليس المعنى انه حفظ الكتب عن
التغيير حتى يعترض بانه وقع فيها ذلك كما نطق به القرآن فلا وجه لكونه حفظها منه كما توهم
قوله فعن صلة لا تتبع الخ لان اهواءهم مائلة وزائغة عن السبيل المستقيم فاتباعها انحراف وميل
او هو حال متعلق بمائلا او عادلا وحال من اهوائهم اي منحرفة وتقديره التضمين بما ذكر
احد الطرق فيه وقد مر تفصيله في سورة البقرة فارجع اليه وقوله ايها الناس اشارة الى
عموم الخطاب الشامل لمن مضى ومن بعضهم قوله وهي الطريق الى الماء وجه الشبه بينهما وبين
الدين ظاهر فهو استعارة تحقيقية وقوله الابدية انه كان من وجه الشبه يكون وجهه في المشبه

سعد

الوعي وقال الراغب سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة
والمصدوقة روي وتطهر واعني بالري ما قال بعض الحكماء كنت اشرب فلا اروى فلما عرفت
الله رويت بلا شرب وبالتطهير كما قال تعالى ويطهركم تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح
والعطف باعتبار جمع الاوصاف وقيل المنهاج الدليل الموصل الى معرفة الدين قوله
واستدل به الخ لان الظاهر من جعلنا لكل شريعة لان الخطاب يعم الامم ان المعنى لكل امة لا لكل
واحد من افراد الامم فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان متعبدا بشريعة من قبله لم يكن ذلك
الاختصاص قيل والخطاب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري ممنوع الملازمة لجواز ان
يكون متعبدا بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص وفيه
انه لا حاجة في افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وايضا ان الخصوصيات المذكورة لا تنافي
تعبدنا بشرع من قبلنا لان القائلين به يدعون انه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا
مطلقا اذ لم يقل به احد على الاطلاق ولذا جمع بين اصحاب هذه الاية وبين ما يخالفها نحو
اتبعوا ملة ابراهيم ان الاتباع في امور الدين قوله جماعة متفقة على دين واحد الخ قيده
بذلك ليلائم ما قبله وجوز الزمخشري ان تكون اللام بمعنى الملة بتقدير مضاف اي ذوي ملة
وارتكبه وان كان خلاف الظاهر لانه وقف بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى
لو شاء ان يجعلكم لكنه لم يشأ وعبر عنه ذلك بقوله ليبلوكم اي اراد ليبلوكم وقدر اراد دون شاء ليصح تعلق
اللام به وتقدير مفعول شاء ماخوذ من الجواب هو المطرد واما خلافه فقد رده بعضهم وقد تقدم
بسط الكلام فيه واجبر بالهمزة من الجبر والقهر افصح من جبر قوله من الشرائع المختلفة
الخ اشارة الى ان اختلاف الشرائع ليس بعلاقة بل لحكم الهية يقتضيها كل عصر والزيغ العدول
عن الحق والتفريط في العمل اهماله والتقصير فيه وحيازة فضل السبق لانه يصير سالكا سنته
يشركه من بعده في اجرها والسابقون السابقون اولئك المقربون قوله استيناف فيه تعليل
بالاستباق اي انه جواب سوال مقدر بعد ما فهم ان اختلاف الشرائع لا اختبار المطيع
الناظر للحكمة والمعتقد ان لها حكمة وغيره ممن يتبع هواه فعلم مبادرتهم الى الطاعة ان رجعهم
الى الامر المثيب لمن اطاع المعاقب لمن عصى وقيل انما واقعة جواب سوال مقدر اي كيف
يعلم ما فيها من الحكم فاجاب بانكم سترجعون الى الله وتحشرون الى دار الجزاء التي ينكشف
فيها الحقائق ويتضح فيها الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين والمقصرين لف
ونشر مرتب وقوله اغتنام الفرصة اي اغتنام ما يمكن قال انتهز الفرصة ان الفرصة نصيب ان لم
تنتهزها غصة وقوله تعليل الامر الخ فيكون اي طلبه لا للزوم لظهور انه ليس المعنى انه يلزمكم
الاستباق لاجل ان مرجعكم الى الله بل اي امركم به او انه واجب عليكم لهذه العلة وفيه نظر
لانه لا معنى للوجوب سوى اللزوم كما لا مانع من اعتباره قوله بالجزاء الفاصل يعني ان الانبا مجاز
عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر قوله عطف على الكتاب الخ وقد مر تحقيق دخول ان المصدرية
على الامر ويرد انه احكم فيها الضم والكسر وامرنا اسم مبتدا وان احكم خبره ومن توهم انه
فعل وان تفسيرية فقد اخطأ لانه كما في الدر المصون لم يعهد حذف المفسر بان قيل ولو جعل
معطوفا على فاحكم من حيث المعنى والتكرير لا ناطة قوله واحذرهم ان يفتنوك كان احسن
وهو تكلف لان ان ما نعته عن العطف كما في الكشف والحديث المذكور اخرجه ابن ابي حاتم
والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله يعني ذنب التولي الخ يعني
المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص والتعبير به يقتضي ان لهم ذنوبا كثيرة هذا بعضها
والتعبير بالبعض المبهم للتعظيم كما ان التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا على تبعيض مبهم فكما دل
التنوين عليه دل اللفظ بعض عليه كما في بيت لبيد والتعظيم هنا بمعنى عده عظيما مهولا ويذكر
للتعظيم الذي هو ضد التحقير وقد تلطف الشاعر في قوله

وان قال بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وانت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل وهو من الاضداد

كازروني

قوله او يرتبط هو من معلقة لبيد المشهورة التي اولها

عفت الديار محلها فمقامها * بمنى تابد غولها فرجامها

وقبله

او لم تكن تدري نوار بانني * وصال عقد حبائل جذامها

تراك امكنة اذا لم ارضها * او يرتبط بعض النفوس حمامها

وتراك صيغة مبالغة خبر بعد خبر او بدله وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع قال ابن النحاس

في

في شرح المعنى اني اترك الامكنة اذا رايت فيها ما اكره الا ان يدركني الموت فيرتبط نفسي ويحبسها
والحمام الموت وقيل القدر الذي قدر وجزم يرتبط عطفا على ارض وقيل انه مرفوع او منصوب
على معنى ان وسكنه تخفيفا او ضرورة ولا داعي اليه وقصد ببعض النفوس نفسه الا انه عبر
به لتعظيم حتى كانه لا يمكن تعيينه قوله الذي هو الميل والمداهنة في الحكم مراده المداهنة
الموافقة والملاينة والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية قدره لاجل التانيث والمراد منها لغة
الهوى لان الملة تطلق على الحق والباطل وقد ربعضهم في قوله طلبوا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم اي وطلبه بعضهم وهم قريظة وقيل بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف
حيث قالوا بنو النضير اخوتنا فانه فتلوا منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا
الخ واما مائة واربعين وسقا واروشهم على النصف من اروشهم فاحكم لنا بما لهم يعني
بالتفاضل فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحكم بحكم سوا وقوله طلبوا
رسول الله اي من رسول الله او ضمن معنى سالوا قوله وقرى برفع الحكم على انه مبتدا ويبغون
خبره والعايد محذوف وهو مفعوله اي حكم يبغون قال ابن جني ليست هذه القراءة ضعيفة
لكن غيرها اقوى منها وقد حذف العايد من الخبر كما حذف من الصفة والصلة كقوله

قد اصبحت ام الخيار تدعي * علي ذنبا كله لم اصنع

وقال ابو حيان حسنه هنا كون الفاصلة فصارت كالمشاركة فقد عليه انه فيه خلافا وبعضهم
منعه وقال ان هذه الفواصل محيط وليس كما قال وهذه قراءة ابن وثاب والاعرج وابي
عبد الرحمن وقوله وقرئ اي الحكم الجاهلية يعني تبغون وقراءة الخطاب على الالتفات قوله
اي عندهم واللام الخ عندهم تفسير لقوله لقوم يوقنون اي عند الموقنين لا احد احسن حكما
من الله وليس مراده ان اللام بمعنى عند كما في الدر المصون فانه ضعيف بل هو بيان لحصول المعنى
بدليل ما بعده وان كانت للبيان تعلقت بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك اي تبين لك ويظهر
اي مضمون الاستفهام الانكاري ما ذكر لقوم يوقنون الذي بمعنى النفي كما اشار اليه المص وقيل انها
متعلقة بحكما وانما لم يجعل اللام صلة لان حسن حكم الله لا يختص بقوم دون قوم وقيل هي على
اصلها وانما صلة اي حكم الله للمومنين على الكافرين احسن الاحكام واعدلها نقله الطيبي وهذه
الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق قوله ايما الى علة النهي الخ يعني انها جملة مستانفة تعليلا
للنهي قبلها وقال الحوفي انها صفة اوليا والاول هو الظاهر وضمير بعضهم يعود الى اليهود والنصارى
على سبيل الاجمال والمعنى دال على ان بعض النصارى اوليا لبعض منهم ولا حاجة الى تقدير
لان اليهود لا يوالون النصارى ولا بالعكس ويشير اليه قول المص رحمه الله تعالى لاتحادهم في الدين
قوله وهذا التشديد الخ لانه لو كان منهم حقيقة لكان كافرا وليس بمقصود وقوله لا تراءى ناراهما
حديث اخرجه ابو داود والنسائي عن جرير بن عبد الله وهو ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى
الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين
قالوا يا رسول الله ولم قال لا تراءى ناراهما وفي النهاية التراءي تفاعل من الروية يقال
تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا واسناد التراءي الى النار مجاز كقولهم داري تنظر الى دار فلان
اي تقابلها ودورنا تتناظر يقول ناراهما مختلفان هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان
فكيف يتفقان وتراءى بتاء واحدة رواية واصلها تتراءى بتائين حذفت احداهما تخفيفا والمعنى
لا ينبغي لمسلم ان ينزل بموضع اذا اوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا اوقدها في منزله ولكن
ينزل مع المسلمين في دارهم وهذا المعنى الذي فسروه به متعين والا لم يكن جوابا لسوالهم
وفي الكشف ان ما وقع في الفائق منه ان قوما من اهل مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح
فقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا
تراءى ناراهما اي يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت نارا لم تلح احديهما للاخرى اظهر مما في
النهاية وقوله الموالي لهم اي جنسه هو لا وكذا جمع ضميره قوله اي الذين ظلموا انفسهم الخ هذا تعليل
اخر يتضمن عدم نفع موالاتهم بل ترتب الضرر عليها وقوله يعني ابن ابي الخ هم المنافقون فالمرض
بمعنى النفاق وقوله يسارعون فيهم عدي بفي واصل تعديته بعلى ولذلك فسره الزمخشري
بينكمشون بمعنى يسرعون ايضا لانه متعد بفي لكنه تركه المص لكونه تفسيرا بالاخفى وانما عدل عنه
اشارة الى اختلاطهم بهم ودخولهم فيه فعداه بها لتضمنه معنى الدخول والدايرة اصلها الخط المحيط
بالسطح استعيرت لنوايب الزمان على حلقة اما طمعا واستعمالها في المكروه والدولة ضدها
وقد ترد بمعنى الدايرة ايضا لكنه قليل وحديث عبادة اخرجه ابن جرير وابن اسحق ومولي

بتشديد الياء جمع موقي مصاف فيها المتطلع قوله تقطع شأفة اليهود الخ اي تذهبهم بالكلية والشأفة
بشين معجمة وهمزة وقد تبدل ألفا تخفيفا وفاكرة قال الفرا معناها الاصل وبثرة في العقب
تكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها وقال الاصمعي الشأفة النماء والارتفاع وفي المثل استأصل
الله شأفته اي قطع اصله او اذهبه اثره كما تذهب تلك البثرة بالكي او قطع نماءه وارتفاعه وقوله
يقطع مضارع بمثناة تحتية او بالجارة واسم قوله او الامر بالاظهار الخ يعني ان الامر اما بمعنى الشأن
كما في التفسير الاول او مصدر امره بكذا اذا طلب منه واستنطوه بمعنى الحوه وقوله اشعر
عليه نتافهم اي دله ولا اهتداء بعلمه قوله ويؤيده قراءة ابن كثير الخ لانها ظاهرة في الاستئناف وقوله
عليها انه الخ بيانه للاستئناف على الوجهين لكن في كونه الاستئناف البياني يقترن بالواو نظر
ولذا جعله بعضهم متعلقا بالثاني فقط ومعنى كون الاول مستأنفا انه معطوف على جملة الترجي
ولسبه مند ربا تحتها قوله عطفا على ان يأتي باعتبار المعنى الخ لما كان العطف على خبر عسى
او مفعولها يقتضي ان يكون فيه ضمير الله ليصح الاخبار به او ليجري على استعماله قدره بعضهم
ويقول الذين امنوا به وهو من العطف على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى ان
يأتي الله بالفتح ويقول الذين امنوا فتكون عسى تامة لاسنادها الى ان وما في حيزها فلا
يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من عطف التوهم فكانهم عبروا عنه بالعطف على المعنى
تأدبا قوله او يجعله بدلا الخ يعني ان يأتي بدل من اسم الله وعسى تامة وهي تامة اذا اسندت
الى ان وما في حيزها فكذا اذا ابدلت منه كما قال الفارسي لانه لو اخبر عنها حينئذ لكان الخبر للبدل
كالمبدل منه وما معها بعد عسى لا يخبر عنها هذا تحقيق كلام الفارسي رحمه الله وقد غفل عنه من
اعترض عليه بانها انما تتم اذا اسندت الى ان وما في حيزها كما صرح به النحاة وقوله مغنيا عن الخبر
بما تضمنه من الحدث بيان للوجه انها اذا اسندت لان ومنصوبها لا يكون لها خبر بانها انما احتاجت الى
لانها تسند الى مسند ومسند اليه كسائر النواسخ والجملة الواقعة بعد ان مشتملة عليهما فلا تحتاج
الى الخبر وتحقيقه في كتب النحو قوله او على الفتح الخ فالمعنى حينئذ فعسى الله ان يأتي بالفتح
ويقول المؤمنين نحو نظير للبس عباءة وتقر عيني وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس واورد
عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي لان الفتح حينئذ بمعنى ان يفتح وان المعنى ان
يأتي بقول المؤمنين وهو ركيك فاشار المص رحمه الله الى دفع هذا بان المراد عسى الله ان يأتي
بما يوجب هذا القول من النصرة المظهرة لحالهم وقيل انه عطف على يصبحوا على انه منصوب
في جواب الترجي اجراء له مجرى التمني قاله ابن الحاجب وهذا انما يجيزه الكوفيون وهو قول مرجوح
والاصح في نصب فيصبحوا انه بالعطف على يأتي وسوغه وجود الفاء السببية التي لا يحتاج معها
الى رابط كما في الدر المصون والظاهر انه لا حاجة في عطفه على يصبحوا الى جعله منصوبا في
جواب عسى لان الفاء الفائية في المعطوف والمعطوف عليه لانهما كشيء واحد ومن غفل عن هذا قال
كي للعائد اقسموا بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ومثل هذا الاشكال وارد في عطف
فتصبحوا الا انه يكون منه قبيل لعلي احج فازورك وما اعترض به ابو حيان رده السفاقسي كما هو
ظاهره فانظره ان اردته قوله يقوله المؤمنون بعضهم لبعض الخ يعني ان الاستفهام للتعجب والتبجح
بتقديم الجيم اي الافتخار او يقوله المسلمون لليهود تفضيحا لهم ولكلمنا فقبين اهل الذين عاهدوكم على
النصرة ما بالهم خذلوكم قوله وجهد الايمان اغلظها الخ في الكشاف في سورة النور جهد يمينه مستعار
من جهد نفسه اذا بلغ وسعها وذلك اذا بالغ في اليمين وبلغ اشدها واوكدها وسيأتي تحقيقه
هناك وهو حال بتأويل مجتهدين فيه واصله يجتهدون جهد ايمانهم فالحال في الحقيقة الجملة ولذا
شاع كونه حالا كقوله اذ اخله ذلك جهدكم مع ان الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب الاصل
ولا متأول بنكرة او هو منصوب على المصدرية لانه بمعنى اقسموا اقساما مجتهدا فيه وفي قوله
لانه بمعنى اقسموا تسمح اي لانه بمعنى مصدر اقسموا قوله وفيه معنى التعجب الخ جعله الزمخشري
تعجبا وشهادة على كونه مقول القول فقط وقيل في توجيهه انما خص به لانه ليس للمؤمنين شهادة
وحكم بحبوط اعمالهم والمص رحمه الله جعله على الوجهين لانه لا بعد في التعجب على الوجهين ولا
حكم في المؤمنين باعتبار ما يظهر من حالهم في ارتكاب ما ارتكبوه واخبار النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك وعلى الاول هي في محل نصب وعلى الثاني لا محل لها وقيل انها جملة دعائية
والتعجب من سياق الكلام لا من الصيغة ومنها وقوله على الاصل اي بفك الادغام لسكون
الثاني والاصل في المثلين اذا سكن ثانيهما الفك كما تقرر في محله والامام اسم مصحف سيدنا عثمان
رضي الله تعالى عنه كما مر وكتب على الاصل ليعلم منه حال القراءة الاخرى فهو لا يخالفه كما توهم
وهذا غير متفق عليه لانه قال في الدر المصون انه في بعض مصاحف الامام يرتد بدال واحدة وبعضها

رد للسمين

متعددة

متعددة فقيل سبعة وقيل ثمانية كما مر قوله وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها الخ قيل من شرطية
والشرط لا يقتضي الوقوع اذ اصله ان يستعمل في الامور المفروضة فكيف يكون هذا اخبارا عن
المغيبات كما هو احد وجوه اعجاز القرآن واما وقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكان بعد
نزول هذه الآية فلا يرد والجواب ان الشرط قد يستعمل في الامور المحققة تنبيها على انها لا يليق
وقوعها بل كان ينبغي ان تندرج في الفرضيات وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية
ان المراد هذا وذو الحمار بالحاء المهملة الاسود العنسي بالنون وعنس قبيلة باليمن وعبس بالبا
قبيلة غير هذه وعنس جدهم تنسبوا اليه وقيل له ذو الحمار لانه كان له حمار يأمره بالسير والوقوف
فيأتي ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد لربك فيسجد وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة لابن ماكولا
وغيره اما لانه كان له طيلسان كالخمار او لانه انما كانت تخمل روث حماره في خرجين ومسيلمة بكسر
اللام تصغير مسلمة ووقعة مسيلمة وتزوجه بسجاح والكذابة لعاودة مشهورة في التواريخ وقاتله
وحشي رضي الله تعالى عنه وقيل هو وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد
الله بسيفه وهو القائل

يسائلني الناس عن قتله ... فقلت ضربته وهذا طعن

في ابيات وقوله فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا كذا في الكشاف وهو خطأ وصوابه
بعثه اليه ابو بكر رضي الله تعالى عنه وفزارة وغطفان قبيلتان مشهورتان وبالياء بيائيه
ولا بيته كما قيل ومنهم من سمي هذا به وسجاح مبني على الكسر كانت كاهنة ثم تنبأت ثم اسلمت وحسن
اسلامها وحفظ كرمها عليه يده اي ببرد ابي بكر رضي الله تعالى عنه وحربه مع الخوارج عظيم طويل
الذيل وجبلة ابن الايهم تقدمت قصته في سورة البقرة والجمهور على انه مات على ردته وقيل انه
اسلم وروى الواقدي ان عمر رضي الله تعالى عنه كتب الى احبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه ان
جبلة ورد الي في سراة قومه فاسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني
فزارة فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه وقيل قلع عينه وبدله لمما ساقنه فاستعدى الفزاري
على جبلة الي فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال اتقتصني منه وانا ملك وهو سوقة فقلت
شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسأل جبلة التأجيل الى الغد فلما كان من الليل ركب
مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا وروي انه ندم على ما فعل وانشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة ... ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادركني فيها لجاج حمية ... فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت امي لم تلدني وليتني ... صبرت على القول الذي قاله عمر

ووحشي معروف وفي نسخة الوحشي وهو خطأ من الكاتب قوله قيل هم اليمن الخ اي اهل اليمن
لان اليمن اسم بلادهم وابو موسى هو الاشعري رضي الله تعالى عنه وهو من صميم اليمن وهذا هو
الصحيح كما اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والطبراني والحاكم من حديث عياض بن عمرو الاشعري
واما كونهم الفرس فقاله العراقي رحمه الله لم اقف عليه وهو هنا وهم وانما ورد ذلك في قوله تعالى
في اخر سورة القتال وان تتولوا يستبدل قوما غيركم كما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه فذكره هنا وهم ايضا وقوله وذروه يدل على صحة اضافة ذو الى الضمير في السعة
فلا يلتفت الى من انكره والقادسية موضع بقرب الكوفة حارب فيه سعد بن ابي وقاص رضي الله
تعالى عنه رستم الشقي صاحب جيشه يزدجر سمي بها لان ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم تقدس
بها اي اغتسل ونظر والنخع بفتحتين قبيلة وكذا كندة وبجيلة قوله من افناء الناس اي اخلاط
قبائل شتى ليسوا قبيلة واحدة كما قيل يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو الازهري عن
ابن الاعرابي اعفاء الناس وافناؤهم اخلاطهم الواحد عفو وقنو اعن ابي حاتم عن ام الهيثم
هؤلاء من افناء الناس وتفسيره قوم نزاع من ههنا ومن هاهنا ولم تعرف ام الهيثم الافنا واحدا
وهو بفاء ونون ممدودة قوله ومحبة الله للعباد الخ ينبغي في هذا الزمخشري انما انكر كون محبة العباد
لله حقيقة بل هي مجازية من باب اطلاق الشيء على المسبب اذ لا يتصور المحبة الحقيقية
هنا ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية في طرف العباد اذ الطرف الاخر لا نزاع فيه وقد رده
عليه واطنب فيه صاحب الانتصاف بما حاصله ان اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهي ظاهرة
او عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم ولا علم الذ واكمل من معرفة الحق والمحبة المنبعثة
عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي
الذي سأله عن الساعة ما اعددت لها قال ما اعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله فقال عليه
الصلاة والسلام انت مع من احببت كيف قابر بين المحبة والعمل وقال الغزالي رحمه الله بعدما

زكريا

فقرا امر الجنة المحبون له يقولون لمن انكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون
قوله والراجع اليه من محذوف تقديره الخ من الشرطية هنا مبتدا واختلف النحاة في خبرها
فقيل مجموع الشرط والجزا وقيل الجزا فعلى الاول لا يحتاج الجزا وحده الى ضمير يربطه وعلى
الثاني يحتاج اليه فهو مقدر كما ذكره المص رحمه الله تعالى وقيل انه ماول بلا يضركم ارتداده والجزا
محذوف وهذا مسبب عنه قايم مقامه اي فهو مبحوث مطرود وسوف ياتي بمن هو خير منه
ولكل وجهة وقدم محبة الله لان محبة العبد بعد ارادة الله هدايته وتوفيقه لانها ناشئة
منها قوله واستعماله مع على الخ يعني كان الظاهر ان يقال للمومنين كما يقال تذلل له ولا يقال
عليه للمنافاة بين التذليل والعلو لكنه عداه بعلى لتضمنه معنى العطف والحنو المتعدي بها
قوله او التنبيه على انهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المومنين خاضعون لهم لما كان في هذا
خفا اختلف فيه شراح الكشاف فقيل المراد انه متضمن معنى الفضل والعلو بمعنى ان كونهم اذلة
ليس لاجل كونهم اذلا في انفسهم بل لارادة ان يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع
ولا يخفى ان مقابلته بالتضمين يقتضي ان وجه الحمل لا تضمين ولا ينافيه فيه التضمين لانه لا تنافي
بين المعنيين فلا وجه له وقيل انه استعار على لمعنى اللام ليوذن بانهم غلبوا غيرهم من المومنين
في التواضع عليه علوهم بهذه الصفة مع شرفهم وعلو طبقتهم وقوله اعزة على الكافرين تكميل لانه
لما وصفهم بالتذليل ربما توهم ان لهم في انفسهم حقارة فقال ومع ذلك هم اعزة على الكافرين كقوله

حلوس في مجالسهم رزان * وان ضيف الم بهم خفوف

وهذا اقرب ما قيل لانها مستعارة للام ولكنه لوحظ معناها الاصلي كما يفهم من ابي الطيب ان جني
وان قال التحرير انه لا يعهد مثله واضعفها ما قيل ان على هنا الجار والمجرور وصف اخر لقوم
وقوله مع علو الخ تفسير لقوله على المومنين وخاضعون تفسير لاذلة وفي نسخة خاضعون
قوله او للمقابلة الخ اراد بالمقابلة المشاكلة لانه اسميها ايضا يعني لما كانت العزة تتعدى بعلى
وقد قارنتها عدت بعلى مثلها والمشاكلة يجوز فيها التقدم والتاخر كما بين في محله ويحتمل ان
يريد ان الذلة لما كانت ضد العزة وتقابلها عديت تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير
يحمل الضد على الضد كما عدوا اسر بالباء حملا له على جهر وهذا مما صرح به ابن جني وغيره وقيل
انه يحتمل ان الذلة معناها عدم العزة فلذا عديت تعديتها كانه قيل غير اعزة على المومنين
وهو قريب من الاول وقد يقال انه وجه للحمل وجملة يجاهدون او حال من ضمير اعزة او مستانفة
قوله او حال بمعنى انهم الخ هذا مذهب الزمخشري في جواز اقتران المضارع المنفي بلا بالواو
فان النحاة جوزوه في المنفي بلم ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ما قيل انهم نصوا على ان المضارع
المنفي بلا وما كالمثبت في انه لا يجوز ان تدخل عليه الواو ولانه بمعنى الاسم كجاز زيد لا يضحك بمعنى
غير ضاحك كما ان معنى جاز زيد يقوم بمعنى قايما والفرق بين العطف والحالية انه على الاول
تتميم لمعنى يجاهدون مفيد للمبالغة والاستيعاب وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد وليس
كذلك وفيه تامل قوله وحالهم خلاف حال المنافقين الخ اورد عليه ان تفسير المنافقين يفيده
العطف ايضا بلا فرق وان خشية المنافقين لا تختص باليهود بل يخافون لوم المسلمين لو
تخلفوا وعليه عدم اجتهادهم لو حضروا قوله وفيها وفي تنكير لايم مبالغتان لانه نفي عنهم مخافة
اللوم من اي لايم كان وبانتفا الخوف من اللومة الواحدة ينتفي خوف جميع اللومات لان النكرة
في سياق النفي تعم فاذا انضم اليها تنكير فاعلها استوعب خوف جميع اللوام فهذا تتميم في تتميم
كذا قيل الا انه قيل عليه كيف تكون لومة ابلغ من لوم مع ما فيها من الوحدة فلو قيل
لوم لايم كان ابلغ والجواب ان التا في الاصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس واتي بالتا
للاشارة الى ان جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ولذا فسروه بلا يخافون شيا من اللوم
لا يدفع السوال لانه لا قرينة عليه وهذا التجوز مع بقا الابهام فيه وقوله اشارة الى ما تقدم اي
وافراده لما تقدم ومنهم من خصه ببعضها وهذا اوفى وقوله يمنحه ويوفقه له الاشارة التي شموله
للاتيان بالفعل والقوة وقوله كثير الفضل يشير الى ان معناه ذلك وانه في الاصل كان من الاسناد
المجازي ثم غلب حتى صار حقيقة وقوله بمن هو اهله اي اهل الفضل وخصه وانه كان عليما
بكل شي لمناسبة المقام قوله وقال انما وليكم الله الخ اي لما قال لا تتخذوا اليهود والنصارى
اوليا الخ ذكر عقبه من هو حقيق بالموالاة وافرد الولي ليفيد ان الولاية لله بالاصالة وللرسول
والمومنين بالتبع فيكون التقدير كما نبه عليه شراح الكشاف وكذلك رسوله والذين امنوا
ليكون في الكلام اصل وتبع لا انه وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع ليلزمه ما لزم لو كان
النظم اولياكم والحصر باعتبار ان الولي اصالة وحقيقة والولاية لغيره انما هي بالاسناد اليه فلا

قطب
طيبي
كشف
سمين
طيبي

يرد

يرد عليه انه لو كان التقدير كذلك لتناف حصر الولاية في الله ثم اثباتها للرسول صلى الله عليه
وسلم وللمومنين قوله صفة للذين امنوا فانه جرى مجرى الاسم الخ اي اسم حال مجرى غير
الصفات فلذا لا يوصف ويجري الصفات باعتبار صلته فلذا وصف به والزمخشري لم يجر به صفة
فقيل لان الموصول وصلته الى وصف المعارف والموصوف لا يوصف الا بالتاويل ولذا قيل انه
اجري مجرى الاسما كموصوف وكافر قوله يتخشعون في صلاتهم الخ لما كان الركوع غير مناسب
للزكاة فسره بمعنى يشملهما وهو التذلل والتخشع كما في قوله

لا تهين الفقير علك ان * تركع يوما والدهر قد رفعه

وعلى الوجه الثاني ابقاه على ظاهره ويكون في معينة وقصة على كرم الله وجهه ورضي عنه
اخرجها الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما باسناد متصل
قال لما قبل ابن سلام ونفر من قومه امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله منازلنا
بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما راونا امنا بالله ورسوله
وصدقناه رفضونا واكوا على نفوسهم ان لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا
فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج الى المسجد والناس بين قايم وراكع فبصر بسايل فقال هل اعطاك احد شيا فقال نعم
خاتم من فضة فقال من اعطاكه فقال ذاك القايم واوما بيده الى علي رضي الله تعالى عنه فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم على اي حال اعطاك فقال وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه
وسلم ثم تلا هذه الاية فانشا حسان رضي الله تعالى عنه يقول

ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي * وكل بطي في الهدى ومسارع
ايذهب مدحيك المحبر ضايعا * وما المدح في جنب الاله بضايع
فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا * زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فانزل الله فيك خير ولاية * وثبتها مثنى كتاب الشرايع

قوله واستدل به الشيعة على امامته الخ وجه الاستدلال انه جعل الولي من يتصدق وهو راكع
وذلك علي رضي الله تعالى عنه والولي الخليفة لان الذي يتولى امور الناس فتكون الخلافة
منحصرة فيه حقا له وليس بشي لان المراد بالولي ضد العدو وهو الصديق ولو سلم انه ما ذكر
فاللفظ عام وسبب النزول لا يخصصه وارادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا وخلافة ابي
بكر رضي الله تعالى عنه ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين في محله قوله فلعله جي بلفظ
الجمع لترغيب الناس الخ فان قلت الترغيب لا يختص به ايضا وذكروا في التعبير عن الواحد بالجمع
ان يكون لفايدة ثبت تعظيم الفاعل وان من اتى بذلك الفعل عظيم الشان بمنزلة جماعة كقوله
تعالى ان ابراهيم كان امة ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل ايضا حتى
ان فعله سجية لكل مومن وهذه نكتة سرية تعتبر في كل زمان ما يليق به ووجه الاستدلال
المذكور ظاهر وقيل انه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة فانه كان جايزا ثم نسخ وان اشار
اليه فاخذه منه اصبعه بلا فعل له قوله ومن الظاهر موضع المضمر الخ هذا مبني على ان جواب الشرط
الاسمي في نحوه لا بد من اشتماله على ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة
على علة الغلبة وهو انهم حزب الله كقوله تعالى ان جندنا لهم الغالبون وقوله ومن يتول
هولا الخ بيان انه على هذا الوجه ذكر الله للتوطية والتمهيد وعلى ما بعده من التنويه
والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطية ففرقه بينهما ووجهه انه جعلهم بهذا وعلما فيه حتى
لا يتبادر اليه الا نهم غيرهم اذ ذكر حزب الله وقوله لا مر حزنهم اي اهمهم وقيل الحزب جماعة
فيهم شدة فهو اخص من الجماعة والقوم قوله نزلت في رفاعة بن زيد الخ وتوبيت النبي عليه
اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن جر الكفار ابو عمرو والكسايي وهو اظهر لقرب
المعطوف عليه ولان ابيا رضي الله تعالى عنه قرا ومن الكفار والكفار على هذا مخصوص
بالمشركين وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القران ووجه التخصيص ما ذكره وعلى قراة
النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزايهم هنا وانما ثبت لهم في اية انا كفيناك المستهزئين
ان المراد بهم مشركو العرب ولا يكون النهي عليهما معللا بالاستهزا بل هو اعم منه لانهم ابتدا
وهذا معنى قوله على ان النهي الخ وقوله بترك المناهي خصه لوقوعه بعد النهي عن اتخاذهم
اوليا فالمناسب تخصيصه الايمان بالوعيد ومن عممه تطلب انه تذييل ومثله يرد بطريق
العموم فانهم قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة في الكشاف فيه دليل على ثبوت
الاذان بنص الكتاب لانه لما دل على ان اتخاذ المناداة هزوا من منكرات الشرع دل على ان المناداة

سمين

من حقوقه المشروعة وان كان ابتدا مشروعيته بالسنة كما في قصة عبد الله بن زيد الانصاري ومارايه في منامه وهذا لا ينافي كونه مشروعيته الاذان اوله ما قدموا المدينة والمائدة منها نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله المص رحمه الله تعالى دليلا على مشروعيته لا على ثبوته فلذا عدل عما في الكشاف وان كان لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية على حكم واحد لانها امارات لا مؤثرات وموجبات وقوله في خلاخادمه في شروح الكشاف الا ان الخادم يطلق على الذكر والانثى وترك قول الكشاف لا بالمنام ونحوه من الاستشارة لانه رد لما ورد من ذكر المنام ونحوه لانه انما ثبت بوحيه وافقه ما ذكر كما بينه شراح الحديث ويسمى الاذان منادة لقولهم حي على الصلاة حي على الفلاح **قوله** فان السفه يؤدي الى الجهل المراد بالسفه خفة العقل وعدمه وفسر ينقمون ينكرون ويعيبون اذ النقمة معناها الانكار باللسان او بالعقوبة كما قاله الراغب لانه لا يعاقب الا على المنكر فيكون على حد قوله وسنتم بالا فعاله لا انتقم فلذا احسن انتقم مطاوعه بمعنى عاقبه وجازاه والا فكيف يجالفه المطاوع اصله فانهم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف في الماضي والمضارع وهي الفصحى وكذا قال المص وهي لغة ابي قبيلة وهي قراة الحسن ونقم يعدي بمن وعلى وقال ابو حيان اصله ان يتعدى بعلى ثم افتعل المبني منه يعدي بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل وجعل ما انزل الينا وما انزل من قبل اي قبلنا عبارة عن جميع الكتب السماوية وهو ظاهر **قوله** عطف على امنا الخ ولما كان على هذا تقديره هل تكرهون الا ايماننا وفسق اكثركم وهم لا يعترفون بل اكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا اوله بانه مستعمل في لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا ان الحال مخالفة حالكم حيث دخلنا في الاسلام وخرجتم منه بالفسق بمعنى الخروج عن الايمان او انه على تقدير مضاف اي اعتقاد انكم فاسقون وهو ظاهر وانما قال اكثركم لان منهم من اسلم كعبد الله بن سلام واضرابه رضي الله تعالى عنهم وقوله اي وما تنقمون منا كذا وقع في نسخ هذا الكتاب والكشاف ولا وجه لترك الواو وكذا وقع في نسخة وكانه اشارة الى انهم نقموا عليه امورا اخر كما يفيده ما قبله من انكارهم الاذان وغيره من امور الدين فتامل وعلى هذا الوجه هو معطوف على المؤمن به بلا حذف بمعنى الاعتقاد ايضا فهو في المعنى كالوجه الذي قبله والمراد بفسقهم كفرهم كما مر وكما يلزمنا اعتقاد حقيقة ما نحن عليه يلزمنا اعتقاد بطلان ما يخالفه والايمان بانه باطل والوجه الرابع انه مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة اخرى محذوفة ومحله اما جر او نصب او هو منصوب بفعل مقدر منفي او هو مبتدا خبره محذوف والجملة حال اي وفسقكم ثابت معلوم كذا قال في الكشاف فقدر الخبر مؤخرا وقيل انه لا بد من تقديره مقدما لان ان المفتوحة لا تقع ما معها مبتدا الا اذا تقدم الخبر ورد بان كثيرا من النحاة خالف في هذا الشرط وانه يغتفر في الامور التقديرية ما لا يغتفر في غيرها وفي هذه الاية على احتمال الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت احد عشر تركها المصنف رحمه الله تعالى منها وجوها كانه لم يرض بها لما ورد واعلها كون الواو بمعنى مع لما قاله النحرير انه لا يتم على ظاهر كلام النحاة من انه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معلولية الفعل وحينئذ يعود المحذور وهو انهم نقموا كون اكثرهم فاسقين وانه قيل انه على مذهب الاخفش الذي لا يشترط ذلك وقيل عليه ما قيل وقيل ان اما بتقدير اللام وهذا معطوف عليه اي ما تنقمون علينا شيئا الا ايماننا وان اكثركم فاسقون **قوله** والاية خطاب ليهود الخ اي لقوم من اليهود سالوه عما امن به فتلا لهم امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية وهذا رواه ابن جرير والطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما **قوله** اي من ذلك المتقدم الخ اختلف المفسرون في المخاطب باينبئكم فذهب الاكثر الى انه اهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا وقيل المؤمنون وكذا اختلفوا في معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد اسم الاشارة اما لانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير او لتاويله بالمذكور ونحوه وفي الكلام مقدر اي بشر من حال هؤلا وجعله الزمخشري اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف قبله او قبل من تقديره بدين من لعنه وقيل انه اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم اهل الكتاب يعني ان السلف شر من الخلف وعليه فلا يحتاج الى تقدير والمتقدم ما هو ايمانهم المذكور والاحتياج الى حذف المضاف ظاهر على كونه من لعنه الله خبرا عنه ذلك مبهم واما على كونه بدلا فليخرج من بدل الغلط لان

عصام

مثل ايعجبني زيد الحسن بل غلط قطعا اذ لا اشتمال قيل ذكر الزمخشري ان المعنى عقوبتهم شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وقد غفل عنه المص رحمه الله فاهمله ولو جعل مثوبة مفعولا له لانبئكم اي انبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا الانبا لا اقتضى حكم تخلصه عن التكلف وهذا له وجه لكنه خلاف الظاهر واما الاول فليس المص غافلا عنه كما زعم بل لما اول شر التاني الكتاني به عن تاويل الاول لجريانه فيه **قوله** جزاء ثابتا عند الله قال الراغب الثواب ما يرجع الى الانسان من جزاء اعماله سمي به بتصور ان ما عمله يرجع اليه كقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل يرى جزاءه والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير وكذا المثوبة وهي مصدر ميمي بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا في العقوبة على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع في التهكم وان كان ما في الاية استعارة لا تطيه ذكر المشبه وما في البيت تشبيها لتنزع وجهه من الشئنا دعلى طريقة التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل احدهما على الاخر لكنه على عكس قولك زيد اسد فالتحية مشبه به والضرب مشبه كذا قيل وقد اسلفنا في سورة البقرة التحقيق فيه وانه ليس من التشبيه والاستعارة في شي كما صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فان اردت تحقيقه فراجعه فانه مما تفرد به كتابنا هذا **قوله** بدل من شر على حذف مضاف فيقدر اهل قبل ذلك او دين قبل من كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله اي بشر الخ وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية ولم ينبه عليه المص في الثاني حواله على الاول لظهوره **قوله** هم اليهود الخ اي من لعنه الله اليهود وكذا الممسوخون منهم والممسوخون خنازير من النصارى وقيل المسخان وقعا في اليهود وقوله جمع شيخ على خلاف القياس والتحقيق انه جمع مشيخة وهي جمع شيخ كسيفة للسيوف ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود **قوله** عطف على صلة من الخ في هذه الاية اربع وعشرون قراءة ثنتان من السبعة وما عداها شاذ فقرا جمهورهم غير حمزة عبد فعل ماض معلوم وفيه ضمير يعود لمن وقرا حمزة عبد الطاغوت بضم العين وضم الباء وفتح الدال وخفض الطاغوت على ان عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله في ابنية الجمع بل هو صيغة مبالغة وكذا قال الزمخشري معناه الغلو في العبودية وانشد طرفة شاهدا عليه

أبني لبينى إن أمكم ... أمة وإن أباكم عبد

اراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانباري قالا ضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن والحذر فطن وحذر بضم العين فلا عبرة بمن طعن على هذه القراءة ونسبه قاريها الى الوهم كالفرا وابي عبيدة واما الشاذة فقراءة ابي رضي الله تعالى عنه عبدوا معلوما بضمير الجمع يعني من وقرا الحسن عباد جمع عبد وعبد بالافراد بجر الطاغوت ونصبه اما على ان اصله عبد بفتح الباء فسكن او عبدا بالتنوين فحذف كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا ومادة مذكورة بمسكه منها ويكون معنى امرته بان قم بالامر بالقيام واجيب بان الزمخشري حققه في سورة نوح في قوله ان انذر قومك اذ قال ان الناصبة للمضارع والمعنى انا ارسلناه بان انذر اي بان قلنا له انذر اي بالامر بالانذار يعني انه اذا سبقه لفظ الامر وما في معناه نحو رسمت لا يحتاج الى تقدير القول لانه ما له العبارات اعني امرته بالقيام وامرته بان قم واذن فهي بدول الباء واحد وان لم يسبقه فلا بد من تقديره لئلا يبطل الطلب ففي ما نحن فيه ينذر وامرنا فلا يحتاج الى اضمار القول وفيما تلاه يكون انتقدير وانزلنا اليك قوله احكم اي الامر بالحكم لان انما لمنزلة الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل انه التقدير وانزلنا اليك الامر بالحكم وارسلناه بالامر بالانذار فهو رد وفيه اضمار القول وليس من اول جوهر الكلمة بل من الاداة فيقدر المصدر تبعا وفي امر المخاطب تحقيقا لكان حسنا وهذا كما قدر في ان لا ترفث خبر عدم الزنا فيقدر مصدر من النهي واما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر الطلب ايضا هذا ولو قدر امرته بالامر بالقيام اي بان امر نفسه مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وابلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة الاصل وهذا نه تيقظ بديع من احسان صاحب الكشف وبه اندفع كثير من الاسئلة على ان المصدرية والتفسيرية كما في المغني وشروحه وهذا المصدر معطوف على الانجيل اي اتيناه الانجيل والحكم به **قوله** والاية تدل على ان الانجيل الخ لانه تعالى اوجب العمل بما في الانجيل وهذا مما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام والانجيل مشتمل على الاحكام ام لا وهو مامور بالعمل بالتوراة وشريعة موسى صلى الله عليه وسلم المعروف الاول ويشهد له

سعد

خادمه م

هذه الاية وغيرها وحديث البخاري اعطي اهل التوراة التوراة فعملوا بها واهل الانجيل فعملوا به
وفي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى صلى الله
عليه وسلم مكلفين التزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لا يتضمن احكاما
ولا يستبطن حلالا ولا حراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والاحكام
محال على التوراة وكانت ولا ذاكرا لله الا قليلا ونصبه عطفا على القردة وقرا الاعمش
والنخعي عبد مجهولا مع رفع الطاغوت وقرا عبد الله كذلك الا انه انث فقد عبدت الطاغوت
يذكر ويؤنث كما مر وهو معطوف على صلة من والعائد محذوف اي فيهما او بينهم وقرا ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه بفتح العين وضم الباء وضم الدال وجر الطاغوت كشرف كان
العبادة صارت سجية له او انه بحيث صار معبودا كما مر اي صار اميرا وقرا ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما عبد بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن الاخفش انه
جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع او جمع عابد كشارف وشرف او جمع عبد كسقف وسقف
او جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع ايضا وقرا الاعمش عبد بضم العين وتشديد
الباء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد وعبد كحطم وزفر منصوبا مضاف
للطاغوت مفردا للمبالغة وقرا ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ايضا عبد بضم العين
وفتح الباء المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حد ولا ذاكر الله وقرا بريدة وعابد
الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وقيل انه تفسير وقرا عباد كجهال
وعباد كرجال جمع عابد او عبد وفيه اضافة العباد لغير الله وقد منعه بعضهم والاصح
انه اغلبي وقرا عابد منصوبا وقرا عبد الطاغوت بفتحها منصوبا على انه اصله عبدة
كفجرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اي عدته كاقامة الصلاة
وهو جمع او اسم جمع كخادم وخدم فلا حذف ويشهد له قراءة عبدة الطاغوت وقرئ اعبد
كاكلب وعبيد جمع او اسم جمع وعابدي جمع بالياء وقرا ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
ومن عبدوا فهذه اربع وعشرون وقوله المص رحمه الله ومن قرئ الخ اي مفردا منصوبا على
وزن فاعل او فعل كحذر او جمعا منصوبا والكل مضافة وقد سمعت ان منهم من نصب بعدها
ومر توجيهه فهو معطوف على القردة مفعول جعل او على من لانهم جوزوا فيها النصب
بفعل مقدر او بالبدلية من محل بشر وقوله وعبدا ومعبودا اي بفتح العين وضم الباء
فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم توجيهه قوله ومن قرئ وعبد الطاغوت بالجر
اي على انه مفرد او جمع فهو معطوف على من المجرورة محلا على البدلية لا على بشر لانه
المقصود بالنسبة وقدمر تفسير الطاغوت بالشيطان وانه قرا به وقراءة حمزة بالنصب
ومر توجيهها وقوله والباقون بفتحها اي الباء على انه ماض مبني للفاعل كما مر وقوله
وكل من اطاعوه الخ فالعبادة مجازية الطاعة قوله جعل مكانهم شرا اي اسند الشرارة الى المكان
وجعل شرا لانه التمييز في المعنى فاعل واثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها له
كقولهم سلام على المجلس العالي والمجد بين برديه كانه شره اثر في مكانهم او عظم حتى صار
متجسما ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر قوله وقيل مكانا منصرفا بصيغة المفعول
كسائر اسماء الامكنة وهو ما ينصرف اليه ليصير واقعه فالكون بمعنى الصيرورة من المزيد
يعني ليس المراد الكناية بل المكان محل الكون والقرار الذي يؤول امرهم الى التمكن فيه كقوله
شر مستقبلا وهو مصيرهم بمعنى جهنم وبئس المصير والشرارة بمعنى الشيء مصدر كالقباحة
لفظا ومعنى قوله قصد الطريق الخ قصد بفتح فسكون مجرور عطف بيان لسواء السبيل واصل
معناه الوسط المستوي وهو معنى القصد لانه يستعمل في الاعتدال بين الافراط والتفريط
يعني انهم اضل عن طريق الحق المعتدل لان اهل الباطل بين مفرط كالنصارى اذا ادعوا
الالوهية لنبيهم صلى الله عليه وسلم ومفرط كاليهود اذا طعنوا في عيسى والمراد به
دين الاسلام والحنيفية قوله والمراد من صيغتي التفضيل اي شر واضل يعني ان التفضيل يقصد
به الزيادة في نفسه من غير نظر الى مشاركة غيرهم فيه وفيه وجوه فقيل انه على زعمهم وقيل
انه بالنسبة الى غيرهم من الكفار وقال النحاس ان مكانهم في الاخرة شر من مكان المؤمنين
في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه بعضهم
ورجحوه على غيره من الوجوه قوله اي يخرجون من عندك كما دخلوا الخ التسوية بين دخولهم
وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده صلى الله عليه وسلم وجعل الجملتين حاليتين لانه
يجوز تعددها جملة من غير عطف ومن منعه يقول ان الواو عاطفة والمعطوف على الحال حال

ايضا

سعد

ايضا وبنا بالكفر وبه للملابسة والجار والمجرور حالان ودخول قد لتقريب الماضي من الحال قال
النحرير دخلت قد لتقريب الماضي الى الحال فتنكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة
والا فقد انما تقرب الى حال التكلم وهذا اشارة الى ما قيل ان الماضي انما يدل على الانقضاء قبل
زمان التكلم والحال مبينة لهيئة صاحبها قيد لعاملها فيجب في حال وقوعها سواء كان ماضيا او حالا
او مستقبلا فهذا غلط نشا من اشتراك لفظ الحال واجيب —— بان الفعل اذا وقع قيدا لشيء
يعتبر مضيه وغيره بالنظر الى المقيد فاذا قيل جاءني زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على
المجيء فلا بد من قد حتى تقربه الى زمان المجيء فيقارنه وله زيادة تفصيل في حواشي المطول
والرضي فارجع اليه وذكروا لها نكتة اخرى هنا وهي انها تفيد ان المخاطب كان متوقعا لمضمون
الخبر وفي الكشاف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه فلذا دخل حرف
التوقع واورد عليه ان حرف التوقع انما دخل على الدخول والخروج بالكفر لا على الاظهار
نفاقهم واجيب —— بان الاخبار بذلك اظهار له والمنافقة باقية لانها لتوقع الخبر
به لا لتوقع الاخبار ورد بانه لا شك ان المتوقع ينبغي ان لا يكون حاصلا وكونهم هنا كفرة
كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجيب ان يصيروا الى المجاز والقول باظهار اسم ما كتموه وابقيل
وقد خرجوا به لافادة تاكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر اذ كان الظاهر بعد رؤية
النبي صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه ان يرجعوا عما هم عليه وايضا انهم اذا سمعوا قول
النبي صلى الله عليه وسلم وانكروه زاد كفرهم وقوله والله اعلم اشارة الى ان النبي صلى الله
عليه وسلم بذلك عالم ايضا لكنه ليس كعلم الله المطلع على السرائر وقيل فحينئذ كان المناسب
ان يقول المص رحمه الله وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه فتامل وقيل قوله ولذلك
اي لظنه صلى الله عليه وسلم قال والله اعلم لتضمنه علم النبي صلى الله عليه وسلم ايضا
لا لعلمه تعالى لان علمه ظني قوله اي الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم فانه يدل
على انه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الاثم ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك
فتعين ان يكون المراد بقولهم امنا من حيث كونه كذبا ليس عن صميم قلب اما اذا كان اخبارا
فظاهر وان كان انشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة الايمان لهم وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري
والمص رحمه الله لما راى تخصيصه هنا لا داعي اليه وان التخصيص فيما سياتي لا يقتضيه
بل ربما يقتضي خلافه لان الاصل عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وانه كان لا تكرار فيه
لانه هنا بالنسبة الى من فعلوه وهناك بالنسبة الى من لم ينه عنه نعم عليهم او لا تقاسم بسوء
الاعتقاد ثم عقبه بسوء الاعمال وقال يسارعون في الاثم فعداه بفي وهو يتعدى بالى اشارة
الى تمكنهم فيه تمكن المظروف في ظرفه وامانته باعمالهم قوله بئس شيئا عملوه اشارة الى انها
نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بئس الفاعل والمخصوص محذوف اي بئس
شيئا عملوه هذه الامور ويجوز جعلها معرفة موصولة فاعل بئس قوله تخصيص لعلمائهم بغاية
مجهودهم اي حيث وطلب وجعل الربانيين هنا علماء وفيما مر زهادا لمناسبة المقام والزهاد
في الاكثر علماء والنهي انما يكون منهم وكون لولا واخواتها مع المضارع للتحضيض ومع الماضي
للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب وغيره قوله ابلغ من قوله لبئسما كانوا يعملون الخ اي لما تقرر
في اللغة والاستعمال ان الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمي عملا ثم ان
حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا وصنعة وصناعة فلذا كان الصنع
ابلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله
الراغب والتدريب الاعتياد والتجربة والتوجه وقصد الاحرى والاليق والترويء التفكر
والتامل من الروية ووقع في نسخة تردد بمعنى العود اليه مرة بعد اخرى وفي اخرى
تردد وهي متقاربة معنى والحسبة بكسر الحاء بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما كان
ترك النهي اقبح من الارتكاب لان المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له
ولذا ورد ان جرم الديوث اعظم من الزانيين فان قلت —— يلزم على هذا ان ترك
النهي عن الزنا والقتل اشد اثما منهما وهو بعيد كما قيل قلت قيد الاشدية تختلف بالاعتبار
فكونه اشد باعتبار ارتكابه ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة اكثر اثما منه
فتامل قوله اي هو ممسك الخ اي بخيل بضيق الرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل
والجود بعيد ثني لا تصح منه الحقيقة اصلا كما هنا بخلاف يد زيد مغلولة او مبسوطة فانه
كناية عن ذلك وتمام الكلام فيه وانه قد لا تراعى هذه التفرقة كما جعل الرحمن على العرش
استوى كناية عن الملك وفي قوله ولذلك يستعمل الخ يقتضي انه حيث يتصور منه ذلك

سعد

طيبي

مجاز عن الكناية فيحمل عليها اذا كان ثمة قرينة ما نعة قوله

• جاد الحمى بسط اليدين بوابل • شكرت نداه تلاعة ووهاده •

جاد من الجود يقال جاد المطر فهو جايد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد بكسر الواو جمع وهدة وهي ما اطمأن وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها وقال ابو عمرو التلعة مجاري ما ارتفع من الارض الى بطون الاودية والندا العطا ولو قري بديه تثنية يد لصح وبسط بضمتين جمع باسط والمراد بها السحاب والوابل المطر الكثير قوله ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل التشبيه معروف واللمة بالكسر ذؤابة مخصوصة فيه نظر لانه من مجاز المفردات فالتشبيه مجاز عن وضح الصبح واللمة عن سواده اي ابيض ما كان اسود منه وليس هذا بمتعين لجواز ان يشبه طرو الصبح عن الليل بعروض الشيب في الشعر الاسود قوله وقيل معناه انه فقير الخ ايده بهذه الاية لان قبض اليد امكانا بسطها لا عدم قدرته عليه والاقبل شلت يده والاول يقتضيه البلاغة وحسن الاستعارة لكنه جوزه فيما بعده من غير تعريض له فانظر الفرق بينهما قوله دعا عليهم بالبخل والنكد الخ يجوز ان يكون خبرا والنكد بفتحتين هنا العسر وقلة الخير من نكدت الركية اذا قل ماؤها والمطابقة على قدر الدعا بالبخل او الفقر ظاهرة لستتم ذلك اليه تعالى بخلاف الدعا بغل الايدي فانها المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال الزمخشري يجوز ان يكون دعا بغل الايدي حقيقة يغلون في الدنيا اسارى وفي الاخرة معذبين باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره اي قطعه لان السب اصله القطع فنزل بعض تغيير المطابقة في قوله تعالى يد الله مغلولة غلت ايديهم في ارادة الحقيقة في الثاني مع ملاحظة اصل المجاز وهو غل اليد لا البخل الذي هو المراد منه لاستوائهما في اللفظ كما ان سب الله من حيث اللفظ مطابق لقولهم سبني الخ لان المراد من الله قطع الدابر اي استاصله بقطع اخره وهذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله •

• قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا •

ولا يحتاج الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها التحرير وهو الظاهر وقوله سحبت الظاهر انه بتشديد الحا من سحبه اذا جره اذا لم يرد اسحبه والمعروف فيه الثلاثي قال تعالى يسحبون في الحميم وهو معطوف على اسارى وهو حال قوله ثني اليد مبالغة في الرد الخ لانهم لما قالوا يده مغلولة رد عليهم بان يديه مبسوطتان بالجود والكرم اذ اعطى بيد مكان اكثر ولبيان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الاخرة وعن ما يمنع به اكراما وما يمنع به استدراجا قوله تاكيد لذلك اي لقوله يداه مبسوطتان الدال على نهاية الكرم والجود ووجه التاكيد تعميم الاحوال المستفاد من كيف ووجه الدلالة على الاختيار المشيئة وانه على مقتضى الحكمة التعليقة بمشيئة الحكيم الذي لا يشاء الا ما هو حكمة ومصلحة وقوله في ذات يده ذات منحة اي في يده او المراد به ما في اليد قوله لا يجوز جعله حالا من الهاء الخ تبع في هذا ابا البقاء رحمه الله وقد رد بان الممنوع مجي الحال من المضاف اليه اذا لم يكن جزءا او كجزء او عاملا وهنا المضاف جزء من المضاف اليه فليس بممتنع والفصل بالخبرية الحال وصاحبها ليس بممتنع ايضا كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا اذ مثله انه حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ ليس فيها ضمير يعود من جملة ينفق كيف يشا الى ذي الحال وهو اليدان فقيل انه لا مانع من تقديره اي ينفق بهما نعم هو خلاف الاصل والظاهر وهو يقتضي المرجوحية لا الامتناع والجملة على هذا مستانفة وجوز فيها الحالية والخبرية على التقدير السابق وقوله ولا ضمير هما اي المستتر في مبسوطتان قوله في فنحاص بن عازورا اخرجه ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وتقدم ضبطه في ال عمران وقوله واشركه فيه الاخرون يعني انه نسب القول الى اليهود جملة والقايل واحد لانهم لما رضوا بقوله جعلوا قايلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقدمر تحقيقه قوله اي هم طاعون الخ لان الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه قبلها ومثل له بما ذكره لان كان المتبادر ان يكون لايمانهم وازدياده لا لضده فلذا وضحه بالمثال قوله كلما ارادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ يعني ان ايقاد النار هنا كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك وبيراننا العرب مشهورة منها هذه وضمير عليه للرسول صلى الله عليه وسلم واطفا النار

على الاول عبارة عن دفع شرهم وعلى الثاني غلبتهم والحرب عليهم مطلقة وفطرس الرومي بضم الفاء وسكون الطا المهملة وضم الرا المهملة والسين المهملة كذا ضبطه الخيالي رحمه الله تعالى وفي نسخة سطرس وللحرب صلة اوقدوا اي متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد اي هو مفعول لاجله وقيل انه حال قوله فلا يجازيهم الاشرا يعني عدم المحبة كناية عنه كما ان محبته عبارة عن انعامه وثوابه كما مر وقوله ولم يواخذهم اشارة الى انه ليس المراد به السترو قوله ولجعلناهم اشارة الى معنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع دخول الجنة وكثرتها من جميع السيئات وقوله يجب ما قبله بالجيم اي يقطعه ويرفعه بحيث لا يواخذ بشي قبله غير حقوق العباد وقوله وان الكتابي الخ اشارة الى دفع ما يوهمه قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية قوله بازاعة ما بينها الخ اصل الاقامة الثبات على المكان ثم استعير اقامة الشي لتوفية حقه كما قاله الراغب وتوفية حق الكتاب السماوي اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المص رحمه الله تعالى بما ذكر ثم اشار الى ان انزال الكتاب الى قوم مجرد وصوله اليهم وايجاب الايمان وان لم يكن الوحي نازلا عليه قوله لوسع عليهم ارزاقهم بان يفيض الخ المراد الانتفاع مطلقا وخصه الاكل لكونه اعظمها ويستتبع سايرها كما مر في قوله يا كلون اموال اليتامى وجعله من فوقهم ومن تحت ارجلهم كناية عن امور السما والارض او الاشجار العالية عليهم والزروع التي هي منخفضة او الثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض وجعله بمعنى الامطار والانهار التي تحصل بها فوائدهم بعيد من الاكل قوله عادلة غير غالية معنى الاقتصاد الاعتدال وغالية من الغلو وهو الافراط وانما تفسيره الاقتصاد بالتوسط في العداوة فغير مناسب لما بعده ولذا مرضه قوله اي بيسما يعملون الخ في ساء مذاهب للنحاة فقيل انها نعل تعجب كقضو زيد بالضم بمعنى ما اقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوا ساء من الافعال التي استعملت للتعجب فقوله المص والزمخشري ان فيه معنى التعجب انه والانه ماخوذ من المقام بدليل تفسيرها ببيس فانها تكون من باب المدح والذم وتمييزها محذوف اي ساء عملا الذي كانوا يعملون او ما نكرة تمييز وقوله او الافراط في العداوة هو على التفسير الثاني للاقتصاد والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا خلافه قوله جميع ما انزل اليك الخ لما كان معنى قوله فان لم تفعل فانك لم تبلغ ما انزل وهو الرسالة صار مآله الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فايدة فيه لاتحاد الشرط والجزا فلذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما انزل اليك فانك لم تبلغ شيا منه اصلا لان تقصيره في بعضه ما امر به يحبط باقيه كما ان من ترك ركنا من اركان الصلاة بطلت صلاته واستدل به على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيا من الوحي اصلا خلافا للشيعة اذ قالوا انه ترك بعضه تقية وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد وامر باطلاعهم عليه واما ما خص به صلى الله عليه وسلم من الاسرار فلا كما روى البخاري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاءين اما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم اي عنقه واصل معناه مجرى الطعام واليه اشار الحسن رضي الله تعالى عنه بقوله •

• يا رب جوهر علم لو ابوح به • لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا •

وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد اشار اليه هذا المص رحمه الله وهو يفهم من لفظ الرسالة فانه الرسالة ما يرسله الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله تعالى وان اتحاد الجزاء والشرط المراد به المبالغة كما في شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي فقد ارتكبه امرا عظيما او كانك ما بلغت شيا اصلا كما في قوله فكانما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ربما ينا قش في الاول ووجه المناقشة ان الصلاة اعتبرها الشارع امرا وحدا بخلاف التبليغ وهو غير واردة لانه امره بتبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان فان من امن ببعض ما يلزم الايمان به دون بعض ما يعد مومنا واجيب بوجوه احدها ان المراد بالحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ اي ان تركت تبليغ ما انزل اليك حكم عليك بانك لم تبلغ اصلا وقيل اقيم السبب مقام المسبب اي لا ثواب لك وقيل المراد بما انزل القران وما في الجواب بقية المعجزات قوله عدة وضمان من الله تعالى الخ وانما قال بعصمة روحه من القتل لئلا يورد عليه انه صلى الله عليه وسلم شج يوم احد حتى قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على عمومه واستشكل بان اليهود سموه صلى الله عليه وسلم والجواب انه ضمن له العصمة بسبب

طيبي وكشف

سمين

طيبي

تبليغ الوحي فلا يمنع عنه بقتل ونحوه واما ما فعل به صلى الله عليه وسلم وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عنه الاموال والبلاد والانفس ولا يخفى بعده قال الراغب رحمه الله تعالى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهرية ثم بما اولاهم من الاخلاق والفضائل ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقوله ومن اسمه رضي الله تعالى عنه قالوا هذا الحديث اخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ولم يسنده احد عن انس رضي الله تعالى عنه وادم بهمزة ودال مهملة مفتوحتين بلا مد وميم جمع اديم وهو الجلد المدبوغ وقوله ولعل المراد الخ مرياته واستناؤه نشره واظهاره قوله حتى تتبعوا التوراة الخ فقد سمعت معناه لا قامة عن قريب وقوله ناطقة بوجوب الطاعة له اي اذا بعث اليهم وهذا يعلم من الطاعة فانها تقتضي امره لهم وهو لا يامرهم ما لم يبعث اليهم فلا ينافي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث لقومه فقط كما ورد في الحديث فكيف يجب على غيرهم طاعته وفسر تاسى بتحزن وتتاسف واشار بقوله فان ضرر الخ الى ان سبب الحزن خوف الضرر والمدوحة السعة والمراد بها هنا الغنا عنهم قوله والصابيون رفع على الابتدا وخبره محذوف الخ يعني الخبر المذكور خبر لان والصابيون مبتدا خبره محذوف لدلالة الخبر الاول عليه فيكون حينئذ في نية التاخير والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا من امن منهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابيون كذلك بناء على ان المحذوف في ان زيدا وعمرو قائم خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة واليه هنا اشار المص رحمه الله تعالى وقوله حكمهم كذا كناية عن قوله من امن الخ واستدل عليه بالبيت فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدا الا شذوذا وكذا بغاة ما بقينا الخ خبر ان ولولا انه خبر ان لتم ما ذكرنا هذا تقرير ما ذكره المص رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري وقال النحرير انما اختار هذا دون العكس وهو ان يكون المذكور خبرا عن الثاني وقد حذف من الاول لانه اقتضى حيث جعل السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام بالمقدم واوفق بالاستعمال كما في الشعر المذكور وعورض بانه ترك الفصل بين المبتدا والخبر انسب والالحاق بالاقرب اقرب وهو ايضا موافق للاستعمال كما في قوله نحن بما عندنا البيت وانما اعتبر نية التاخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره وليعلم ان الخبر ماذا ثم قال وقد يقال اختار هذا في الاية خاصة ابى كون الخبر للاول والحذف من الثاني مع نية التقديم لان الكلام مسوق لبيان حال اهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم اولى والصابيون اشد الفرق ضلالا كما ذكر العلامة فباعتبار ذكرهم متاخرا قدم لانه لمزيد الاهتمام اولى وبالدلالة على هذا الغرض اوفى وايضا في صرف الخبر الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين اهل الكتابين لانه حينئذ عطف على قوله والصابيون قطعا نعم لو صح ان المنافقين واليهود اوغل المعدودين في الضلال والصابيين والنصارى اسهل مع تقاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة المحقق المذكورة في الاولين دليلا عليه هذا المعنى قوله وهو كاعتراض دل به الخ يعني الصابيون وخبره المحذوف يجري مجرى الاعتراض لكونه جملة في اثنا الكلام لقصد التاكيد اما في الاية فظاهر واما في البيت فلان اثبات الحكم للمخاطبين مع كونهم بادين في الجناية واغلبين في الشر لا يخفى بان يرجعوا ويعتذروا ويوكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع نقيصة الضيم والعار ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لانه معطوف على جملة ان الذين وخبرها ويرد عليه ما قاله ابن هشام من ان فيه تقدم بعض الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر فكذا ينبغي ان يكون تقديم على بعض المعطوف عليه لذلك هو اولى منه بالمنع واما ما اجاب به عنه بان الواو واو الاستيناف التي تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يمشي هنا لانه يفوت نكتة التقديم من تاخير التي ذكروها لانها اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تاخير قوله فاني وقيار الخ هو لضابي بضاد معجمة وموحدة بعدها همزة ابن الحارث البرجمي بالجيم قاله وقد حبسه عثمان ابن عفان رضي الله تعالى عنه في خلافته بالمدينة حين استعدي عليه والشعر هو هذا

فمن يك امسى بالمدينة رحله ۞ فاني وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير يدنين للفتى ۞ رشادا ولا عن ريثهن يخيب
ورب امور لا تضيرك ضيرة ۞ وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه ۞ على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة ۞ ويخطي في الحدس الفتى ويصيب
ولست بمستبق صديقا ولا اخا ۞ اذا لم تعد الشي وهو يريب

وقيار اسم فرسه او جمله وكان قد قتل غلاما فقتله فحبسه بسببه وقوله فمن يك روي بالفا وتركها جزوما وقيل انه غريب فيه خلاف حجة الا سيبين جميعا لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي رحمه الله تعالى بانه لم يرد للاثنين وانه ورد للجمع كفعول واجاب عنه ابن هشام بانهم قالوا في قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد ان المراد قعيدان وهذا يدل على اطلاقه على الاثنين ايضا فالصواب منع هذا الوجه بانه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد وهو ان والابتدا لمستند على الخلاف في رافع الخبر ومثله لا يمنع على الاصح خلافا للكوفيين قوله والا فاعلموا الخ هو لبشر بن ابي خازم بخا وزاي معجمتين الاسدي من قصيدة اوردها في المفضليات وقبله

اذا جزت نواصي آل بدر ۞ فادوها واسرى في الوثاق
والا فاعلموا انا وانتم ۞ بغاة ما بقينا في شقاق

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جاوروا على بني لام وهم من طي فجز واصيهم وحبسوهم وقالوا مننا عليكم ولم نقتلكم فقال بشر ذلك ومعناه ادوا غرامة ذلك والا فاعلموا انا نطلبكم ابدا كما تطلبوننا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب وقيل انه جمع باغ من البغي والتعدي وانتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول في قومه انهم بغاة وما بقينا في شقاق خبر ان فلا شاهد لما ذكره المص رحمه الله تعالى لانه ضمير المتكلم مع الغير في محله قوله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه فيه شيء وهذا على القول الاخر للنحاة ولا يرد عليه شبه سيبويه ان الاكثر الحذف من الثاني لدلالة الاول وعكسه قليل لكنه جايز ولم يتعرض لهذا الوجه في الكشاف لكنه يعارضه ما مر وقيل هو عطف على الصلة بتقدير مبتدا اي هم الصابيون ولا بعد وانه عده هو احسن الوجوه قوله نحن بما عندنا الخ هذا من قصيدة لرجل من الانصار وقيل لقيس بن الخطيم بالخا المعجمة بن عدي وهو شاعر جاهلي وقيل لعمرو بن امري القيس الانصاري واوله

ابلغ بني جحجبي وقومهم ۞ خطمة انا وراءهم انف
وانا دون ما يسومهم ۞ الاعداء من ضيم خطة نكف
الحافظوا عورة العشيرة لا ۞ ياتيهم من ورائنا وكف
ما مالك والسيد المحمر قد ۞ يطرق في بعض رأيه السرف
نحن بما عندنا وانت بما ۞ عندك راض والراي مختلف

وجحجبي بفتح الجيمين بينهما حا مهملة ساكنة واخره يا موحدة والف مقصورة بطن من الانصار وخطمة بفتح الخا المعجمة وسكون الطا المهملة بطن من الانصار ايضا وانف بضم الهمزة والنون جمع انف كقضب جمع قضيب بمعنى محامي ماخوذ من الانفة وهي الحمية ويسومهم بمعنى يكلفهم والضيم الظلم وخطة بمعنى شان وامر ونكف بضم النون والكاف جمع ناكف بمعنى مستنكف والوكف العيب والاثم او الخوف والمكروه او النقص والعورة ما لم يحم وكله مخوف ومنه وراينا اي في غيبتنا ومالك مرخم مالك والمحمر ذو العمامة وهو مما تمدح به العرب والشعر منه المشروح قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها الخ قال القطب في شرح الكشاف لهم في العطف على المحل عبارتان فتارة يقولون العطف على محل ان واسمها وتارة على محل اسم ان والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع على الابتدا لان اسمها ما لم يكن مرفوعا محلا الا بسبب دخول ان جعلت مع اسمها شيئا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها اسما واحدا وجعلوا العطف على محلها مع اسمها والتحقيق الاول لان الاسم كان قبله مرفوعا بالابتدا فلما دخلت عليه لم تغير معناه بل اكدته ولذا اختصت به هي والمفتوحة على راي دون اخواتها لكن ليت ولعل لتغييرها معناه واختلفوا في غير العطف من التوابع فذهب الفرا ويونس الى جوازه ومنه مذاهب فاجازه بعضهم مطلقا ومنعه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع قبل مضي الخبر وبعده يجوز وذهب الفرا الى انه ان خفي اعراب الاسم جاز لعدم الكراهة اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان والا امتنع والمانع ما ذكره المص رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري من لزوم توارد عاملين وهما ان والابتدا على معمول واحد وهو الخبر واورد عليه انه انما يلزم ذلك او كان المذكور خبرا عنهما ليصير ان زيدا وعمرو قائمان واما على نية التاخير وامتناع مضي الخبر تقديرا فيكون المذكور معمول ان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قائم وعمرو وعطفه على محل ان مع اسمها واجيب بان من امن صالح خبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابيون بالعطف على محل المحذور فتعين الرفع على الابتدا

ولزم تقدير الخبر وبنية التاخير وهذا ليس بشي لانه لو قدر له خبر كان جملة معطوفا على جملة ولم يكن
من العطف على المحل في شي ويلزم المحذور المذكور الا اذا لم يقدر له خبر ان ولا يجعله الا بالتزام
صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون او القول بان خبر ان مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها
والعجب انه مع ظهور ضعفه كيف اوردوه واطالوا فيه مثل هولا الفحول **قوله** ولا على الضمير
في هادوا لعدم التاكيد والفصل الخ اما الاول فظاهر لانه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل
دونه فصل وكذا الثاني لانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير هاد الصابيون فيقتضي انهم
هود وليس كذلك وهذا القول منقول عن الكسايي وقد خطاه فيه الفرا والزجاج بما ذكر
ولذا قيل ان الكسايي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الاول واما
كونه هاد بمعنى تاب كما في قوله تعالى انا هدنا اليك فلا يناسب قوله من امن منهم فتامل
قوله وقيل ان بمعنى نعم التي هي حرف جواب ولا عمل لها حينيذ فما بعدها مرفوع المحل
على الابتدا والمرفوع معطوف عليه وهذا مما اثبته بعض النحويين واهل اللغة وخرجوا عليه
قراة ان هذان لساحران ونحوه من الشواهد نعم انه هنا لا يصح لانها لم يتقدمها شي تكون جوابا
له وهل لا تقع في ابتدا الكلام على الصحيح والجواب بان ثمت سوالا مقدرا بعيد ركيك
قوله وقيل الصابيون منصوب بالفتحة الخ قيل هذا القول فاسد فان لغة بلحارث وغيرهم
الذين جعلوا المثنى بالالف نحو رايت الزيدان ومررت بالزيدان واخويه وغيرهم
مقدر ثم اجاهر في المثنى وهذا القايل قاس الجمع عليه فالزمه الواو كما الزم المثنى الالف
فيعرب بحركات مقدرة ومثله لا يجري فيه القياس ولا ينبغي تخريج القران عليه ولكن
المص رحمه الله تعالى تبع فيه ابا البقا ونقله مكي ايضا وقوله وذلك اي تقدير الحركات
على النون بانه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف كما يجوز فيه تقدير الفتحة على اليا
يجوز تقديرها على الواو ولا يخفى ضعفه وقوله والجملة خبران على الوجه الاول وخبر
المبتدا على الثاني وعلى كل حال لابد من تقدير العايد كما ذكره ومن هذه اما شرطية
او موصولة دخلت الفا في خبرها ولو خرجه العايد عن الدلالة ايضا لكان اولى لانه بدل له
بعض لابد فيه من تقدير العايد كما تقرر في العربية وكان عليه بوجه من امن منهم كيف
يقع خبرا عن الذين امنوا وبدلا لانه يقتضي انقسام المومنين الى مومنين وغير مومنين
فلذا اول في الكشاف وشروحه بان المراد بالذين امنوا بالسنتهم فقط فيكون المعنى الذين
امنوا بالسنتهم من اخلص منهم الايمان فله كذا ويا اوله بان معناه من ثبت على الايمان
فيجمع في حق المومنين الخلص وفي هذا نشبه بين الحقيقة والمجاز في ان الثبات على
الايمان ليس عين الايمان بل هو وحداثه دونه من مطلقة والوجه الاول انه في المومنين
الى الكفر احلاله بتلكهم وبما ذكر من النكتة في تقدم والصابيون **قوله** او النصب عليه
البدل من اسم ان وما عطف عليه ذكروا في اعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتدا والنصب
بدلا من مجموع الذين امنوا وما بعده او ما عطف فقط والمص رحمه الله تعالى تركه هنا
وكانه لما قيل ان البدل من المعطوف يستلزم الابدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشري
في قوله تعالى اذا المجيبتكم كثرتكم وان قاله التحرير انه ممنوع فلو قال او ما عطف عليه كان
اشمل فانه قيل ما ذكر من الوجوه الثلاثة في محل من امن هل يجري على تفسير الذين
امنوا اولا فقيل انه جعل احداث الايمان والثبات عليه من افراد الايمان جاز اجرا الكل
في كل من الوجهين والا خص الرفع على الابتدا والنصب على الابدال في الجموع بما
اذا اريد بالذين امنوا المنافقون والنصب على الابدال بما اذا اريد بهم خلص المومنين
واعلم انه قال في الكشاف فان قلت من اين الراجع الى اسم ان قلت هو محذوف
تقديره من امن منهم كما جاز في موضع اخر فقيل هنا على تقدير البدل لا الخبر لوجود
الراجع منه قوله عليهم وقيل في الرد عليه المراد على تقدير ارتفاع من امن على الابتدا اذ على
تقدير كونه بدلا لا يحتاج الى الخبر هو قوله لا خوف عليهم وضمير عليهم عايد الى اسم ان بلا حاجة الى
تقدير محذوف والعجب ممن توهم العكس قلت مراد الطيبي رحمه الله تعالى
انه على تقدير البدل يحتاج الى رابط لانه بدل بعض ولابد فيه من الضمير كما ذكره النحاة
والخبر عن بدل المبتدا لا عن المبتدا ورابطه به موجود وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة
فان الخبر للبدل لا للمبتدا على الافصح الصحيح وهو وهم لانه يقتضي انه اذا كان مبتدا
فالجملة لا تحتاج لرابط وليس كذلك لانه ضمير عليهم وهم لمن وليس هو الموصول المبتدا
بل بعضه وكذا الراد عليه وهم ايضا لان قوله ضمير عليهم عايد على اسم ان خطا لانه

طيبي

سعد

على من سوا كان بدلا او مبتدا لان من لاخوف عليهم ليس عين ما تقدم بل بعضه وهذه غفلة
عجيبة منهما **قوله** وفريق والصابيين وهو الظاهر لعطفه على اسم ان من غير محذور وقلبت
الهمزة يا على خلاف القياس وقوله بابدال الهمزة الفا يعني من صبا بمعنى كرمي واسم
الفاعل منه صابي كرام وجمعه صابون كرامون وصبا معناه مال لميلهم عن مقتضى الشرع
والعقل **قوله** جواب الشرط والجملة صفة رسلا الخ تسميته كلما كلمة شرط وقع من الفقها
واهل الاصول وقال ابو حيان رحمه الله تعالى ليست كلمة شرط بل هو منصوب على
الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية وقال السفاقسي رحمه الله تعالى
وغيره سموها لا قتضايها جوابا كالشرط الغير الجازم فهي مثل اذا ولا بعد فيه
وقيل كونها صفة لا يساعده المقام لان الجمل الخبرية اذا جعلت صفة او صلة يفسخ ما
فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ولذا وجب ان تكون معلومة الانتساب
له ومن هنا كانت قبل العلم بها اخبارا وبعده صفات ولا ريب ان ما سيق له النظم انما هو
لبيان انهم جعلوا كل من جاهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يقتضيه جعلها
استينافا على ابلغ وجه واكده لا لبيان انه ارسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو بمعزل
لا طايل تحته فان قوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرايل وارسلنا اليهم رسلا مسوق
لبيان جنايتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف هذا القايل وهو لا يفيده الا بالنظر الى الصفة
التي هي المقصود بالافادة كما في سابر القيود لانها مرمى النظر واما كونها معلوما فلا
مانع منه فانك اذا وجدت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت وهو اعلم بما فعل لا يضر
ذلك في تقريعه وتعييره بل هو اقوى كما لا يخفى على الخبير باساليب الكلام فلا
تلتفت الى مثل هذه الاوهام **قوله** وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استيناف
لبيان الجواب المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبروا الملفوظ به في
الاية الاخرى لانه ادخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجي الرسول صلى الله عليه وسلم الهادي
لهم وانسب بما وقع في التفصيل مستقبحا غاية الاستقباح مذكورا بطريق الاستحضار وهو
قتل الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان الاستكبار انما يفضي اليه بواسطة المناسبة واما في الاية
الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار نظرا اليه في نفسه لاقتضا المقام وقد خالفه المص
رحمه الله تعالى الزمخشري في انه جعل هذا متعينا لحكم افراد الجمع الواقع في قوله ارسلنا
اليهم رسلا اي كلما جاهم رسول من الرسل والمذكور بقوله فريقا كذبوا يقتضي ان الجاي
في كل مرة فريقين فبينهما تدافع وعليه تقدير قطع النظر عنه افراده هذا المانع لا يحسن
في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ان اكرمت اخي اخاك اكرمت لانه يشعر بالاختصاص
وتقدير الفعل مع النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في اصل الفعل
وقيل انه لابد من الفا لانه محل تاثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده عن
المؤثر فيخرجه الى رابط ولانه بتقديم المفعول اشبه بالجملة الاسمية المفتقرة الى
الفا كذا قرره النحرير وقيل فيه مانع اخر لان المعنى على انهم كلما جاهم رسول وقع احد
الامرين لا كلاهما فلو كان جوابا لكان الظاهر او بدل الواو والمص رحمه الله تعالى لم ينظر
الى هذه الموانع اما الاول فلانه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل
المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ويؤيده كلما الدالة على الكثرة واما الثاني
فلانه لا يقتضي قواعد العربية مثله وما ذكر من الوجوه اوهام لا يلتفت اليها ولا
يوجد مثله في كتب النحو ومنه علم دفع الاخير افكذلك هذا عجيب منه مع
تبحره بغفل عن مثل هذا وقد قال في متن التسهيل ويجوز ان ينطلق بنصب خلافا
للفرا فقال شراحه اجاز سيبويه والكسايي رحمهما الله تقديم المنصوب بالجواب
مع بقا جزمه وانشد الكسايي رحمه الله تعالى

وللخيل ايام فمن يصطبر لها ◦ ويعرف لها ايامها الخير يعقب

تقديره يعقبه الخير ومنع ذلك الفرا رحمه الله مع بقا الجزم وقال بل يجب الرفع على
التقديم والتاخير وعلى اضمار الفا وتاوله البعض بان الخير صفة للايام كانه قال ايامها
الصالحة واختار ابن مالك رحمه الله تعالى هذا المذهب في بعض كتبه ولما راى الزمخشري
اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال اليه خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو
الحق والمص رحمه الله تعالى نظر الى الظاهر وانه لا حاجة الى التقدير مع ان الاية الاخرى
وهي قوله تعالى افكلما جاكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا

ابو السعود

تقتلون تدل على التقدير دلالة ظاهرة **قوله** وانما جي بيقتلون موضع قتلوا الخ يعني ان كذبوا
على اصله وعدل في يقتلون الى المضارع لقصد الاستحضار ولم يقصد الزمخشري وجه
الاستمرار الذي ذكره هناك وهو انه بعد يحومون قتل محمد صلى الله عليه وسلم لان هذا خبر
عن اسلافهم وانما يستقيم ذلك في المخاطبين كما في تلك الاية ولم يقصد ذلك في التكذيب
لغزيد الاهتمام بالقتل والمص رحمه الله تعالى ذكر الاستمرار وادخل المخاطبين فيه لان ما
صدر عن اسلافهم كانه صدر منهم لارتضائهم واقتفائهم ولا منافاة بين استحضار الحال الماضية
والاستمرار لانه لما قدر انه شوهدت تلك الحال واستمرارها فيهم عبر عنها بالمضارع لذلك
فلا ينافي الظاهر او تنبيها المنافاة بينهما لكن الظاهر المغايرة بينهما لان المراد اما حكاية
الحال الماضية او الاستمرار اي فريقا يقتلون بعد لانكم حولة قتل محمد صلى الله عليه وسلم
واقتصر العلامة هنا على حكاية اسلافهم لغزينة ضمايرالغيبة وترك تلك الاية على الاحتمالين
لغزينة ضماير المخاطبين ليكون توبيخا وتعبيرا للحاضرين فعل ابايهم ولذا عقبت هذه
الاية بقصة عيسى صلى الله عليه وسلم فتامل **قوله** انه لا يصيبهم بلا وعذاب الخ يعني المراد
بالفتنة هنا البلا لامعناها المعروف وان الحقيقة كما ذكر في الحواشي وقعت بعد ما يفيد
اليقين فهي مخففة من الثقيلة وان وقعت بعد ما لا يفيد يقينا ولا ظنا فهي مصدرية وان
وقعت بعد ما يفيد الظن احتملت الوجهين لاجرايه مجرى العلم لقوته وتنزيله منزلة
غيره لعدم افادة اليقين وحسب من هذا القبيل لانها بمعنى قدر وظن وهي تنصب
مفعولين سد ان وما بعدها مسدهما لاشتماله على مسند ومسند اليه وقيل ان حسب
بمعنى علم هنا وانها لا تخففه الابعد ما يفيد اليقين واسمها ضمير الشان محذوف وكان تامة
وقيل ان المفعول الثاني محذوف هنا اي حسبوا عدم الفتنة كاينا وهو منقول عن
الاخفش رحمه الله ومذهب الجمهور ما ذكر واعلم ان هذا كله انما يتم اذا قلنا كلما سرطية وقد
منعها ابو حيان وقال انها في معناه فتعامل معاملته وهو الحق **قوله** ثم تابوا فتاب الله عليهم
اي قبل توبتهم واثابهم عليها وذلك انما يكون بعد توبتهم فلذا قدره وقوله كرة اخرى عدل
عن قول الزمخشري المحال وهو الرؤية لانه مع ما فيه من الاعتزال خلف لان طلب الرؤية
منهم لم يكن بعد عبادة العجل فان طلبها كان من الذين كانوا مع موسى صلى الله عليه وسلم
في الطور وعبادة العجل كانت من المتخلفين عنه اذ ذاك ولذا قيل ان ثم فيه حينيذ التراخي
الرتبي لا الزماني **قوله** وقرى بالضم فيهما على ان الله عماهم الخ الظاهر انه عماهم في عبارة المصنف
رحمه الله تعالى بالتشديد لانه ثبت في اللغة عماه بمعنى اي صيره اعمى والذي في عبارة
الزمخشري مخففه فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم
كما يقال نزكته اذا ضربته بالنزك وهو رمح قصير معرب من مصغر نزه لكن قال ابو حيان
انه لم يسمع عمته وصمته والزمخشري اعرف منه باللغة لكن لغة قليلة كما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى فالمعروف تعديته بالهمزة وقد يعديه بالتضعيف فعموا بضم العين والميم
وصموا بضم الصاد والميم مبنيه للمفعول فيصح ما تقتضيه عبارة المص عماهم وصمهم فتكون مطابقة
لعبارة الزمخشري **قوله** بدل من الضمير او فاعل الخ على البدلية الضمير اما عايد على ما قبله
او غير عايد عليهم بل على الكثير مفسر به لانه في هذه الصورة يجوز عود الضمير على
المتاخر كما مر ونحو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها
النحاة بالغوني البراغيث او هو خبر محذوف واختلف في تقديره فقدره بعضهم العمي
والصم كثير منهم ومنهم من قدره العمي والصم كثير منهم اي صادر منهم والظاهر الاول ولذا
اقتصر عليه المص رحمه الله **قوله** وقيل مبتدا والجملة قبله خبره الخ وضعفه المص رحمه الله
تعالى بان الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدا لا لتباسه بالفاعل فلا يقال في زيد قام
قام زيد على انه مبتدا وخبر ورد بان منع التقديم مشروط بكونه الفاعل ضميرا مستترا
فانه لا يلتبس اذا كان بارزا فان قيل انه يلتبس بالفاعل في لغة اكلوني البراغيث ايضا
قيل انها لغة ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قالوا انه لا يجوز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدا ان
يكون تاكيدا للفاعل نحو انا قمت فانه لو اخر التبس بتاكيد الفاعل وما نحن فيه مثله في
الالتباس الا ان الالتباس هنا بتابع اخر هو البدل لكن النحاة صرحوا بجواز التقديم في
مثل الزيدان قاما ولا التفات الى اللغة الضعيفة لكن الجواز لا ينافي الضعف وامتناع المثل
يستند وجها للضعف ولذا قال المص رحمه الله لان تقديم الخبر الخ وقد اشار اليه الرضي فلا يرد
ما ذكر **قوله** والله بصير الخ حمله على المجازاة لانه المطلع على من خالفه ينتقم منه ويجازيه

علي ما فعل ثم لا يخفى مع قوله عموا وقوله وقيل اعمالهم منصوب على نزع الخافض اي على
وفقها ومقدارها **قوله** اي اني عبد مربوب مثلكم الخ اي مملوك مخلوق لان الرب يكون
بمعنى المالك والخالق والمماثلة من العطف وترتيب العبادة على ذلك يوخذ من التعليق
بالرب وقوله في ما يختص به من الصفات رد على القايلين بحلوله العلم فيه واتحاد الموثر
بالذات من عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله** يمنع من دخولها يعني ان التحريم هنا مجاز
مرسل او استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة **قوله** وما لهم احد ينصرهم من النار
اي يمنعهم منها وخصه ليناسب ما قبله ولو اطلق لكان له وجه وجيه واشار بقوله احد
الى ان المقصود النفي ونفي الجنس لا نفي الجمع حتى يتوهم غيره والظاهر انه يلزم
من نفي الجمع نفي الواحد لانه اذا لم ينصرهم الجم الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم ونقل عن
الزمخشري انه بنا على زعمهم ان لهم انصارا كثيرة فتغيير ذلك تهكما بهم وقيل انه من مقابلة
الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم وضع فيه الظاهر موضع ضمير
الخطاب كما في الكشف وعليه ايضا فالمعنى لا ينصرهم الله ولا غيره وقوله فما ظنك
بغيره يعني اذا كان صلى الله عليه وسلم مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف
غيره وليس معناه كما قيل ان تعظيم صلى الله عليه وسلم صار سببا لكونهم ظالمين لا نا صر
لهم فما حال من عظم مخلوقا ناله الدرجة **قوله** وهو حكاية عما قالته النسطورية الخ قد مر
الكلام في معنى الاقانيم وان منهم من قال بتجسيمها وهو الظاهر من كلام المص رحمه الله تعالى
وقوله وما يسبقه اي قوله ان الله هو المسيح **قوله** وما في الوجود ذات واجب مستحق
للعبادة الخ اي معنى ما من اله الا وهو موصوف بالوحدة اذ التعدد يستلزم انتفاء الالوهية
كما ثبت ببرهان التمانع فاذا ما في مطلق التعدد فما ظنك بالتثليث وقوله من حيث انه
مبدا جميع الموجودات تعليل لا تقييد لانه قيد الحيثية يستعمل للتعليل والتقييد
والاطلاق كالانسان من حيث هو انسان قابل للعلم وصفة الكتابة فلا يرد عليه انه
تعالى مستحق للعبادة استحقاقا ذاتيا فالاولى ترك هذا القيد وقوله متعال عن
قبول الشركة اشارة الى حصر الوحدة فيه على ابلغ وجه يفيد عدم قبوله للشركة
فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها ايضا وقوله من للاستغراق قال الرازي وجهه لانها
في الاصل من الابتدايية حذف مقابلها اشارة الى عدم التناهي فاصل لا رجل لا من رجل
الى ما لا نهاية له وبني اسمها لتضمن من لا ما الدلالة على العموم كما ذهب اليه السكاكي
لانه لو كان تقديره يقتضيه البنا بينه المضاف ورد بانه فرق بين تقدير حرف وتضمن
معناه **قوله** وان لم ينتهوا عما يقولون ولم يوحدوا لما قالوا هو التثليث ونحوه من الكفر
والانتهاء له معنيان قبول النهي والفراغ وبلوغ النهاية وعليهما فمعناه انهم لم يرجعوا
عما هم عليه الى خلافه وهو التوحيد والايمان **قوله** اي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر
يعني ان هذا من وضع الظاهر موضع المضمر فالمراد بالذين كفروا النصارى ومن
بيانية وليس منه والذين كفروا بمعنى الثابتين على الكفر فهي تبعيضية فقوله
وضع موضع الخ مبني على الثاني وقدم الاول لعدم مخالفته لمقتضى الظاهر **قوله** تكريرا
للشهادة الخ تعليل لوضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر وقوله وتنبيها تعليل للوجه
الاخر على اللف والنشر المشوش ووجه التعقيب اذا فسر الذين كفروا بمن بقي على
الكفر ظاهر وكذا على الوجه الاخر لانه المعنى ان الكفار مستحقون للعذاب فينبغي الرجوع
والتوبة من الكفر ليسلموا منه وتوبة الكافر هي الاسلام فلذا فسرها بقوله بالانتهاء
الخ وكذا طلب المغفرة للكفر انما تكون بتنزيه الله عما اعتقدوه وقوله بعد هذا
التقرير والتهديد تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فافهم **قوله** يغفر لهم الخ اشارة
الى ارتباطه بما قبله وقوله تعجب من اصرارهم هو على تفسير الذين كفروا بمن بقوا على
الكفر وصرح به لان عدم التوبة يقتضيه الاصرار وتركه الاول لظهوره اذ المعنى لا يبادرون
الى التوبة كقوله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم **قوله** ما هو الا رسول كسائر
الرسل قبله الخ يعني ليس كما يزعم النصارى بل هو كغيره من رسل البشر لان ما اشتبه
عليهم وقع ما هو اعظم لغيره من الانبياء فانه احيى من مات من الاجسام التي شاهدها
الحياة وموسى صلى الله عليه وسلم احيى الجماد ونبينا صلى الله عليه وسلم نطق له
الحجر والشجر وعيسى صلى الله عليه وسلم خلقه من غير اب وادم صلى الله عليه وسلم
خلقه من غير اب وام وهذا اغرب **قوله** وامه صديقة الخ يعني ان هذه صيغة مبالغة كشريب

كازروني

كما صرح به النحاة ومن نقل عنه قال ام بعد وان فعيل من صيغ المبالغة وكونه من الصدق ارجح
ولذا قدمه المص رحمه الله تعالى لان صيغ المبالغة القياس فيها الاخذ من الثلاثي لكن قوله
وصدقت بكلمات ربها يؤيد انه من المضاعف وعدل عن قول الزمخشري وما امه الا كبعض النسا
لانه لبس في النظم ما يفيد الحصر وقال النحرير الحصر مستفاد من المقام والعطف والاول
ظاهر واما الثاني فيقتضي ان ما زيد الا كريم وابوه شريف يصح ان يقال انه يصح ادعا الحصر
في المعطوف عليه ولا بعد فيه وقوله كسائر النسا رد على النصارى وما نسبوه لمريم
قوله ويفتقران اليه افتقار الخ يعني انه بينه او لا ففي مراتب كمالها وانه لا يقتضي
الالوهية وقد سبق بيانه بوجهين بذكر نقائص البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا فيهما على
حد قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حيث قدم العفو على المعاتبة له صلى الله
عليه وسلم وكونه من عوارض المركبات ماخوذ من التغذي الذي يتولد منه الاخلاط
التي يتركب منها البدن ومنها قوامه والمطابقة بمعنى الحدث والفاسد بمعنى الغائية
لان الفنا بفساد التركيب ومنه قولهم عالم الكون والفساد وقوله ثم عجب اي بينه ما
يتعجب منه الناظر لحالهم والواقف عليها فان المراد منه الامر بالنظر المتعجب كما تقول
انظر الى زيد يجيء اليه مع احساني **قوله** كيف يصرفون عن استماع الحق الخ يعني انه هنا
بمعنى كيف ويؤفكون بمعنى يصرفون **قوله** وثم لتفاوت ما بين العجبين الخ ويصح
ان يكون لبيان استمرار زمان بيان الايات وامتداده **قوله** يعني عيسى وهو وان ملك
الخ محصله ان معنى الاية اتعبد وتشبيها لا يستطيع مثله ما يستطيعه الله او شيئا لا
استطاعة له اصلا لان كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله واقداره عليه وهو جواب لما يقال
كيف يكون المراد بما لا يملك عيسى صلى الله عليه وسلم وهو ضار لهم نافع باحيا الموتى
وغيره فاجاب ـــــــ بان ضره ونفعه كالابدال والاحيا باذن الله وتقديره على انه لبس
كضر الله ونفعه فلا وجه للاستدلال به على عدم عامل ولا ينافي تغيره فان الملك والاستطاعة
بالذات اولا المرد العظيم منه المخصوص بالله فعلى الاول النفع والضر على عمومه والتاويل
في نفيه وعلى الثاني مخصوص ولا تاويل في نفيه عنه **قوله** نظرا الى ما هو عليه في ذاته
الخ يعني المراد بما عيسى صلى الله عليه وسلم وامه فكان الظاهر من فاشار الى انه في
اول امره كان نطفة او مضغة لا يعقل وهو بعد ذلك لا عقل له في ذاته لولم يخلق الله
فيه القوة العاقلة وعبر به لانه نفى عنه بعدها القدرة على الضر والنفع لان معنى يملك
يستطيع ويقدر فذكر ما توطئة له ومناسبة معه وقوله راسا يعني بالكلية اعم من
الضر والنفع او انه من جنس ما لا يعقل لكونه حيوانا وجسما فعبر عنه بما يعم جنسه
ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل ان المراد بها كل ما عبد
كالاصنام وغيرها فغلبه ما لا يعقل تحقيرا وقوله فيجازي عليها فهو القادر على الضر والنفع
لا غيره ولو صرح به لكان انسب **قوله** اي غلوا باطلا يعني غير الحق صفة مصدر اي غلوا
غير حق ويوصف به للتوكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه للتقييد لانه
قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق في المباحث الكلامية والخطاب لاهل الكتاب
مطلقا كما اشار اليه المص وقيل للنصارى بقوله فرفعوا عيسى صلى الله عليه وسلم والى
اليهود بقوله او يضعوه الخ والقول الثاني تخصيصه بالنصارى والاهوا جمع هوى وهو
الباطل الموافق للنفس **قوله** عن شايعهم وفي نسخة بتشايعهم والشايعة المتابعة وفسر
ضلوا في الموضعين بما يدفع التكرار وقوله عن سوا السبيل الظاهر تعلقه بالاخير
فيكون المراد به الاسلام وهو ظاهر كلام المص رحمه الله وجعله النحرير متعلقا بالثلاثة
فعليه يكون مراد المص رحمه الله تعالى بيان المراد به في الاخير وايلة بفتح الهمزة
وسكون اليا التحتية موضع قريب من بيت المقدس **قوله** اي ذلك اللعن الشديد الخ
ترك قول الزمخشري اي ذلك اللعن لم يكن الا لاجل المعصية لانه ليس في الكلام ما يفيد
الحصر وان قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا بلعن الى الجملة
الاستئنافية المقولة في جواب اي سبب كان ذلك اللعن فوجب ان يكون ذلك هو
السبب لا غير ليتم الجواب وقيل الحصر من السببية لان المراد منها السبب التام وهو
يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وقوله اي عند بعضهم
ما حرم الله اي تجاوزهم اليه **قوله** اي لا ينهى بعضهم بعضا الخ لما كان فعلوه يقتضي ان النهي
عما وقع والنهي لا يتصور فيه وانما يكون عن الشيء قبل وقوعه اوله بان المراد النهي

عنه العود اليه وهذا اما بتقدير مضاف فتقدير منكر اي معاودة منكر او بفهم من السياق او بان
المراد مثله او فعلوه بمعنى ارادوا فعله كما في اذا قرات القران فاستعذ او التناهي بمعنى
الامتناع والكف لان اصل معناه بلوغ النهاية وبها الفراغ وقيـــل انما يتوجه السؤال
لو كان في الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتبار تعلق الفعل به اذ لا خفا في صحة قولنا
كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا اريد لا ينتهون ولا
يمتنعون فان الانتها عما فعل لا يتصور ولا يصلح جوابا وقيل الانتها عن الشيء عبارة عن
ان لا يفعله مرة اخرى ولك ان تقدر فعلوا مثله ولو جعل المعنى في فعلوه بالنسبة الى
زمان الخطاب لم يحتج الى تاويل ولسان داود وعيسى صلى الله عليهما وسلم يعني لسانيهما
كما مر وافرد لعدم اللبس ان اريد باللسان الجارحة وقيل المراد به الكلام وما نزل عليهما **قوله**
تعجيب من سوء فعلهم يعني ان اللام هنا جواب قسم مقدر وجعل التاكيد للتعجب وهو ظاهر
لانه يقتضي انه تعجب عظيم ولا باس به وقيل الاولى ان يجعل التاكيد للفعل المتعجب منه
قوله لبيس شيئا قدموا الخ قدموا اشارة الى ان انفسهم عبارة عن ذواتهم واعينهم وتقديمهم
له تحصيلهم في الدنيا قبله جزائه وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المصدر المأول **قوله** هو المخصوص
بالذم والمعنى موجب سخط الله الخ لهم في اعرابها وجوه فقيل انه سخط الله مرفوع على
البدل المخصوص بالذم وهو محذوف جملة قدمت صفته والتقدير بيس الشيء شيء قدمته
لهم انفسهم وهو سخط الله ونقلوا هذا عن سيبويه رحمه الله تعالى وقيل ان سخط هو
المخصوص بالذم واعرابه مذكور في النحو وهو الذي اختاره المص رحمه الله تعالى تبعا
للزمخشري وقد رد قبله مضافا اي موجب سخطه لان نفسه سخط الباري باعتبار
اضافته اليه ليس مما يلي ما او جبه من الاسباب وهي ملاحظة حسنة وهذا مبني
على جعل ما موصولة او تمييزا وقيل هو في محل رفع بدله من ما ان قلنا انها معرفة او في
محل نصب منها ان كانت تمييزا ورد بانه معرفة فكيف يبدل من التمييز ومن ضمير قدمته
المحذوف والى ما اشار المص رحمه الله تعالى بقوله او علة الذم الخ **قوله** وفي العذاب
قيل عليه انه تاويل الجملة بالمصدر يقتضي انها مسبوكة بحرف المصدر وهو لا يوصل
بالاسمية ولا يسيل اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود الا ان يجعل ان مخففة من الثقيلة
وبعدها ضمير شان مقدرا ومعطوفة على ثاني مفعول ترى وهي علمية فان جوز فيها
ان تكون علمية وبصرية بالنسبة اليهم والى اسلافهم ولا يخفى بعده وانه تعسف لا
حاجة اليه فان قوله وفي العذاب هم خالدون جملة حالية مقدرة ومثله يفسر معناه بتاويل
المصدر فاذا قلت جاء زيد والامير راكب معناه وقت ركوب الامير ولا يحتاج الى حرف
مصدري فانه توجيه للمعنى وكسب متعد بمعنى اولاهم السخط والخلود والحال قد
تشابه عاملها وتنتسب عنه نحو طلعت الشمس وهي مبيضة فتدبر وقوله اذ الايمان
يمنع ذلك اي يمنع موالاة المشركين وفسر الفسق بالخروج لما مر **قوله** لشدة شكيمتهم
وتضاعف كفرهم الخ يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد لاحد واصل معنى الشكيمة
التي توضع في فم الفرس فانه اذا كان حرونا جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير
للحمية والانفة قال

انا ابن سيار على شكيمة ۞ ان الشراك قد من اديمه

قال في الاساس وهذا من الابهام في الاستعارة اي اهلها حيث جعل المزاولين للعدو ملجمين
وتضاعف الكفر زيادته والركون الميل والمرتبة الاعتياد **قوله** الذين قالوا انا نصارى للتنبيه
على انهم الخ في الانصاف لم يقل النصارى مع انه احصر تعريضا بصلابة اليهود في الكفر والامتناع
عن الانقياد لان اليهود لما قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة قالوا اذهب انت وربك
فقاتلا والنصارى قالوا نحن انصار الله فلذلك سموا نصارى فاسند الى قولهم هنا تنبيها
على انقيادهم وهناك بتنبيها عليه انهم لم يثبتوا على الميثاق فهذا سره **قوله** والى اشار بقوله
ذلك بان منهم قسيسين الخ وجه الاشارة ان كون بعضهم له اهتمام بالعلم والعمل وجملتهم
لا يستكبرون عن الحق يقتضي كون جملتهم اقرب الى الحق واهله وقيل ان مذهب اليهود
انه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم باي طريق كان من القتل وغيره وهو عند النصارى
حرام ولذا ورد في الحديث ما خلا يهودي بمسلم الا هم بقتله **قوله** والفيض انصباب عن
امتلا الخ يعني معناه يمتلي من الدمع حتى تفيض لان الفيض انما يتحقق بالامتلا حتى يسيل
ما فيه عن جوانبه فوضع الفيض موضع الامتلا باقامة السبب مقام المسبب او قصد المبالغة

عصام .

فجعلت اعينهم بانفسها تفيض من اجل البكاء والدمع يكون مصدر دمعت العين واسما لما يسيل منها وفي الا تتضاد ان هنا ثلاث اعتبارات الجملة هذه فالاولى فاضت دموع عينه وهي الاصل والثانية فاضت عينه دمعا وهو احد الاسناد الى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الاصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة فيها هذا التحويل وابرز التمييز في صورة التعليل كما عرف فيه وهو ابلغ لبعده عن الاصل وعدم ذكر الفاعل فيه ومن تعليلية وقيل اراد ان الدمع على الاول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث وهو على الاول مبدا مادي وعلى الثاني سببي وقد جوز في سورة براءة في قوله تعالى تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان يكون من الدمع بيانا كقولك افديك من رجل وان كان الاكثر في هذا القسم من البيان ان يأتي منكرا انتهى وما ذهب اليه ثمت من كونه من بيانية وانما البيان لا تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف التمييز وانه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقات بي من شحم فامتنع ان يكون تمييزا وما ذهب اليه الزمخشري ثمت مخالف لكلامهم كما في الدر المصون فلا يصح قياسه على المثال الذي ذكره لانه مفعول وسيأتي بيانه في محله قوله من الاولى للابتدا والثانية لتبيين ما عرفوا الخ اي من الاولى لابتداء الغاية والثانية تحتمل البيانية والتبعيضية كما قاله الزمخشري الاولى لابتداء الغاية على ان الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من اجله وسببه والثانية لبيان الموصول الذي هو ما عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوا كله ولم يتعرض لما يتعلق به الجار لكن في كلامه اشارة اليه فمن الاولى متعلقة بمحذوف على انه حال من الحق اي حال كونه ناشئا من الحق واليه اشار بقوله على ان الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق ولا يجوز تعلقها بتفيض لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد فان من في من الدمع ابتدائية الا ان يقال انها بيانية او بمعنى الباء واما من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى التبعيض بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق لا انه اشارة الى انه مفعول به كما قيل ويجوز ان يكون تعليلية اي فاضت دموعهم بسبب عرفانهم وفي كلامه اشارة اليه وقوله عرفوا كله الافصح عرفوه كله لان كل المضافة للضمير لا تقع في فصيح الكلام الا تاكيدا او مبتدأ ولا بعد فيهما ما قبلها قوله اي من امة الذين هم شهداء اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقد مر تفسيره وقوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لا بيانهم كانهم قالوا امنا ولا شبهة في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد مع قيام الداعي وهو الطمع في الدخول في زمرتهم والانتظام في سلكهم والانخراط مع الصالحين بمعنى الانضمام معهم والعد منهم يقال انخرط فلان على القوم اذا جاءهم ودخل معهم قوله او جواب سائل قال لم امنتم الخ قيل عليه ان علماء النحو والمعاني صرحوا بان الجملة الاستئنافية الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ولا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على السؤال وما قيل في الجواب عنه ان الواو زائدة وقد نقل عن الاخفش انها تزاد في الجملة المستأنفة او هو عطف على جملة محذوفة هي الجواب المستأنف تقديره مالكم تؤمنون وقد جاءكم الحق والرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهركم لا يتوجه الا باثبات اقترانه مثلها بالواو وقد وقع مثله في الكشاف في مواضع وكونها معطوفة على مقدر بناء في كونها جوابا وقيل الظاهر عطفه بالواو لان كونه جوابا لا ينافي الاستفهام الانكاري فتامل قوله ولا نؤمن حال من الضمير الخ ما استفهامية مبتدأ ولنا خبره ولا نؤمن جملة حالية وهي حال لازمة لا يتم المعنى بدونها كما في عن التذكرة معرضين ولذا لا يصح اقترانها بالواو في ما لنا وما بالنا لا نفعل كذا لانها في حيز المعنى وهي المستفهم عنها وقوله وذكر نوطية وتغيظها هنا على الوجه الثاني وهو ان المراد بكتابه ورسوله لانه هو الذي جاء من الحق لكن لما كان المقصود من الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهي حال عاملها معنوي وهو الجار والمجرور ومتعلقه قوله ونطمع عطف على نؤمن الخ قدر المبتدا على تقدير الحالية لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وعلى العطف فهو عطف على المنفي او النفي فاذا عطف على المنفي فظاهر وان عطف على النفي فالطمع ليس بمنكر ولذا جعلوا الانكار والاستبعاد للجمع بينهما اي كيف نطمع في ذلك ونحن غير مؤمنين ويحتمل ان يكون معطوفا على لا نؤمن بانه يكون عطفا على النفي اي نجمع بين عدم الايمان

سعد

وبين

عصام لاردوني

سعد

فايدة جليلة

وبين الطمع او على النفي اي لسنا نجمع بين الايمان وبين الطمع وذلك الجمع لا بد حوله في الاسلام لان المسلم هو الذي ينبغي ان يطمع في صحبة الصالحين وما ما حب التقريبي منه انه على الاول ورد الجمع على النفي وعلى الثاني ورد النفي على الجمع يوهم ان الاول لجمع منفيين وليس كذلك بل هو جمع نفي واثبات انتهى ووجه امران الاول انه على المنفي لا حاجة الى اعتبار الجمع لانه انما اعتبر في العطف على النفي لان الطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين ليس بمنكر فلذا صرف الانكار فيه الى الجمع ليصير المعنى كيف يطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين مع عدم الايمان اما اذا عطف على المنفي فانكار نفي الطمع في ادخاله في زمرتهم مستقيم من غير نظر الى معنى الجمع الثاني ان ما جعله وهما ليس كما قال فان معناه الجمع المنكر فيه اعتبر بعد تقرر النفي واذا عطف عليه بعد ما نفي فقد ورد الجمع الذي افاده الجمع على النفي اي طرا عليه وجاء بعده واذا عطف على المنفي فالنفي وارد عليهما وعلى الجمع ولا وهم فيه وقول المص عطف على نؤمن ظاهر في عطفه على المنفي ويحتمل الوجه الاخر قوله والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها اي نؤمن اي الظرف او متعلقه ويسمى عاملا معنويا عندهم ولما ورد عليه هذا كما في البحر ان العامل لا ينصب اكثر من حال واحدة الا اذا كان صاحبه مفردا ودون بدل او عطف الا افعل تفضيل على الصحيح لانه كتعلق حرفي جر لانه بمعنى في حال كذا ولذا قيل انه مبني على رأي من اجاز تعددها مطلقا اشار المص رحمه الله تعالى الى ان الحال الاولى منه وهو مطلق والثانية بعد اعتبار تقييده فعامله متعدد معنى كما في رزقوا منها من ثمرة وافعل التفضيل فظانه قيل كيف عدم الايمان في حال الطمع المذكور وهذه حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف واذا كانت من فاعل نؤمن فهي متداخلة وقيل معنى كلام المص رحمه الله انها لو جعلت حالا مستقلة ولم يعتبر التقييد كان الحال ما لنا لا نطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع بدون عدم الايمان وعبارة المص رحمه الله تعالى نابية عنه فانما توجيه للعمل لا لصحة المعنى وما ذكره لازم ايضا لانه انما يكون الحال الثانية بعد انكار الاولى لانها لازمة بل هي معتبرة من اجزاء الجملة الاولى كما مر وقيل انه في صحة قولنا ما لنا ونحن نفعل كذا بالواو الحالية نظرا بالنظر الى الاستعمال وان الحالين على الاول لا متداخلتين ولا مترادفتين لعدم صحة ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا عما هي حال عنه ولعلهم هذه حالين مثلا متغايرين فالحالان المتغايرتان ثلاثة اقسام انتهى بمعنى ان الحال الواقعة بعد ما لنا وما بالنا لا يصح اقترانها بالواو لانها لازمة والانكار منصب عليها وبها تمام الفائدة كما ذكره النحاة وعليه قوله

• ما بال عينك منها الماء ينسكب • وقد ذكر مثله هنا في سورة آل عمران حيث اعترض على قوله الكشاف ما باله وهو امن وهذا من فوائده التي تفرد بها لكنها كلمة حق اريد بها باطل لانه مسلم في الحال الاولى المتفق عليها تمام الكلام واما اذا جاء بعدها حال اخرى فضلة فالسماع فيها خلاف ما ذكره والدراية تقتضيه كقول جرير

• ما باله وجهك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين •

وكقول الاخر وقد انشده ابن الاعرابي •

• وقائلة ما باله لا يزورها • وقد كنت عن تلك الزيارة في شغل •

وقد مر لنا كلام فيه في سورة آل عمران واما ما ذكره في تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله ليست حالا عما هي حال عنه لا وجه له قوله اي عن اعتقاد من قولك الخ في الكشاف بما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان اي اعتقاده ومذهبه وقال النحرير اول كلامه يشعر بان القول حقيقة لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد واخلاص واخره يشعر بانه مجاز عن المذهب والراي والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى ان الانابة ليست بمجرد القول واجيب بان مراده انه حقيقة لانه الاصل وان القول اذا لم يتقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد كما اذا قيل هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارته احسن ولذا عدل عنها قوله احسنوا النظر والعمل الخ الاول مخصوص والثاني عام او الاول نظرا الى افادة الحدوث وتقدير محمول والثاني الى الحاقه بالاسماء وعدم تقدير متعلق والايات الاربع هي من قوله واذا سمعوا الى هنا وقوله روي انها نزلت الخ هو حديث اخرجه ابن ابي شيبة وابن ابي حاتم والواحدي من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهم مرسلا فلا وجه لقول العراقي في التخريج انه لم يقف عليه

وانظاره له وكذا ما بعده اخرجه ابن جرير وعن سعيد بن جبير قوله عطف التكذيب بايات الله اي
المراد بالمصدقين من سبق ذكرهم لانه تعالى اثابهم بما قالوه وهو الصدق النافع فذكرهم لا بعدهم
ليتم الوعد والوعيد وبضدها تتبين الاشيا قوله اي ما طاب ولذ منه الخ لان عطف تفسير لان
الطيب يستعمل في القران بمعنى الحلال وبمعنى اللذيذ فاشار الى المراد الثاني لقوله ما احل
الله وتضمن ما قبله لما ذكر يعلم من مدحهم بانهم رهبان وجعل الحلال حراما لانهم لا يقربون
النسا ولا ياكلون اللحوم ويجعلونها محرمة عليهم ولا ينافيه انه مدحهم بذلك لانه كان في دينهم
ممدوحا كجعلونها محرمة عليهم ورب ممدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى اخرين
فلا يرد عليه شي كما توهم وجعل الاعتدا عبارة عن تحريم الحلال فيكون تاكيدا لقوله لا تحرموا
الخ وفي التوجيه الثاني عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال فهو تاسيس وسياق
جعله بمعنى النهي عن الاسراف في الحلال وقال النحرير انه اشار في الكشاف الى اربعة
معان للاعتدا تجاوز حد الشرع او حد الاعتدال في الانفاق او الظلم على الاطلاق او مقيدا
بتحريم الطيبات قوله ويجوز ان يراد به ولا تعتدوا الخ فالمعنى لا تتجاوزوا الحلال الى الحرام
وتحرموا ما احل منه قوله لا تحرموا طيبات الخ وتحليل ما حرم الخ مستفاد من لا تعتدوا
على هذا التفسير فالمراد بتحليله تعاطيه او اعتقاد حله وفيه تامل وقوله داعية الى
القصد اي الاعتدال وعدم الاسراف اشارة الى وجه المعنى الاخير في النظم قوله روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث رواه ابن جرير والواحدي في اسباب
النزول عن مجاهد وعكرمة والسدي وله شاهد في الصحيحين من حديث وقع بمعناه
ورقوا بمعنى رقت قلوبهم من خشية الله وهو ضد القسوة وعثمان بن مظعون بظا معجمة
وعين مهملة صحابي يكنى ابا السائب جمحي اسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر الهجرتين
وشهد بدرا وهو اول من مات من المهاجرين بالمدينة على راس ثلاثين شهرا من الهجرة
وقيل بعد اثنين وعشرين شهرا منها ودفن بالبقيع رضي الله تعالى عنه وفي كلام بعضهم
والذي رواه المحدثون ان عثمان بن مظعون وعلي وابو ذر رضي الله تعالى عنهم هموا بان يختصوا
ويتبتلوا فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونزلت فيهم الاية لا ينبغي ليس على
الذين امنوا والذي ذكره منتزع من عدة احاديث واصله في الصحيحين والودك بفتح الواو
والدال المهملة والكاف الشحم المسوح جمع مسح وهو اللباس اي الغليظ الملابس والسياحة
في الارض عدم التوطن والقرار والمذاكير جمع ذكر على خلاف القياس للفرق بينه
وبين جمع الذكر ضد الانثى وقيل لا واحد له كعباديد وتتمة الحديث بمعنى ما ورد فيه
لا رهبانية في الدين قوله كلوا ما احل الله لكم وطاب فيكون الخ اشارة الى انه اذا كان مفعولا
يكون صفة لماكول كما هو الشايع فيه فهو بمعنى ما احل لا بالمعنى المصدري وقوله تقدمت
عليه لانه نكرة اشار الى انه كان صفة وصفة النكرة اذا تقدمت صارت حالا فلا يرد عليه
انه نكرة موصوفة يصح مجي الحال منها ولا يلزم تقدمه كما قيل وقوله يجوز ان يكون مفعولا
اي صفة مفعول قايمة مقامه اي شيا مما رزقكم ويحتمل انه نفسه مفعول بتاويل بعض
وهو تكلف او صفة مصدر اي اكلا والاية دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام اذ جعله
تاكيدا خلاف الظاهر وهو رد على المعتزلة وقوله وعلى الوجوه الخ رد لما توهمه كلام الكشاف
من اختصاصه ببعضها قوله هو ما يبدو من المرء بلا قصد الخ اي ما يسبق اليه لسانه من
غير نية اليمين هذا عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لغو
اليمين ان يحلف على امر يظنه كذلك فان علمه على خلافه فهو غموس والادلة في المذهبين
مبسوطة في الفروع والاصول وقيل على تعلقه في ايمانكم بيواخذكم فهي للسببية كقوله ان
امراة دخلت النار في هرة وقوله او حال منه اي من اللغو معطوف على صلة قوله بما عقدتم
الايمان عليه الخ يقتضي انها موصولة لتقدير العايد وجعلها في الكشاف مصدرية قيل وهو
احسن لوقوعها في مقابلة اللغو ولعدم الاحتياج الى التقدير قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان اذا حنثتم الخ المراد بالمواخذة المواخذة في الدنيا وهي الاثم والكفارة لان فيها عقوبة
لا في الاخرة حتى يرد ان المواخذة ليست في وقت الحنث فالتوجيه هو الثاني وتعقيد الايمان
شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم واما عندنا فلا كفارة ولا حنث فيه ويقدر اذا
حنثتم فكان التقدير اشارة الى المذهبين وقراة التخفيف ظاهرة وقراة عاقد فاعل فيها
باعتبار ربطها باللسان والقلب لا انه للتكرار السابق كما توهم قوله فكفارته اي الفعلة
التي تذهب اثمه الخ منهم من جعل هذا الضمير عايدا على الحنث المفهوم من السياق ومنهم من

عصام

عصام

جعله عايدا على ما الموصولة بتقدير مضاف اي تكثيره ومنهم من جعله عايدا على العقد الذي
في ضمن الفعل بتقدير مضاف وظاهر كلام المص رحمه الله انه قصد الثاني ويحتمل غيره ايضا
واما عوده على الايمان لانه مفرد كالانعام او ماول بمفرد فلا حاجة اليه ومما ينبني عليه سيأتي
ما فيه والفعلة بفتح الفا المرة من الفعل وفسره به توجيها لتانيثه واشارة الى انه بمعنى
المصدر لقوله اطعام وتذهب من الاذهاب وقوله تستره اشارة الى ان معنى التكفير
لغة الستر والمراد به المحو لانه المحو لا بمعنى المستور قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير
بالمال الخ فيه ان بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم لانه عند
العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث وقيد بعض الشافعية جواز تقديم المال بما
اذا لم يكن الحنث معصية واطلقه بعضهم وهو الصحيح وعليه المص رحمه الله تعالى وقاسوه
على تقديم الزكاة على الحول ووجه الاستدلال بظاهر الاية انه جعل الكفارة عقب الايمان
من غير ذكر الحنث وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ونحن نقول ان الاية تضمنت ايجاب
الكفارة عند الحنث وحنثتم فيها وقد اتفقوا على ان معنى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر فافطر فعدة من ايام اخر فكذا هذا وقوله على جواز التكفير
اشارة الى انه ما قدره اولا من قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكثه فلا يقال
انه اذا كان التقدير ما ذكر كيف تكون الاية دليلا لهم قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين الخ هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وقيل عليه ان دلالة
الفا الجزايية على التعقيب من غير تراخ ممنوع وبعد التسليم الواقع في حيز الفا مجموع التكفير
والاتيان ولا دلالة على الترتيب بينهما الا ترى ان قوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع الاية لا تقتضي تقديم السعي على ترك البيع بالاتفاق وايضا فقد روي
هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير وروي بدونها في اخرى فليات الذي هو
خير ثم ليكفر ورجحنا هذه بالشهرة وجعلنا كلمة ثم في الاخرى بمعنى الواو وفيه بحث لان
اثبات الشهرة لا يسمع بغير نقل وهم يجمعون بين الروايتين بان احدهما لبيان الوجوب
والاخرى لبيان الجواز وايضا تقديمها تارة وتاخيرها اخرى يدل على انهما سيان قوله من
اقصده في النوع او القدر الخ اقصد افعل تفضيل من القصد وهو الاعتدال وقوله ونصف صاع
عند الحنفية اي من البر وصاع من الشعير وقوله ومحله النصب اي ومحل الجار والمجرور وهو
من اوسط واطعام مصدر ينصب مفعولين الاول منهما ما اضيف اليه وهو عشرة والثاني
محذوف اقيمت صفته مقامه اي طعاما او قوتا او هو مرفوعا على انه بدل من اطعام
او خبر مبتدا محذوف اي طعامهم من اوسط وقيل البدلية انه اقسام البدل لا تتصور هنا واجيب
بانه بدل كل من كل بتقدير موصوف اي اطعام من اوسط نحو اعجبني قريش الاصناف قراهم من
احسن ما وجد قوله واهلونكم كارضون الخ ارضون بسكون الرا ويجوز فتحها يعني جمع مذكر سالم
على خلاف القياس لانه قياسه مفرده ان يكون علما او صفة وهذا اسم جامد لا رمنه والذي
سوغه انه استعمل كثيرا بمعنى مستحقات فاشبه الصفة قوله وقرئ اهاليكم الخ هذه قراة
جعفر الصادق وكان القياس فتح اليا لخفة الفتحة لكنه شبه اليا بالالف فقدر اعرابها ولم
يمثله كما في الكشاف بمعديكرب لانه ثقل بالتركيب فخفف الا انه يقال صيغته ثقيلة فاشبهت
المركب وهو اما جمع اهل على خلاف القياس كليال في جمع ليلة وقال ابن جني واحدها اهلاه
قالوا وهو يحتمل ان يكون مراده انه له مفردا مقدرا هو هذا ويحتمل انه سماع من العرب فيه
ومن قال انه اسم جمع اراد به الجمع على خلاف القياس كما سيأتي قوله عطف على اطعام او من
اوسط ان جعل بدلا الخ قيل وجهه انه يكون منه او وسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود
ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحى فكانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون واعترض
بانه العطف على البدل في موقع البدل ضرورة وابدال كسوة منه لا يكون الا غلطا وهو لا يقع
في التنزيل واجيب بالمنع بل قد ورد على ما سبق منا انه قد يعطف على البدل
ويكون المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل منه يجعل في حكم المنحى وقد يجاب
بانه على طريقة علفتها تبنا وما باردا والتقدير اطعام من اوسط ما تطعمون او الباس من
كسوتهم ورد بانه حينئذ يكون عطفا على المبدل منه لا البدل مع ما فيه من تغيير الكلام
والجواب ان المراد انه بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فانه قيل هنا وجه اخر
وهو عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة الطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف
اي اطعاما من اوسط او مفعول به اي طعاما من اوسط فالباعث هذا على الوجه المتعسف

سعدية

اجيب بانه اختار ذلك لتكون الكفارة بما يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للثوب
فيناسب ان يعتبر في جانبه الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس واحد فلتكن باسم
المعنى وهو التحرير ومن حاول ردا للكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او لباس
كسوة اقول ـــــ ما ذكره مناف لما قرره الاية وسلموه ومثله لا يسمع ثم انه كيف يكون
بدل غلط وهو يتوقف على كون الاول غير مراد معناه قطعا وهذا لا يصلح هنا وان كلا منهما
مقصود وكيف يعطف بدل غلط على غيره ثم انه كيف يتاتى ما ذكره من التناسب وهو على
البدلية صفة الطعام مقدر فلا يخفى ما في كلامه من الاختلال فلا يعطف عليه الا اذا قطع عما
قبله وكان خبر مبتدا محذوف والمناسبة المذكورة لا يتكلف لاجلها مثل هذه التكلفات فلا
وجه للتقليد فتامل واما بدل الاشتمال الذي ادعاه بعضهم فما لا شبهة في عدم صحته قوله
وهو ثوب يغطي العورة الخ تفسير للكسوة تبع فيه الزمخشري واورد عليه انه مخالف لمذهب
فلهما عندهم ما يسمى كسوة قميصا او ازارا او منديلا او مقنعة والقدوة بالضم والكسر من
يقتدى به والائتساء نفسه كالكسوة فانها مصدر واسم المكسو ايضا فالمناسبة بينهما وبين
الاطعام حاصلة من غير التكلف السابق وقوله جامع قميص الخ كلامه ظاهر في انه كل واحد
منهما كاف وهو يخالف قول الكشاف وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ازار وقميص او رداء وعن
مجاهد ثوب جامع وهو ما يستر البدن عليهما هو المتعارف وجامع منون ما بعده بدل منه
او مضاف والاول اولى قوله وكاسوتهم بكاف الجر الداخلة على اسوة بضم الهمزة وكسرها
ايضا وهي كما قال الراغب الحال التي يكون الانسان عليها في اتباع غيره ان حسنا وان قبيحا وهو
من الاسى وهو الحزن وهو الازالة نحو كربت النخل ازلت كربه وهنا اسوة هنا اي مثله
فالكاف على هذه القراءة زائدة ولذا قال المص رحمه الله تعالى كمثل ما تطعمون وهذه قراءة سعيد
ابن جبير وابن السميقع وهي شاذة وهمزته بدل من واو لانه من المواساة واليه اشار المص
رحمه الله تعالى وقوله والكاف في محل الرفع الخ ظاهر كلامه انه خبر مبتدا محذوف ويحتمل انه
بيان للمعنى ولذا قيل انه ليس بمستقيم والاول طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف ايضا
على من اوسط وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير فقط وتكون الكسوة
ثابتة بالسنة وقيل انها لنفي الكسوة وفيه نظر وقال السفاقسي قدر ابو البقاء مثل اسوة
اهليكم في الكسوة فلا تكون الاية عارية من الكسوة وفيه نظر لانه ليس في الكلام ما يدل عليه
وجوز فيها النصب ايضا على احد الوجوه في اعرابهم او وسط وجعله معطوفا عليه وشرط
الشافعي رضي الله تعالى عنه في العتق الايمان ودليله والجواب عنه مفصل في محله قوله
ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلاث الخ اختيار للمذهب المختار في الواجب المخير وهو
ان الواجب احدى الامور لا على التعيين لا ما ناسب الى بعض المعتزلة ان الواجب الجميع
ويسقط بواحد وبعضهم الواجب معينة عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى
المكلفين وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر ونقل وثمرة قد لا
وثوابا لا ايثارا في التخيير المغزى تفاوته الى الفهم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة اعظم من
الاطعام والتحرير اعظم منها وههنا بحث ـــــ وهو ان او لاحد الشيئين او الاشيا وانما يفيد
التخيير بعد الطلب فقوله كفارته اطعام خبر لفظا طلب معنى لان المقصود منه طلب ايجاب
ذلك وحينئذ كيف تكون الفا لتغيبه اذ لو كان كذلك لاقتضى وجوبه قبل الحنث ولا
قائل به فان قيل يقدر له قيد كما مر لم يبق له دلالة على ما ذكروه فتامل وقوله واحد منها لما مر
من ان او للتخيير قوله والشواذ ليس بحجة عندنا الخ قال في الاحكام قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ومجاهد وابراهيم وقتادة هن متتابعات لا يجزي فيها التفريق فثبت التتابع
بقول هولاء ولم يثبت بالتلاوة لجواز ان تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول
اصحابنا وقالوا ايضا ان قراءة كرواية وهي مشهورة فيراد بها على القطعي فما ذكروه
غير مسلم عندنا وقوله وحنثتم مر تفصيله قوله بان تضنوا بها ولا تبذلوها الخ اصل معنى
الضنة البخل والمراد عدم البذل وللسلف في الحفظ هنا تفاسير فقال قوم معناه اقلوا
من الايمان لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه ... اذا بدرت منه الالية برت

وقال قوم راعوها لكي تؤدوا الكفارة اذا حنثتم فيها لان حفظ الشي رعايته قال وهذا هو
الصحيح اما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن الفعل معصية وقد قال
صلى الله عليه وسلم فليات الذي هو خير وليكفر كما مر وقال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم

سعد

فثبت

فثبت انه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن معصية فلا يجوز ان يكون احفظوا ايمانكم نهيا عن الحنث
واما القول بانه نهي عن الحلف فساقط واه لانه كيف يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين
وهل هو الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكسبه واما البيت فلا شاهد فيه لان معنى حافظ يمينه
انه مراع لها باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكررا مع ما قبله والى هذه الاقوال اشار
المص رحمه الله تعالى وفي الكشاف معنى اخر وهو ان المراد احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم
بها قوله اي مثل ذلك البيان يعني ان الاشارة الى مصدر الفعل المذكور وقد مر تحقيقه في
البقرة في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتذكره وقوله نعمة التعليم قدره مفعولا لا قرينة
ما قبله وقوله او نعمة جمع نعمة منصوبة عطفا عليه فهو عام والواجب مشكورها بينة لنعمة
قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه في الكشاف اذ لعلكم تشكرون نعمته فيما
يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه فقيل المجرور عائد على الحنث وقيل المخرج منه اي مما
يعلمكم من التكليف ولولا العائد لكان الاحسن ان يجعل ما مصدرية وقيل انه للشكر
وقوله فان الخ دليل على صحة ارادة نعمة الواجب شكرها يعني بمثل هذا التبيين يسهل
الخروج منه الشكر لان شكر نعمة العمل بما يعرف من كلامه فتامل قوله قذر تعاف عنه العقول
الخ قيل الرجز والرجس بمعنى وهو الشي القذر وقيل ما تستقذره العقول وقال الزجاج
انه كل ما استقذر من عمل قبيح واصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال لغمام رجاس لرعده ولما
كان فيه الاخبار عن متعدد بمفرد فاما ان يكون خبرا عن الاول وخبر الاخير مقدر اي رجس
وفسق وكفر ونحوه او في الكلام مضاف الى هذه الاشيا والخبر له اي انما شان هذه الاشيا
او تعاطيها او لا حاجة الى تقدير لانه يجوز الاخبار عن هذه الاشيا بانها رجس كما قيل انما المشركون
نجس لانه مصدر يستوي فيه القليل والكثير وهذا احسن قوله لانه مسبب عن تسويله
وتزيينه يعني جعله عملا للشيطان مع انها اعيان بعلاقة ان الكل عمل الشيطان اي تزيينه سببا
لها او من للابتدا اي ناشي عن عمله واذا قدر التعاطي فلا حاجة الى التاويل وفيه نظر قوله
الضمير للرجس او لما ذكر الخ رجوعه الى الرجس لا يقتضي الامر باجتناب الخمر فتدبر لكل رجس
وعوده على جميع ما مر بتاويله ما ذكر او على التعاطي المقدر وجوز عوده الى الشيطان وهو
قريب فقوله لكي تفلحوا مر تحقيقه في اول البقرة فتذكره قوله اكد تحريم الخمر والميسر
الخ وجها لتاكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا مترددين في التحريم بعد نزول اية البقرة وكذا قال
عمر رضي الله تعالى عنه اللهم بين لنا فيها بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية وسمع فهل انتم
منتهون قال انتهينا يا رب وبحته بموحدة مفتوحة وحا مهملة ساكنة وتا مثناة بمعنى خالص
اي لا خير فيه اصلا والغالب عليه عدم الخير والامر بالاجتناب عن عينهما اي لا عن شربها
وفعله باعتبار الظاهر واحد الوجوه والا فاذا رجع الضمير الى التعاطي لا يكون كذلك قوله
وجعله سببا يرجى منه الفلاح ضمير جعله للاجتناب والسببية من لعل لانها بمعنى كي ووجه
المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجي وافادته انه ذنب عظيم بعد ارتكابه لا يقطع بالفلاح بمجرد
الاقلاع عنه بل يرجى له ذلك قوله وانما خصهما باعادة الذكر اي الخمر والميسر لانه وقوله صلى
الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن حديث رواه الترمذي بلفظ مدمن الخمر وحمل على
المستحل ولا حاجة اليه وهذا دليل على بعض المدعى وجعل الازلام بمعنى الوثن وهو بعيد
وقيل اهتمام خصا بالذكر لان معنى يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره وهي الانصاب وعن الصلاة
بالاشتغال بالازلام وهو تعذيب من غير دليل والشرارة بكسر المعجمة الشر قوله وخص الصلاة
من الذكر بالافراد الخ لانه ما يصد عن ذكره يصد عنها لان الذكر من اركانها فافردت بالذكر تعظيما
لها كما في الخاص بعد العام قوله والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان الخ لان وجهه ان
الاول بيان لتعظيمها في ذاتها وهذا لانه غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ومنتهى امالة ذلك
بها ولا احب الى الشيطان من ايقاعهم في الكفر فلولا ان تركها يؤدي اليه لما كانت بهذا الحظ وكذلك
سميت عماد الدين في الحديث لان البنا لا يقوم بلا عماد والفارق بين الايمان والكفر الصلاة لان
التصديق القلبي لا يطلع عليه وهذه اعظم شعائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها
الجماعة ليشاهدوا الايمان ويشهدوا به فافهمه فانه خفي على من قال انه لا اشعار في النظم
بما ذكر وصدها عن الصلاة لانها تشغلهم عنها ولان السكران لا يقرب الصلاة قوله اعاد الحث على
الانتهاء الخ لانه فهم او لا من قوله تعالى فاجتنبوه مع ما معه من تاكيدات التحريم وقوله ايذانا
بان الامر الخ اي الشان والحال او الامر الطلبي باجتنبوه بلغ غاية الظهور حتى لا حاجة الى
امرهم به لظهوره دلالة القاطعة للاعذار فلذا عبر بالاستفهام الانكاري مع الجملة الاسمية والفا

طيبي
سعد
عصام

المعتبرة الدالة على انه قد ثبت الصوارف عنها وتبينت وجوه الفساد فيها حتى ان العاقل اذا تفكر وتأمل
بعد ذلك لا ينبغي ان يتوقف في الانتهاء وقوله وتخالفتهما اعم من التنبيه الاول فيكون مؤكدا
لقوله اطيعوا الله وعلى الاول مؤسس ولذا قدمه وقوله وانما ضررتم انفسكم اشارة الى قوله
فاعلموا الخ جواب باعتبار لازمه المكنى به عنه قوله اذا ما اتقوا الخ تعليق لنفي الجناح بهذه الاحوال
ليس على سبيل اشتراطها فانه عدم الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يشترط بشرط بل
على سبيل المدح والثناء والدلالة على ان المؤمن بهذه الصفة وسبب النزول ليس وجها اخر في
معنى الاية ودفع ما يفهم من التكرار بل اشارة الى ان الاية نزلت في المؤمنين عامة ويدخل فيهم
هذه الطائفة او في هذه الطائفة لكن الحكم عام وقوله اتقوا المحرم الخ اشارة الى دفع التكرار
في الاية وسيأتي تفصيله قوله روي انه لما نزلت الخ اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه وهو في الصحيحين عن انس رضي الله تعالى عنه قوله ويحتمل ان يكون
هذا التكرار الخ قال الطيبي رحمه الله تعالى المعنى انه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة
عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والايمان الى
مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بان يثبتوا على الاتقاء عن
الشرك وعلى الايمان انما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة
التي يتمكن بها الى الترقي الى مرتبة المشاهدة ومعارج ان تعبد الله كأنك تراه وهو المعني
بقوله تعالى واحسنوا الخ وبه ينتهي للزلفى عند الله ومحبته والله يحب المحسنين وفي هذا
النظم يتجه من قوله صلى الله عليه وسلم ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة
المال ولكن الزهد ان يكون بما في يدك وهذا دفع للتكرير وانه ليس بمجرد التأكيد لانه
يكون فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون بل باعتبار تغاير ما علق به مرة بعد اخرى والمه رحمه الله تعالى اشار اولا الى تغايرها
بان المراد بالاول اتقاء ما حرم عليهم اولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع
الاتقاء بدون ذلك والثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان بتحريم ذلك
والثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحري الاعمال الجميلة فالمراد
بالاوقات الثلاثة زمان التحريم الاول الماضي وزمان التحريم الثاني الذي هو بمنزلة الحال
وزمان الثبات على جميع ذلك قوله او باعتبار الاحوال الثلاث بان يتقي الله ويؤمن به في
السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقي الله ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر
الناس ويتقي الله ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسائط وينتهي الى اقصى مراتب
التقوى في الدرجة الثالثة المقابلة للتقوى النفسانية ولما في هذه الحالة من الزلفى منه تعالى
ذكر الاحسان فيها لان الاحسان كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث البخاري
الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه قوله او باعتبار المراتب الثلاثة اي مراتب التقوى الثلاث
الذي مر تفصيلها ومن قال المراد به مبدأ السلوك او مبدأ العمر فقد غفل عن مراده او تغاير
التقوى باعتبار تغاير المتقى منه وهو العقاب والوقوع في حمى المحرمات والتدنس بدنس الطبيعة
والهوى وقوله فلا يؤاخذهم بشيء لانه لازم المحبة فهو كناية كما في قوله وقالوا نحن ابناء الله
واحباؤه قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحبهم فوضع المحسنين موضعه اشارة الى انهم
متصفون بذلك قوله نزلت عام الحديبية مرادا الحديبية بالتخفيف ومنهم من يشددها وهي اسم
مكان معروف وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن مقاتل قوله والتحقير في بشيء للتنبيه الخ فخص
من ادحض اي ازله وهو كناية عن ازالة الثبات والصبر والتحقير والتقليل في شيء وتنكيره
قيل عليه ان هذه الصيغة بعينها وردت في الاموال والانفس والثمرات وهو اشارة الى ما يقع
به الابتلاء من هذه الامور فهو بعض من كل بالاضافة الى مقدوره تعالى فانه قادر على
ابتلائهم باعظم مما ذكر ليبعثهم بذلك على الصبر ويدل عليه ذلك انه سبق الوعد به قبل حلوله
لتوطين النفوس فان المفاجأة بالشدائد شديدة الالم واذا فكر العاقل وجد ما صرف عنه
من البلايا اكثر مما وقع فيه باضعاف لا تقف عند غاية فسبحان اللطيف بعباده اقول
ما ذكره العلامة بعينه اشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز لان التنكير انما يذكر لقصد التعظيم
ونحوه وانه من شيء لا يستبيح بحده او الابهام وعدم التعيين او التحقير لادعاء انه لحقارته لا يعرف
ولذا عيب على المتنبي قوله

لو الفلك الدوار ابغضت سعيه ۔ لعوقه شيء عن الدوران

مع استحسانها في قول ابي حية النميري

اذا ما تقاضى المرء يوما وليلة ۔ تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

وهنا لو قيل ليبلونكم تم المعنى فما قحامه لا بد له من نكتة وهي ما ذكر واما ما اورده من ان الاية
الاخرى تشاهد له لا عليه لان المقصود فيه ايضا التحقير بالنسبة الى ما دفعه الله عنهم كما
صرح به المعترض مع انه لا يتم الاعتراض به الا اذا كان ونقص معطوف على مجرور من ولو
عطف على شيء لكان مثل هذه الاية بلا فرق والعجب انه مع ظهوره اورده الطيبي رحمه الله
ولم يتنبه له قوله ليتميز الخائف من عقابه الخ هذا بيان لحاصل المعنى ووجه التجوز فيه ما يأتي
من ان العلم مستعمل في لازم معناه وهو وقوع المعلوم وظهوره لان علمه تعالى لا يتخلف
عنه وان المراد بالعلم المتعلق بالمعلوم وضمير هو للعقاب اي والعقاب لم يقع بل منتظر على
صيغة المفعول اذ وقع منه اثم وقوله لضعف قلبه اراد به ارادة قلة يقينه والا فضعف
القلب بالمعنى المعروف لا ينافي عدم الخوف فقوله وقلة ايمانه تفسير له ومن موصولة
ويجوز ان تكون استفهامية اي جواب من يخافه وبهذا علم ضعف ما قيل لفظ الله فاعل يعلم
فلا يصح ان يكون معنى ما ذكر والا لاختل نظام الكلام الا ان يكون المراد منه مجموع يعلم
الله الخ ذلك وقوله بعد ذلك الابتلاء اي بعد الابتلاء السابق وما علم من حاله وقيل المراد
قدره المحرم عليه فيما يستقبل فان الابتلاء بغشيان الصيود قد مضى وقوله من لا يملك
جاشه بالهمزة واصل معناه الصدر كما في الاساس ويطلق على القلب وملك الجاش مثل
بمعنى الصبر والتحمل ويقال ربط لذلك لا مرجاشا وفي ضده واهي الجاش ومعناه ما ذكر
وفسر العذاب الاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا في حينه الاعتداء والتقصير في امر
سهل رعايته فوق التقصير فيما تصعب رعايته فلذا توعد عليه وهذا يشبه حينئذ اهل
السنة والخوف الوعيد لا يتحقق لخوف العذاب فما قيل انه مناسب لمذهب المعتزلة باطل
قوله جمع حرام بمعنى محرم وان كان في الحل ولمن كان في الحرم وان كان حلالا وهما سيان في النهي
عن قتل الصيد ورداح المرأة الثقيلة الردف والكتيبة العظيمة وجمعه ردح بضمتين وذكر
القتل لما ذكر والذكاة بالذال المعجمة النحر والذبح واراد ما يؤكل لحمه هذا مذهب الشافعي
رحمه الله تعالى منه ان ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه ومذهبنا كما في كتاب
الاحكام انه عام في جميع صيد البر الا ما خصه الحديث الآتي ولا يقاس غير الخمس عليها والمراد
بما كله ما يبتدئ الانسان بالاذى كالسبع والذئب بالاجماع فخص به ما خرج عنه فان لم
يبتد به بالاذى فعليه الجزاء ولما لم يكن للمخصص علة مذكورة لم يجز القياس عليها وكونه
غير ماكول اللحم لم تتم الدلالة عليه من فحوى الكلام ولا ذكر لعلته فيه ومنه اصحابنا من
يأبى القياس في مثله لحصره بالعدد وكونه غير ماكول نفي والنفي لا يكون علة قوله خمس
يقتلهن الخ رواه الشيخان ورواية الحية في مسلم وقوله مع ما فيه الخ اي بالقياس عليه
وهو مذهبه وقوله هل يلغي اي يبطل حكمه ولذا عبر بالقتل وهو الاصح من مذهب
الشافعي ايضا قوله ذاكرا لاحرامه عالما بانه حرام عليه الخ وليس ذكر العمد للتقييد عند
الجمهور بل اما لانه المورد او لانه الاصل والخطأ ملحق به للتغليظ والاشعار بانه يستوي
فيه العمد والخطأ ووجه الدلالة انه لا وبال ولا انتقام في الخطأ وهذا معنى قول المصنف
رحمه الله تعالى بل لقوله ومن عاد الخ وقوله والخطأ ملحق به فيه نظر فان القياس
لا يجري في الكفارات عندنا فالظاهر قول الزهري رحمه الله نزل الكتاب بالعمد
ووردت السنة بالخطأ وذهب سعيد بن جبير الى انه لا شيء في الخطأ عملا بظاهر الاية
قوله وطعنه ابو اليسر رضي الله تعالى عنه الخ قالوا اعلموا ابو قتادة رضي الله تعالى عنه كما في
الصحيحين من روايته وهو الذي فعل ذلك وقد تبع المصنف فيه الكشاف وقال الطيبي انه
ليس في شيء من الاصول يعني اصول كتب الحديث واورد عليه قوله اذ روي الخ انه يدل على
ان قتلهم عنه نهي بما فسره به وفيه نظر لانه صرح في الكشاف بانه كان محرما في الجاهلية
ايضا فكان معلوما والمعلوم من الاية كونه من شرعنا به واعلم انه عدل عن قول الكشاف
في التعريف انه يقتله وهو ذاكر لاحرامه او علم انه يقتله مما يحرم عليه قتله ليس بمانع
لانه اذا رمى غير صيد واصاب صيدا وهو ذاكر لاحرامه ينبغي ان يكون عمدا وليس به وقد
تكلف له ودفع اخر بانه او بمعنى الواو فلذا غيره المصنف رحمه الله تعالى قوله برفع الجزاء والمثل
قراءة الكوفيين الخ الفاء اما جزائية او زائدة في خبر الموصول فقرأ اهل الكوفة فجزاء مثل
بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقي السبعة برفعه مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل
بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرأة عبد الله

فجزاوه برفع جزا مضافا للضمير ورفع مثل فاما قراة الكوفيين فواضحة لان جزا مبتدا ومثل صفته والخبر محذوف ای فعليه جزا مماثل لما قتله وجوزوا ان يكون مثل البدلية وقال الزجاج انه يكون جزا مبتدا ومثل خبره اذ التقدير جزا ذلك الفعل او المقتول مماثل لما قبله قوله وعليه لا يتعلق الجار بجزا وايضا المصدر يعمل بمشابهة الفعل وبوصفه يبعد الشبه واما كون المصدر بمعنى المجزي به فهو في حكم الصفة فرد بانه تفسير معنى لا تاويل اعراب فانه جعل عين الجزا مبالغة والمقصود انه يجزي به وفيه نظر واذا لم يتعلق به كان صفة له اخرى لوقوعه بعد النكرة واورد على ما ذكر انه انما يمتنع عمله في المفعول به ويجوز في الجار والمجرور لانه يكفيه رائحة الفعل كما صرحوا به قوله وقرا الباقون على اضافة المصدر الخ ولما قبله على هذه القراة ان الجزا للمقتول لا لمثله اولوها بوجهين بكونه مثل مقحما كما في قولهم مثلك لا يفعل كذا على انه كناية والمراد انه يجزى اي يعطي المثل جزاله وهذا اظهر واقرب وفي كلام المص رحمه الله تعالى الاضافة اذا كانت للمفعول تعين المعنى الثاني فلا يلايمه الجواب الاول وقيل انه يقول عليه ايضا اشتراط المماثلة بين الجزا والمقتول فالاولى جعل الاضافة بيانية اي جزا هو مثل ما قتل فتتفق القراتان معنى وليس بوارد لان جزاه المحكوم به ما يقاومه ويعادله وهو يقتضي المماثلة خصوصا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى فتامل قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة الخ هذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ففي الظبية شاة وفي النعامة بعير وهو قول مالك والشافعي ومحمد ابن الحسن وما لا نظير له ففيه القيمة كالعصفور وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل هو القيمة يشتري بها هديا ان شا وان شا اشتري طعاما واعطي كل مسكين نصف صاع وان شا صام عن كل نصف صاع يوما وابو ... وانه قد ثبت المثل بمعنى القيمة في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان المراد قيمة المغصوب بالاتفاق وحينئذ الحمل عليه وهو عام لما لا نظير له وفيه القيمة عندهم فيلزم الجمع بين استعمال المثل في معنييه ولا حاجة اليه فان قيل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة واعتبار وجوب القيمة فيما لا نظير له بالاجماع لا من الاية قيل ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا في قوله فمن اعتدى عليكم الخ ويدل على ان مراده ان جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم روي عنهم في الحمامة شاة فعلمنا انهم اوجبوها على وجه القيمة فان قيل انما يسوغ حمله على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من النعم فلا مساغ لذلك تاويله فقد انما يكون تفسيرا لو اقتصر عليه واما اذا وصل ما لا يحتمل التفسير من الصيام والطعام فلا بل تخصيصه الحكم كقوله كفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم الاية وقوله هديا ... الهدي في ... وقوله وان لم يبلغ ... به او بيوم ... قوله واللفظ للاول لان الظاهر من مثل ما قتل من النعم المماثلة في الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة يستدعيه واجيب بان قوله يحكم به ذوا عدل يدل على ان المعتبر القيمة بان القيمة مما تحتاج الى نظر واجتهاد كذا المماثلة في الخلقة لكن التقويم احوج الى ذلك فيعمل بالطريقة الاولى وقد مر ان المثل معروف في القيمة وان كان ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله اشمل وغير محتاج الى التكلف اشار اليه الزمخشري قوله صفة جزا الخ او حال من الضمير المستتر في خبره المقدر وهو عليه وقوله وكما ان التقويم اشارة الى جوابه ما قيل من طرف ابي حنيفة بان التحكيم انما يحتاج اليه في بيان القيمة وقد مر الكلام فيه قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس الخ في الكشاف وقرا محمد بن جعفر ذو عدل واراد يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة فقيل يحتمل لم يقصد ان العدل الواحد يكفي في الحكم بل قصد جنسه العدل فانه من حيث هو بلا تثنية كما يكفي الواحد لكن لا دلالة على التعيين وهذا بعينه كلام الزجاج كما نقله الطيبي رحمه الله ومراده انه ذو يستعمل للتقليل والتكثير وليس المراد بها الوحدة بل التعدد واقلها اثنان فقيل عليه ليس في الاية لفظ منه ما يدل لخصوص التعدد ... وفيه فسروه بالامام ... وما في الكشاف بعينه كلام ابن جني قوله هديا حال من الهاء في به او من جزا الخ كونه جزا لانه خبر عنده ... واجيب جزا واما الزمخشري فلما قدر فعليه جزا وجعله حالا لزمه اما الحال من المبتدا واعمال الظرف من غير اعتماد خلافا للمنصور عند النحاة وقيل فيه نظر لجواز ان يعتبر الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف وقيل انه اذا كان حالا من جزا فهو فاعل لفعل

عصام

سعد

تقديره

تقديره فيجب جزا الخ واذا كان حالا من ضميره فهي حال مقدرة كما قاله الفارسي ثم انه اورد على النحويين ان الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف محذوف وليس بشي لان فرق بين المبتدا المقدر والموصوف المفروض فان الاول في حكم الموجود بخلاف الثاني قوله وان نون لتخصيصه بالصفة الخ لانه نكرة لا تجي الحال منها الا اذا تخصصت او تقدمت وفي حال الاضافة حالة ظاهرة واعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما مر واضافة الصفة لفظية فلذا وصف به النكرة والخلاف في المسيلة المذكورة مبسوط في الفروع قوله عطف على جزا ان رفعت الخ وعلى قراة النصب كما تقدم فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب عليه كفارة ويجوز ان يقدر فعليه ان يجزي جزا وكفارة فينعطف كفارة على ان يجزي وهو مبتدا تقدم عليه خبره واو فيه للتخيير قال الطيبي وليس من باب جالس الحسن وابن سيرين بل من باب قولك جالس السلطان او الوزير او الحاجب ونقل عن الشافعي رحمه الله تعالى قول ضعيف انه على الترتيب ومنه نعلم ان التخيير على قسمين ما يكون المخير مساويا وما يكون المخير فيه متفاوتا وتوجيه بعيد وقوله عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من انه لا يختص بالمعارف ومن قال باختصاصه جعله بدلا او خبر مبتدا محذوف قوله بالاضافة للتبيين الخ فالكفارة بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم وما قيل ان الطعام ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة لا بيانية ليس بشي يعتد به قوله والمعنى عند الشافعي رحمه الله تعالى او انه يكفر باطعام مساكين الخ فعنده يقوم الهدي لانه الواجب اولا وعند نا يقوم الصيد وظاهر كلامه ان الكفارة هي الطعام بالمعنى المصدري ولو ابقى على ظاهره لصح وله ان يتصدق بما يبلغ المد عند الشافعي ايضا قوله او ما ساواه من الصوم الخ قال الراغب العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة بالاحكام وبالكسر ما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سوا وعلى هذا روي بالعدل قامت السموات تنبيها على انه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زايدا على الاجزا وناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما وهذا معنى دقيق بالتامل فيه حقيق قوله متعلق بمحذوف اي فعليه الجزا او الطعام الخ اي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر وعدل عن قول الزمخشري انه متعلق بجزا وان كان بناه على اعرابه وهو لم يذكر لانه انما يتاتي اذا اضيف الى مثل لانه عطف عليه كفارة ولا يعطف على المصدر قبل تمامه والا اذا نون ووصف لان المصدر الموصوف بصفة متقدمة لا يعمل وفيه وجوه اخر كتعلقه بطعام او بفعل مقدر وهو تجزى قوله ثقل فعله وسوء عاقبته الخ يشير الى ان اصل معنى الوبال الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم وضمير امره على الوجه الاول لمن قتل الصيد وعلى الثاني لله ولذا وصفه بالشدة لانه مخالفة لامر القوي الشديد البطش واشار الى انه في الوجه الثاني مضاف لمقدر اي وبال مخالفة امر الله لان امر الله لا وبال فيه وانما الوبال في مخالفته قوله من قتل الصيد محرما في الجاهلية الخ وهو ذنب عظيم لانهم كانوا على شريعة اسماعيل صلى الله عليه وسلم والصيد محرم فيها ايضا فلا يرد عليه انه لا ذنب في الجاهلية او قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وقيل المراد بالعفو انه لا اثم فيه قوله الى مثل ذلك الخ انما ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد وقع وانقضى لا يتصور واما تقدير المبتدا في فهو منتقم فليصح دخول الفا لان الجزا اذا وقع مضارعا مثبتا لم يدخله ما لم يقدر المبتدا وكذا المنفي بلا فقيل ان المضارع يجوز فيه الفا فلا يكون للفا فايدة فاذا جعلت اسمية ظهرت الفايدة مبني على القول بان فيه وجهين وهو احد قولي النحويين في هذه المسيلة لكن المشهور خلافه قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العايد الخ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن وشريح انه ان عاد عمدا لم يحكم عليه بكفارة حتى كانوا يسالون المستفتي هل اصبت شيا قبله فان قال نعم لم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه والجمهور على خلافه وهو الصحيح لان وعيد العايد لا ينافي وجوب الجزا عليه والمراد بصريح به لعلمه فيما مضى مع ان الاية تحتمل ان معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله والانتقام يحتمل ان يكون في الدنيا بالكفارة لكنه خلاف الظاهر وكذلكون المراد ينتقم منه ان لم يكفر قوله ما صيد منه مما لا يعيش الا في الما الخ يعني الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى اكله وعطفه عليه من قبيل اعجبني زيد وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير

ابو حيان

طعامه للصيد فمعنى احلال الصيد الانتفاع به واحلال مطعومه احلال اكله على حذف مضاف وهو
من عطف الخاص على العام عنده وعند ابي ابي ليلا الصيد والطعام على معناهما ولذا قدر المضاف
في صيد البحر فقال صيد حيوان البحر بان تطعموه وضمير طعامه لحيوان البحر وقوله مما لا يعيش
الا في الما مطلقا هو مذهب الشا فعي رحمه الله تعالى وخرج عنه الضفدع ونحوه **قوله** لقوله
صلى الله عليه وسلم في البحر الخ اخرجه اصحاب السنن عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وصححوه
والحل ميتته بكسر الحا وفتح الميم بلا واو عاطفة خبر بعد خبر وما ذكره من قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى مفصل في الفقه **قوله** ما قذفه او نضب عنه الخ اي ما القاه البحر او بقي بعد ذهاب
الما عنه والتقييد ماخوذ من مقابلته بالصيد لانه ما لم يصد منه يكون كذلك ونضب بنون وضاد
معجمة وبا موحدة من النضوب وهو ذهاب الما فالطعام بمعنى المطعوم كما مر ومنه فسره
بالاكل جعل الضمير للصيد بمعنى المصيد او بمعنى المصدر والضمير راجع اليه بمعنى الصيد **قوله**
تمتيعا لكم نصبه على الغرض بالعبث والفاد المجهنين اي هو مفعول لاجله وفسره بتمتيعا
لا تمتعا لتتحد فاعلاهما على ما عرف في النحو وفي الكشاف بعد ما ذكر هذا وهو في المفعول له
بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله لكم مفعول له
مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختص بيعقوب مخصص المفعول له بكونه الفعل مسندا
لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما حمل عليه مذهبه
وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى من ان صيد البحر ينقسم الى ما يوكل والى ما لا يوكل
وان طعامه والماكول منه كما ان نافلة وهو ولد الولد حال مختصة بيعقوب لان اسحاق ولده
لصلبه فكذا متاعا الا انه ورد عليه انه يرد بي اي ان الفعل الواحد المسند الى فعلين
متعاطفين بكون المفعول له المذكور بعدهما لاحدهما وفيه الباسه واما الحال فلا لانه
المذكورة فليست نظيرة لهذا لانه فيه قرينته عقلية ظاهرة وعلى غير مذهبه فلا يختص
المفعول له باحدهما وهو ظاهر جلي فلذا تركه المص رحمه الله تعالى فما قيل ان المص اشار باطلاق
الغرض وعدم تخصيصه بما في الكشاف الى ما فيه صرف العبارة عن ظاهرها بلا ضرورة
مع عدم تدبر مراده والسيارة مونث سيار باعتبار الجماعة يقال رجل سيار وسيارة
باعتبار الجماعة قاله الراغب والمراد المسافرون وانما جعله قيدا بناء على الاغلب **قوله**
ما صيد فيه او الصيد فيه الخ يعني ان الصيد بمعنى المصيد والمعنى مصيد البر وهو خلاف
البحر محرم على المحرم وهو يقتضي حرمته عليه مطلقا سوا اصطاده هو او غيره والاضافة
لامية او هو بمعنى المصدر والاضافة لامية او بمعنى في فيقتضي تحريم صيد المحرم نفسه
لا صيد الحلال له والمراد صيد حقيقة او حكما بان امر به او اعان عليه او دل عليه واليه
اشار بقوله مدخل والجمهور على هذا وهو مذهبنا للحديث الذي ذكره وهو حديث اخرجه
احمد والحاكم وصححوه عن جابر رضي الله تعالى عنه قيل ولا دلالة على الاول على حرمة
مصيد الحلال مطلقا بل حرمة مصيده في اوقات المحرم لان قوله ما دمتم قيد الصيد
وعلى حرمة مصيده مطلقا في اوقات كونه محرما لانه كان قيدا للتحريم واما قول الزمخشري
لا دلالة له على تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر منه حرم عليكم الصيد صيدكم
ودفع بان دلالة الاية عليه مدفوعة بان السنة بينت المراد منه فلا عمل بدلالته وفيه
نظر لان تحريم صيد البر للحلال معلوم انه ليس عليه شي فيه وهذه قرينته ظاهرة
على ان المراد ذلك لتقديره وما دمتم قرئ بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية
وقرئ بعيم بكسرها كخفتم من دام يدوم لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعنى محرم
وقرا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حرم بفتحتين اي ذوي حرم بمعنى احرام او مبالغة
كما حرم اسم المكان والاحرام ايضا **قوله** سمي البيت كعبة لتكعبه التكعب التربيع ومنه
تكعب الحسان وقد يقال للارتفاع ولهذا سميت الكعبة كعبة لكونها مربعة او مرتفعة
ومنه كعب الرجل **قوله** عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثاني اي او هو المفعول
الثاني لان جعل بمعنى صير نصبه مفعولين لا بمعنى خلق او حكم وبينه كما قيل لانه خلاف
الظاهر وانما قال على جهة المدح لان البيت الحرام عرف بالتعظيم عندهم فصار في معنى
المعظم ولانه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته فذكر البيت كالتوطية له وهذا مع
ظهوره خفي على من قال شرط عطف البيان الجمود والجامد لا يشعر بمدح انما يشعر به
المشتق وهو جمود منه **قوله** انتعاشا لهم الخ اصل معنى الانتعاش الارتفاع والتحرك يقال
نعشه اذا رفعه من عثاره وجبره في زلة وانتعاش بمعنى سبب انتعاشهم انه سبب اصلاح

عصام

امورهم وجبرها دنيا ودينا كما بينه المص رحمه الله تعالى لانه كان مامنا لهم وملجا ومجمعا لتجارتهم
والعمار جمع عامر وهو من ياتي بالعمرة ومنه تعلم ان التجارة في الحج ليست مكروهة **قوله** وقرا
ابن عامر قيما على انه مصدر الخ يعني انه مصدر كشبع وتمام القياس ان لا تقلب واوه يا كحوله
وعور لكنها لما قلبت في فعله الفاتحة المصدر في اعلال عينه **قوله** ونصبه على المصدر او
الحال اي يقوم قيما او قائما وذلك على تقدير كون البيت الحرام مفعولا ثانيا وتحتمل البدلية **قوله**
والشهر الحرام الذي يودي فيه الحج الخ فالتعريف للعهد بدليل قرنائه جمع قرينه وهو ما قرن
به من الهدي والقلايد وعلى الثاني المراد به الجنس الشامل لكل واحد منها لانتفا دليل العهدية
قوله ذلك اشارة الى الجعل او الى ما ذكر الخ في اعراب ذلك وجوه احدها انه خبر مبتدا محذوف
اي الحكم الذي قررناه ذلك او مبتدا خبره محذوف اي ذلك الحكم هو الحق او مفعول لفعل
مقدر اي شرع ذلك لتعلموا الخ فاللام متعلقة به وهو اقربها وفي كلام المص رحمه الله تعالى
اشارة اليه والاشارة الى الجعل المذكور او الى جميع ما ذكر **قوله** فان شرع الاحكام لدفع
المضار قبل وقوعها الخ بيان لكيفية تعليل قوله لتعلموا الخ لقوله ذلك واختيار العام ليندرج
تحته هذا العلم الخاص ويمكن ان يكون المعنى انما جعلنا الكعبة انتعاشا لهم في امور دينهم
ودنياهم او ذكر ما حفظ حرمة الاحرام بمنع الصيد ليعلموا انا نعلم مصالح دنياهم ودينهم
فيستدلوا بهذا العلم الخاص على انه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في السموات والارض
ويعلموا انه تعالى عالم بما ورا ذلك كله كذا في شرح الطيبي رحمه الله تعالى فما قيل لم يذكر
ما ينبغي ان العلم بما ذكر دليل على انه تعالى يعلم كل شي وكلام المص لا يفي بالمقصود والذي يسنح
ان انه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة وعن المتعلقة بها كان النسبة الى جميع
الجزئيات بالنسبة اليه على السوية فاذا علم انه تحقق عنده بعض الجزئيات كاحوال
الكعبة علم انه تعالى عالم بطلها اذ هي مستوية بالنسبة اليه تعالى وكونه عالما ببعض دون
اخر ترجيح بلا مرجح تصور وتكلف **قوله** تعميم بعد تخصيص الخ لان الاول خاص بالموجودات
غيره تعالى وهذا شامل له وللمعدومات وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعده ووجه المبالغة
من تعميم كل وصيغة عليم وقوله لمن هتك محارمه وفي نسخة انتهك محارمه وهتك المحارم
رفع سترها وانتهاكها وانتهاك المحارم قريب منه ولمن اقلع وفي نسخة انقلع بمعنى رجع
وقوله تشديد في ايجاب القيام بما امر به مبني للفاعل اي شدد عليهم في ايجاب امتثال
ما امر به لانه معناه انما امر به وهو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بتصريه فاوجه
تقصيركم ولم يال جهدا في تبليغكم فاي عذر لكم في الترك **قوله** حكم عام في نفي المساواة عند
الله فانه في الاكثر احسن كل شي اقله وهو ظاهر

والناس الف منهم كواحد ۞ وواحد كالف ان امر عنا

والخطاب عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الى غلبة اهل
الاسلام وان قلوا كما ان التوبة الواحدة تمحو الالوف من الذنوب واثروا بالمدح الايثار
اي قدموه على غيره واجعلوا له اثرة على غيره وقوله راجيه الخ تتميم الكلام فيه وانه
الرجا بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالى وحجاج جمع حاج او حجيج وقد تقدم
الكلام على هذه القصة وان المسلمين ارادوا ان يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم
تجارة عظيمة نهاهم الله عنها لمشركين الغا مدينة لحرم الله وسمي ما معهم خبيثا واليمامة
بلاد وهي في الاصل امراة سميت بها **قوله** الشرطية وما عطف عليها الخ يعني ليس السوال
عنه مطلقا منهيا عنه بل منه ما هو لازم كالسوال عما لا يعلم من امور دينه وطلب العلم
فريضة كما في الحديث بل السوال عما لا حاجة اليه مما ينبغي اذ ربما يحرك كثرة السوال الى ما
يورث الغم وليس النهي عن السوال مطلقا بل عما شانه ان يبدو لهم يسوءهم وهي الشاقة
الصعبة **قوله** وهما كقضية منتجة الخ قال الطيبي بعد ما ذكر قلت هذا النوع عند علما البيان
يسمى بالكناية الايمائية فيفيد القطع بامتناع السوال وليس يوجد في الاية وتقرير
الزمخشري اقرب لما يلزم منه دليل الخطاب والتقييد بالوصف ان هناك سوالا لا يعمهم
وهو ما لا يتعلق بالتكاليف الشاقة والامور التي ان ظهرت او فحتم في الحرج والضيق
وعنا حسنة لولا انه قوله ان تبد لكم يقتضي ان يخص السوال بما في اخفايه مصالح للعباد
وفي ابدايه فساد فانه مقابل الابدا الخفا ويعضده ما روي البخاري ومسلم في سبب نزولها
عن انس رضي الله تعالى عنه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعت
مثلها قط فقال لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفيه فقال رجل من ابي

كازروني

فقال فلان نزلت وفيه تأمل وقوله في زمان نزول الوحي تفسير لقوله حين ينزل القرآن قوله واشيا
اسم جمع كطرفا عبر انه الخ في اشيا مذاهب خمسة اولها وهو مذهب الجمهور وهو اقربها واليه ذهب الخليل
وسيبويه والمازني واكثر البصريين انها اسم جمع لا جمع كطرفا واصلها شيئا بهمزتين بينهما الف ووزنها
فعلا فقدمت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة على الفا لاستثقال همزتين بينهما الف فلما حرف
علة وهي اليا فوزنها حينئذ لفعا والقلب كثير في كلامهم فلا يرد الاعتراض بانه خلاف
الاصل لانه اهون التشريف وحسنه بعلم مما خالفه ومنع الصرف لالف التأنيث الثاني مذهب
الفرا انها جمع شيء بيا مشددة وهمزة بوزن هين ولين خفف كما قالوا في بينة بينة وجمع بعد
تخفيفه على اشيا بهمزتين بينهما الف بعد يا بوزنة افعلا فاجتمع همزتان احدهما لام والاخرى
للتأنيث فخففوه بقلب الهمزة الاولى يا ثم حذفوا اليا الاولى التي هي عين الكلمة فصار وزنه
افلا وقيل في توجيه هذا المذهب انه اصله اشيا فحذفت الهمزة التي هي لام الكلمة لان التخفيف
حصل بها فوزنها افعا وعليهما منع الصرف لهمزة التأنيث الثالث مذهب الاخفش انها اشيا جمع
شيء بوزنه فلس وفعلا يجمع على افعلا فجمع على اشيا بهمزتين بينهما الف بعد يا ثم عمل فيه
ما مر ومنهم من عزا هذا المذهب للاخفش وهذا امر سهل ورده الزجاج بان فعلا لا يجمع
على افعلا وناظر المازني الاخفش في هذه المسئلة فقال له كيف تصغر اشيا قال اقول اشيا
فقال له المازني لو كانت افعالا لردت في التصغير الى واحدها فقيل شييات واجماع البصريين
ان تصغير اصدقا ان كانت لمونث صديقات وان كانت لمذكر صديقون فانقطع الاخفش وتحقيقه
ان المكسر اذا صغر فاما ان يكون جمع قلة فيصغر على لفظه وان كان جمع كثرة لا يصغر على
لفظه فانه ورد منه شيء كان شاذا بل يرد الى واحده فان كان من غير العقلا صغر وجمع بالالف
والتا وان كان من العقلا جمع بالواو والنون فيقال في تصغير رجال رجيلون واسم الجمع
يكسر على لفظه كقويم ورهيط وقال مكي رحمه الله تعالى يلزمهم ان يصغروا اشياء على شويات
او على شيات ولم يقله احد وفي الدرر المصون شويات ليس بجيد فانه ليس موضع قلب
اليا واوا الا ترى انك تصغر بيتا على بييت لا بويت الا ان الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن
ان يكون رأيهم قاله ابو علي رحمه الله تعالى ولم يأت الاخفش عما مر بجواب مقنع والجواب عنه
ان افعلا هنا جاز تصغيرها على لفظها وان لم يجز في غيرها لانها قد صارت بمنزلة افعال
فقامت مقامها بدلالة استجازتهم اضافة العدد اليها كما يضاف الى افعال وذكروا العدد المضاف
اليها اذ ذلك فقالوا ثلاثة اشيا فاقاموها مقام افعال فلم يمنعوا تصغيرها على لفظها فلا
تدافع بين التكثير والتقليل انتهى وهذا دليل من قال ان وزنها افعال الرابع قول
الكسائي انها جمع شيء على افعال كضيف واضياف واورد عليه منع الصرف فيه من غير علة
وبلزومه صرف ابنا واسما وقد استشعر الكسائي هذا الاعتراض واشار الى دفعه بانه على افعال
ولكن كثرت في الكلام فاشبهت فعلا فلم يصرف كما لم يصرف حمرا وقد جمعوها على اشاوي كما
جمعوا عذرا وعذارى واشاوات كحمرا وحمراوات فعاملوا اشيا وان كانت على افعال معاملة
حمرا وعذرا في جمعي التكسير والتصحيح ورد بان الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفوا ابوه بعضهم
بان العرب قد اعتبروا في بابه ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما مر في سراويل فمنع منعه
انه اسم اعجمي لشبه مصابيح واجروا الف الالحاق مجرى الف التأنيث المقصورة ولكن مع
العلمية فاعتبروا مجرد الصورة وله نظاير كثيرة الخامس ان وزنها افعلا جمع شيء بزنة
فعيل كنصيب وانصبا وصديق واصدقا حذفت الهمزة التي هي لام الكلمة وفتحت اليا لتسلم
الالف فصارت اشيا بزنة افعا وجمع مكي توجيهه كمذهب الاخفش اذا ابدل الهمزة يا ثم
حذف احدى اليائين وحسن حذفهما من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم
صرفه لهمزة التأنيث الممدودة وهو حسن لولا ان التصغير يرد عليه كما ورد على الاخفش
مع ايرادات اخر وقيل في توجيهه حذفت الهمزة وفعل بها ما فعل ووزنها افياو في القول
قبله افلا وقوله افيا غلط والصواب افعا وكانها من الناسخ والحاصل انها هل هي
اسم جمع واصل وزنها فعلا او جمع على افعلا ووزنه بعد الحذف افعا او افلا او افيا واصلها
افعال قالوا والاظهر مذهب سيبويه لتوليهم في جمعها اشاوى فجمعوه على صحارى وصحاري
وكان القياس اشايا بالياء لظهورها في اشيا لكنهم ابدلوها بالواو شذوذا كما قالوا جبيت الخراج
جباوة فاشاوا عند سيبويه لفاعا وعند ابي الحسن افاعل لما جمع افعلا حذف الالف والهمزة
التي بعدها للتأنيث للتكسير كما حذفهما من القاصعا فقالوا قواصع فصار اشياوي وقوله
كطرفا هو اسم جمع كطرفة وهي شجرة الاثل وقد علمت من هذا التفصيل معنى كلام المصنف

رحمه

رحمه الله تعالى وماله وعليه ولنا في ذلك قديما

اشيا لفعاى وزنه وقد قلبوا ... لاماتها وهي قبل القلب شيئاء
وقيل افعال لم تصرف بلا سبب ... منهم وهذا الوجه المردود ايضا
او اشيئا وحذف اللام من ثقل ... وشيء اصل شيء وهي آراء
واصل اسما اسماو كقتل كسبي ... فاصرفه حتما ولا تغرك اسما
واحفظ وقل للذي يبغي العلا منها ... حفظت شيا وغابت عنك اشيا

قوله صفة اخرى اي لاشيا والرابط ضمير عنها والجملة خبرية والمعنى لا تسألوا عن اشيا لم يكلفكم
الله بها كما في سبب النزول المذكور قوله روي انها لما نزلت الخ بهذا يعلم ارتباط الاية بما قبلها
وهذا الحديث اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله عنه لكن فيه ان القائل عكاشة
ابن محصن رضي الله تعالى عنه ولذا شك الراوي فيه كما اشار اليه في الكشاف وفي صحيح مسلم
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم
فانما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
واذا نهيتكم عن شيء فدعوه قال ابن الهمام رحمه الله والرجل المبهم هو الاقرع بن حابس كما في
مسند احمد والدارقطني ومستدرك الحاكم في حديثه صحيح رووه على شرط الشيخين فقد
علمت الاصح في اسمه وكون الواقعة تعددت احتماله بعيد وقوله لوجبت اي مسالتكم وهي الحج
في كل عام قوله او استينافا الخ والضمير في عنها على هذا يعود على المسئلة المدلول عليها بلا
تسألوا واليه اشار الملم ويجوز ان تعود الى اشيا ايضا كانه قيل فما حالها فيسالنا هذه فقال
عفا الله الخ هذا الحديث بهذا اللفظ اخرجه الفريابي في تفسيره واخرج مسلم وغيره انهم
سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه في المسئلة فصعد ذات يوم المنبر وقال
لا تسألوني عن شيء الا بينته لكم فلما سمعوا ذلك ارموا ورهبوا ان يكون بين يدي امر قد
حضر قال انس رضي الله تعالى عنه فجعلت انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف راسه في ثوبه يبكي
فانشا رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير ابيه فقال يا رسول الله من ابي قال ابوك حذافة ثم انشا
عمر رضي الله تعالى عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا نعوذ
بالله من الفتن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايت في الخير والشر كاليوم قط انه
صورت لي الجنة والنار حتى رايتهما دون الحائط وروى احمد ان حذافة رضي الله تعالى عنه رجع
الى امه فقالت ويحك ما الذي حملك على الذي صنعت فانا كنا اهل جاهلية واهل اعمال قبيحة
وتفرط بزنية تتعد بعضي سبق وما لا يعنيهم بفتح اليا بعين لا يهمهم وسؤال الرجل بقوله اين
انا ابي مالك امريء ومرجيء والاخر من منافق منهم وقوله يدعى بسكون الدال من الدعوة
بالكسر قوله الضمير للمسئلة الخ قال ابو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف كما صرحوا به اي سال
امثالها واما ما قيل انه عائد على اشيا وانه غير متجه لفظا ومعنى اما لفظا فلانه يتعدى بعلى
واما معنى فلان المسؤل عنه مختلف فان سؤالهم غير سؤال من قبلهم فغير وارد لانه يتعدى بمثل كما مر
وان رجع الى المسئلة يكون الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية
بعن فيحمل على الحذف والايصال ولا بد من الواسطة كما في سالته درهما بمعنى طلبته منه لانهم
لم يسألوا تلك الاشيا بل سألوا عنها وعن حالها قوله وليس صفة لقوم فانه ظرف الزمان الخ هذا هو
المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا عن اسم عين ولا حالا ولا صفة ولا صلة اذا
عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا اشبهت العين المعنى في تجددها كما في وقت دون وقت نحو الليلة
الهلال او قدر قبله اسم معنى نحو اليوم خمر اي شرب خمر بخلاف زيد يوم الجمعة ولذا قال في الالفية

ولا يكون اسم زمان خبرا ... عن جثة وان يفد فاخبرا

وما نحن فيه مفيد لانه العلوم لا يعلم هل هم من مضى ام لا وكذا في قوله الذين من قبلكم انه اعرب
صلة فالصلة كالصفة وقال ابو حيان رحمه الله تعالى هذا المنع انما هو في الزمان المجرد من الوصف
اما اذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان في الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى
جاء في زمان قبل زمانه اي متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول ولو لم يلاحظ فيه الوصف
وكان ظرف الزمان مجردا لم يجز ان يقع صلة ولا صفة قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين
اليوم وهذا تحقيق بديع غفلوا عنه ومنه تعلم ما في كلام المص رحمه الله تعالى وان كون الصفة الجار
والمجرور الذي هو ظرف لا الظرف توهم لان دخول الجار عليه اذا كان من لدن لا يخرجه عن كونه

حرفي

كارزوفي

في الحقيقة هو الخبر ونحوه فتامل قوله اي بسببها حيث لم يأتمروا الخ لما لم يكن كفرهم بنفسه المسئلة بل
بالمسئول عنه اجاب بانه على حذف مضاف اي بجواب المسئلة او الباء للسببية دون الصلة وقوله
يأتمروا بما سألوا اي لم يمتثلوا ما اجيبوا به ويفعلوه قوله رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية الخ
نتجت الناقة مبني للمجهول مسند الى المفعول الاول اي ومعنى حملها ونتاجها ومعنى البحيرة
ماذكره المص رحمه الله تعالى من البحر وهو الشق لشق اذنها اي فعيلة بمعنى مفعولة والتا للنقل
الى الاسمية او لحذف الموصوف وماذكره المص رحمه الله تعالى هو المروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما الا انه ليس فيه ان آخرها ذكر وعن قتادة رضي الله تعالى عنه انها اذا انتجت
خمسة ابطن نظر في الخامس فان كان ذكرا ذبحوه واكلوه وان كان انثى شقوا اذنها وتركوها
ترعى ولا يستعملها احد في حلب وركوب وغيره وقيل البحيرة الانثى التي تكون خامس بطن وكانوا
لا يحلون لحمها ولبنها للنسا فان ماتت حلت لهن وقيل البحيرة بنت السائبة وستاتي وكانت
تهمل ايضا وهذا قول مجاهد وجبير وقيل هي التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وهو قول
سعيد بن المسيب وقيل هي التي تترك في المرعى بلا راع وقيل هي التي ولدت خمسة اناث فشقوا
اذنها وتركوها هملا وقيل هي التي ولدت خمسا او سبعا وقيل عشرة ابطن فتترك هملا واذا
ماتت حل لحمها للرجال دون النسا قاله الراغب وغيره وقيل هو السقب الذي اذا ولد شقوا
اذنه وقالوا اللهم ان عاش فقني وان مات فذكي فاذا مات اكلوه وجمع بينها لاقوال بان العرب
كانت تختلف افعالهم فيها قوله وكان الرجل منهم يقول اذا شفيت الخ هذا تفسير السائبة وهي
فاعلة من سيبته فهو سايب وهي سايبة او بمعنى مفعول كعيشة راضية اي ذات رضى وكانوا
اذا قدموا من سفر او اصابتهم نعمة نذروا ذلك وقيل هي الناقة تنتج عشرة ابطن اناث فتهمل ولا
يشرب لبنها الا لضيف او ولد وقيل ما ترك لالهتهم وقيل ما ترك ليحج عليها وقيل هي العبد
يعتق على انه لا يكون عليه ولا ولا عقل ولا ميراث قوله واذا ولدت الشاة الخ هذه هي الوصيلة وهي
فعيلة بمعنى فاعلة لما سبق واختلف فيها هل هي من جنس الغنم او الابل فقال الفراء هي الشاة
تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في آخرها عناقا وجديا قيل وصلت اخاها
فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة اذا ولدت ذكرا كان لالهتهم وان ولدت انثى كانت
لهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها الشاة تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم
ينتفع النسا منها بشيء الا ان تموت فتاكلها الرجال والنسا وكذا ان كانت ذكرا وان كانت ذكرا وانثى
قالوا وصلت اخاها فتترك معه ولا ينتفع منها الا الرجال دون النسا فاذا ماتت اشتركوا
فيها وقال ابن قتيبة رحمه الله تعالى ان كان السابع ذكرا ذبح واكلوا منه دون النسا وقالوا خالصة
لذكورنا محرم على ازواجنا وان كان انثى تركت في الغنم وان كانت ذكرا وانثى فكقول ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وقيل هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في خمسة ابطن فما ولدت
بعده للذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لمكانها
وقيل هي الشاة تنتج خمسة ابطن او ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وان كانت انثى ابقوه وان
كانت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها هذا عند من خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هي
الناقة تبكر فتلد انثى ثم تثني بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لالهتهم ويقولون قد
وصلت انثى بانثى ليس بينهما ذكر قوله واذا نتجت الخ هذا معنى الحامي واختلف فيه ايضا
فقيل هو الفحل يولد لولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ومرعى وقيل هو الفحل
يولد من ظهره عشرة ابطن فيقولون حمى ظهره ويهملونه كذلك وعن الشافعي رضي الله تعالى
عنه انه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وقيل هو الفحل ينتج له سبع اناث متواليات
فيحمي ظهره وقد عرفت ان منشأ الاختلاف مذاهب العرب فيها قوله ومعنى ما جعل ما شرع
وما وضع الخ كونه بمعنى ما شرع ذكره الزمخشري والراغب وابن عطية لانها هنا ليست بمعنى
خلق ولا صير وقيل انه احداث اهل اللغة لم يذكر منه معنى شرع وجعلها هنا للتصيير
والمفعول الثاني محذوف اي جعل البحيرة مشروعة وليس كما قال فان الراغب رحمه الله
نقله عن اهل اللغة كما علمت وهو ثقة قوله وفيه ان منهم من يعرف الخ لانه قال اكثرهم
وهو ظاهر وقوله والامر بالمداب يعرفون ان الله هو الآمر المحلل والمحرم ولكنهم يقلدون
ويتبع فضوه فتامل قوله الواو للحال والهمزة الخ قال ابو البقا وجواب لو محذوف اي او لو كانوا
لا يعلمون يتبعونهم وذهب الراغب الى ان الواو للعطف هنا والهمزة للتعجب من جهلهم اي يكفيهم ذلك
وان كان اباهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون لمن له علم فقيل جعلوا الواو
في مثله للحال وليس ماد خلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما ادخلته لو اي ولو كانت الحال ان اباهم

ابوحيان

سعد

لايعلمون

لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب ان بعض المفسرين سمى هذه الهمزة همزة التوقف وهي تسمية
غريبة كما في الدر المصون وفي كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا تامل يحتاج الى نظر دقيق وقوله
فلا يكفي التقليد اي التقليد من غير ان يعلم ان من قلده له حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا
ان المقلد ذليل اجماعا وهو ذليل من قلده واول من فعل هذا عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف قوله اي
احفظوها والزموها الخ يعني انه اسم فعل امر نقل اليه ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما
قيل وهو متعد وقد يكون لازما بمعنى تمسك كما في قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين
وعلى قراءة الرفع فهو مبتدأ وخبر اي لازمة عليكم انفسكم او حفظ انفسكم لازم عليكم بتقدير
مضاف في المبتدأ وهي قراءة شاذة لنافع وكون اسما الافعال موضوعة للالفاظ او للمعاني تحقق
في النحو وقول المص رحمه الله تعالى اسما لالزموا ظاهر في الاول قوله لا يضركم الضلال اذا كنتم
مهتدين ومن الاهتدا الخ اي ضلال غيركم لا يضركم اذا كنتم على الهداية ولما توهم من ظاهر
الاية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاذن في ذلك في الاحرى به اشاروا الى
الجواب عنه بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس حسرة واسفا على ما فيه الكفرة والفسقة
من الضلال والثاني انه تسلية لمن يامر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد
الوحي والثالث انه للرخصة في تركهما اذا كان فيهما مفسدة فوقهما والرابع انه للامر بالثبات على
الايمان والهدى والخامس ان الاهتدا لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهي المذكور لان تركه مع
القدرة عليه ضلال وجميع الوجوه تؤخذ من كلام المص رحمه الله تعالى فالاول من قوله لما كان
المؤمنون يتحسرون الخ والثاني يوخذ من قوله حسب طاقته لانه يشير الى ان ما لا يطاق
معفو عنه ومنه عدم الطاقة لكثرة الفسقة وكذا الثالث والرابع من قوله وقيل كان الرجل الخ
والخامس وهو مازاده على الكشاف من قوله ومن الاهتداء الخ فلم يترك شيا من الكشاف كما قيل
وقوله من رأى منكم الحديث الخ اخرجه مسلم عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قوله ولا يضركم
يحتمل الرفع الخ على انه مستانف الخ اي هو اما مرفوع مستانف لا تعلق له بالامر او هو جواب
للامر والمعنى ان لزمتم انفسكم لا يضركم والضمة على الاول رفع وعلى هذا حركة لالتقاء
الساكنين بالضم اتباعا لما قبله وكذا على تقدير كونه نهيا وليس المراد في النهي نهي من ضل
عن الضرر بل المعنى نهي المخاطبين عما يؤدي الى الضرر من جهة من ضل كناية على طريقة
قوله لا اريتك ههنا وقراءة الفتح لتحريكه بالفتح تخفيفا لالتقاء الساكنين وضاره يضيره ويضوره
بمعنى ضره كذبه واذمه قوله وتنبيه على ان احدا الخ لانه يدل على ان كل شخص يعلم دون
عمل غيره والمقصود منه الابنا المؤاخذة به قوله اي فيما امرتم شهادة بينكم اعلم انهم قالوا ليس
في القرآن اية اعظم اشكالا حكما واعرابا وتفسيرا من هذه الاية والتي بعدها حتى صنفوا فيها
تصانيف مفردة قالوا ومع ذلك لم يخرج احد من عهدتها والشهادة لها معان منها الاحضار كقوله
واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها القضا نحو شهد الله اي قضى الله ومنها الاقرار ومنها حكم
ومنها حلف ومنها علم ومنها وصي كما في هذه الاية وفيها قراآت متعددة فقراها الجمهور برفع
شهادة على انها مبتدأ واثنان خبرها وجعلوها على حذف مضاف من الاول اي ذو وشهادة
بينكم اثنان من الناس او شهادة بينكم شهادة اثنين ليتصادق المبتدأ والخبر ومنهم من
جعل الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل او الخبر محذوف واثنان مرفوع بالمصدر
المعنى هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان وهو قول الزجاج وتبعه
الزمخشري واذا ظرف للشهادة اي يشهد وقت حضور الموت اي اسبابه وحين الوصية اما
بدل منه اذا او بنفس الموت اي وقوع الموت اي اسبابه حين الوصية او منصوب بحضر
او شهادة مبتدأ خبره اذا حضر اي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت حين الوصية على
الوجوه السابقة ولا يجوز فيه ان يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام
صلته كما مر او خبره حين الوصية واذا منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان
المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه الصحيح وايضا يلزم تقديم معمول المضاف
اليه على المضاف وهو لا يجوز في غير غير كقوله
على التاني لعبدي غير مكفور لانها بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين
الاخيرين اما فاعل يشهد مقدرا وخبر الشاهد المقدر او شهادة مبتدأ واثنان فاعل
سد مسد الخبر وهو مذهب الفرا لانه جعل المصدر بمعنى الامر اي ليشهد فجعله
من نيابة المصدر بمعنى الامر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لان الاكتفا بالفاعل
مخصوص بالوصف المعتمد واذا وحين عليه منصوبان على الظرفية كما مر فهذه خمسة

عصام

اوجه واما قراءة من نصبها فذهب ابن جني الى انها منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله اي ليقم شهادة
بينكم اثنان وتبعه الزمخشري واورد عليه ان حذف الفعل وابقاء فاعله لم تجوزه النحاة الا
اذا تقدم ما هو من جنسه لفظا كقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة او وقع في الجواب وهنا ليس كذلك
وما ذكره من الاشتراط غير مسلم بل هو مشروط الاكثرية او الشهادة مصدر ناب مناب فعله
والتقدير ليشهد اثنان ومنه اشهد لدى قمع الظاهرا ويعذرا اشهد خيلا وبينكم في قراءة من نون شهادة
منصوب على الظرفية ومن جره اتسع فيه لانه متصرف ولذا قرئ يقطع بينكم بالرفع وقال
المازني والرازي ان الاصل ما بينكم وهو كناية عن التنازع والتخاصم وحذف ما جائز كقوله
واذا رايت ثم اي ما ثم واورد عليه ان ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه وانما بسطنا
القول فيه لانه من المهمات فقوله المص رحمه الله تعالى اي فيما امرتم اشارة الى ان شهادة
مبتدا خبره هذا المقدر وهو احد الوجوه السابقة وجعل المراد من الشهادة الاشهاد في
الوصية لانها الملازمة لمن حضره الموت لا الشهادة نفسها لانها على من اشهده وقوله وقرئ
شهادة الخ اي على انها مفعول ليقم بلام الامر من اقام وادا اداها على وجهها وبينكم منصوب
على الظرفية واوله حضور الموت عشارفته لانه لا وصية اذا حضر بالفعل وانما هي قبل
ذلك واذا متعلقة بالشهادة وهو احد الوجوه فيها وحين بدل منه وقوله مما ينبغي غير
قول الزمخشري دليله على وجوبه لانهم قالوا المراد بالوجوب الندب المؤكد طلب التشبيه
بالواجب وفي تقدير ليقم ما مر من حذف الفعل وابقاء فاعله فتذكره **قوله** اثنان فاعل شهادة
ويجوز ان يكون خبره على حذف المضاف قيل عليه انه صرح بان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي
هو فعل الموصي المحتضر فلا يصح ان يكون اثنان فاعلا لها بل لا بد ان يكون مفعولا منصوبا
والزمخشري لم يجعل الشهادة بمعنى الاشهاد بل حملها على معناها المتبادر منها واثنان فاعله
اي فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان فلا يرد شي قلت اضافته الى الظرف ناطقة
بان الشهادة واقعة بينهم وبحضورهم وكذا تعلق حين الوصية بها فالمعنى شهادتهما بما اوصى
به بحضورهما وهي تستلزم الاشهاد والى مآل المعنى كما اذا قلت شهد الزيدان بما اسمعهما
عمرو من كلامه وبهذا الاعتبار كانه مامور لان المخبر عنه في الحقيقة الوصية المشهد عليها
وهي فعله ونظيره وان لم يكن مما نحن فيه فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل
احداهما فتذكر احداهما الاخرى لان المعلل به التذكير والمعنى ان تذكر احداهما الاخرى
اذا ضلت كما نبه عليه سره في كتب التفسير والعربية فليست الشهادة بمعنى الاشهاد مجازا
حتى يرد ما ذكره المعترض وتبعه كثير منهم ولذا قال المراد ولم يقل ومعناها او هي مجاز عنه
ونحو ذلك وقد اشار الى ذلك الزمخشري حيث قال بعد قوله في تفسير شهادة بينكم فيما فرض
عليكم ان يشهد اثنان يعني فاستشهدوا فلا فرق بين كلاميهما كما توهمه المعترض واما ما قيل
ان الشهادة الاشهاد الذي هو مصدر المجهول واثنان قائم مقام فاعله والنائب عن الفاعل
يطلق عليه فاعل كثيرا عندهم مع كون الكلام مناد على خلافه يقتضي الاثنان لمصدر الفعل
المجهول بنائب الفاعل وهو اسم ظاهر مرفوع وهذا وان جوزه البصريون كما في شرح التسهيل
للمرادي في باب المصدر فقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح لان حذف فاعل المصدر
سائغ شائع فلا يحتاج الى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح وحذف المضاف
اما من المبتدا او الخبر كما مر ووقع في النسخ هنا اختلاف ففي نسخة الاشهاد في الوصية وفي
اخرى بالوصية وسياتي ما يتعلق به والاخيرة ليست معتمدة ولا تناسب الكلام فتامل
قوله من اقاربكم او من المسلمين وهما معنيان الخ التفسيران مبنيان على ما سياتي **قوله**
ومن فسر الغير باهل الذمة بناء على ان منكم معناه من المسلمين وفي كونه منسوخا
واجماعا نظر اما الاول فلانه قد سبق منا لكم رحمه الله تعالى في اية الوضوء ان القول
بالنسخ في هذه السورة ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة اخر القرآن نزولا فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها واما الثاني فلان ابن حنبل رضي الله تعالى عنه اجاز شهادة الكافر
على المسلم في الوصية وابو حنيفة رحمه الله تعالى اجازها في بعض الصور المذكورة في الفقه
فتامل **قوله** اي سافرتم فيها لان ضرب في الارض معناه سافر كما بين في كتب اللغة وقوله اي
قاربتم الاجل اشارة الى انه من مجاز المشارفة لان الوصية قبل اماتتها **قوله** يقفونهما الخ وقف
يكون لازما ومتعديا قال الراغب يقال وقفت القوم اقفهم وقفا ووقفوهم وقوفا وتصبرونهما
من الصبر بالصاد المهملة بمعنى الحبس قال في النهاية في الحديث من حلف على يمين صبر اي
الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة له من جهة الحكم **قوله** صفة لاخران الخ على الوصفية

جملة

جملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها واختلف في الشرط هل هو قيد في اصل الشهادة او قيد
في اخران من غيركم فقط انه لا يجوز العدول الى الشهادة على الوصية الى اهل الذمة الا بشرط
الضرب في الارض وهو في السفر فانه قيل هو شرط في اصل الشهادة فتقدير الجواب ان
ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم وان كان شرطا في العدول الى اخرين من
غير الملة فالتقدير فاشهدوا اخرين من غيركم او فالشاهدان اخران من غيركم فقد
ظهر ان الدال على جواب الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل الخ واما اخران من غيركم
فقط وجملة اصابتكم معطوفة على الشرط والى الثاني ذهب المص رحمه الله تعالى لظهوره
قوله صلاة العصر الخ فالتعريف للعهد او للجنس وتصادم ملائكة الليل الخ لانه يوكل بالمرء
من يحفظه ويكتب اعماله في النهار واخرون في الليل وملائكة النهار يصعدون بعد العصر
وملائكة الليل تهبط بعده ايضا فيتلاقون حينئذ فالتصادم مجاز عن التلاقي وهذا ورد
مصرحا به في الحديث واجتماع طائفتي الملائكة فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه
فيكون اقوى من غيره واخوف **قوله** اي ارتاب الوارث منكم الخ قدر المضاف اي ارتاب وارثكم
لان المخاطب الموصون والمرتاب الموصى له وجعله وارثا لانه الاغلب والمذكور في سبب النزول
والا فقد يكون الموصى له غير الوارث ولو قدر الموصي كان اسلم ولعل المراد بالوصية هنا الوصية
التي لا تكون للوارث وهو ظاهر وقيل نزل ارتياب الموصى له منزلة ارتياب الموصي **قوله**
وان ارتبتم اعتراض الخ في الكشاف ان ارتبتم تحلفونهما فالشرط مع جوابه المحذوف معترض
لا الشرط وحده وقيل قدر جواب الشرط ليكون الاعتراض هو الجملة الشرطية ولو كان هو
الشرط فقط لكان الجزاء مضمون القسم فلم يحسن توسيطه بين القسم والجواب بل التقديم
عليه او التاخير والمص رحمه الله تعالى لا بد له من ذلك ايضا لانه لا يخلو ان يكون للشرط
جواب اولا فان لم يكن له جواب تكون ان وصلية وهي مع ان الواو لازمة لها ليس المعنى عليها
فلو قدر فاما مقدما او موخرا وكلاهما ينافيان الاعتراض الا ان يريد انها مستغنية عن الجواب
لسد ما اكد نه مسده وفي قوله اختصاص القسم بالجواب وقوله بعد ذلك وجوابه ايضا
محذوف ما يشعر بموافقة الكشاف فتامل فما قيل انه دليل اعتراض الشرط ومنع عدم
حسن التوسط المذكور وهم من قلة التدبر وليس هذا من توالي القسم والشرط المعهود
لانه اذا اغنى جوابهما وهنا ليس كذلك وقوله لا يحلفون بالله كاذبا اي حلفا كاذبا فلا ترك كلمة
فيه ثم انهم قالوا لا نشتري لا يصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه في معنى ان ارتبتم
فلا ينبغي ذلك لا لسنا ممن يشتري ذلك بثمن قليل وجوز في ضمير به ان يرجع للقسم
والشهادة لانها قول او لله فالواو للتقدير بيمين الله واشار بقوله نستبدل الى ان نشتري
بمعنى نستبدل لا يصح نصبه ثمنا وقيل تقديره ذا ثمن والاول اولى **قوله** ولو كان المقسم له
قريبا الخ اشار الى تقدير الجواب والى انها ليست وصلية لان المعنى ليس على ذلك وهو ظاهر
وقوله الشهادة التي امرنا باقامتها واشارة الى ان الاضافة والاختصاص فيها بالله لانه امر
بها وانها ادنى ملابسة **قوله** وروي عن الشعبي انه وقف على شهادة اي بالهاء ثم ابتدأ الله بالمد
والجر وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذا الا انه اذا كان بغير عوض وفي
الجلالة الكريمة تعويضه همزة الاستفهام منه واو القسم وحينئذ اما ان تمد للفصل بين
الهمزتين فيقال آلله او تسهيل الثانية ويقال ايضا ها الله وهل الجر بحرف القسم او بالعوض
قولان واذا قيل الله بدون مد كما رواه سيبويه ايضا فهل حذف من غير عوض فتكون على
خلاف القياس او الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوض عن حرفه ولكنها
لم تمد اختار الثاني في الدر المصون وهو اولى منه دعوى الشذوذ وضميره بغيره في كلام
المص رحمه الله ان كان للتعويض فهو القول الاول وهو الظاهر وان كان للمد احتمل الثاني
وقوله ان كتمنا تفسير لاذن لا تقدير وقراءة لملاثمين بينها المص رحمه الله تعالى وسبا في
تحقيقها في عادة الاولى **قوله** فان عثر فان اطلع لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثاره فيعرفه
نعته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان نعته وقال الغوري عثرت اذا اطلعت على
ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل وقال الليث ان مصدر هذا العثور ومصدر العثار
العثرة وقال الراغب مصدرهما واحد وما قاله الراغب هو الظاهر لان اختلاف المصدر
بنافي المجاز **قوله** اي فعلا ما اوجب اثما الخ فعلا بضمير التثنية وقوله فاخران في اعرابه وجوه
قيل انه خبر مبتدا محذوف اي فالشاهدان اخران والفاء جزائية وجملة يقومان صفة اخران
وهو مرفوع بفعل مقدر اي فليشهد اخران ومر ما فيه او هو خبر مقدم موصوف والاولان

مبتدأ مؤخرا وهو مبتدأ خبره من الذين او هو مبتدأ وخبره يقومان وهو ظاهر كلام المص رحمه الله
تعالى والزمخشري ولا يضر تنكيره وفيه اعاريب اخر هذه احسنها ومعنى كونهما شاهدين سيأتي
في بيان معنى الاية قوله من الذين جنى عليهم الخ يشير الى ان استحقاق الاثم عليهم كناية عن
هذا المعنى وذلك لان المعنى استحق الشيء لاق به ان ينسب اليه فالجاني للاثم المرتكب له يليق
ان ينسب اليه الاثم فاستحق الاثم بمعنى ارتكبه وجناه فالذين استحق عليهم الاثم اي جني
عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم ففيه تضمين وضمير استحق الاثم او الايصا والوصية او هو
مسند للجار والمجرور وانما استحقه الاثم لان الاخذ ما يحصل باخذه اثم يسمى اثما كما يسمى ما
يوخذ بغير حق مظلمة ولذلك يسمى المأخوذ باسم المصدر وعليه ينزل تمثيلهما في استحق على زيد
مال بالشهادة اي وجب او بمعنى في او من اي استحق فيهم او منهم قبله والحق انه مسند
للاثم مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه من الذين جني عليهم وذلك لا ينتفي قوله فانه علاوة على
قوله انا اذا لمن الاثمين لان المعنى ان كنا الحق كاسنة الجانين ثم انه اطلع على انهما خانا وجنيا
على المشهود له واستحقا اثما بذلك فاخران يقومان مقامهما بالشهادة فكنى عن قوله خانا
وجنيا بقوله استحقا اثما ليشاكل الكلام السابق وهو انا اذا لمن الاثمين ثم عبر عن المشهود
عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانيين بانهما استحقا الاثم وفيه تامل
وقوله هو اي الفاعل والاوليان افعل تفضيل ولذا فسره بالاحقان وفي الكشاف معناه من
الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا
بهما كذب الكاذبين قوله وهو خبر محذوف اي على قراءة المجهول لان الكلام فيها والقراءة
الاخرى وقعت فيما بين الكلام عليها وتفصيله هنا لانه من اهم المهمات ومن تعلقات هذه الاية
انه قرئ استحق مجهولا ومعلوما في السبعة والاوليين جمع اول جمع مذكر سالم وقرا الحسن
الاولان تثنية اول وابن سيرين الاوليين بيائين تثنية اولى منصوبا وقرئ الاولين بسكون
الواو وفتح اللام جمع اولى كالاعليين فقراءة الجمهور رفع الاوليان على انه مبتدأ خبره اخران
اي الاوليان بامر الميت اخران كما مر او خبر مبتدا مقدر اي هما الاوليان كانه قيل من الاخران
فقيل هما الاوليان او هو بدل من اخران او عطف بيان وهذا يلزم فيه الاختلاف في البيان والمبين
في التعريف والتنكير مع انهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره لكنه بعضهم لم يشترطه وقد نص
عليه الزمخشري في قال عمران او هو بدل من فاعل يقومان او صفة اخران لكن فيه وصف
النكرة وهذا اول فيه النكرة بالمعرفة والاخفش اجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة
وقال ابو حيان انه هدم للقاعدة المؤسسة لكن المتقدمين ارتكبوه في نحو امنع كما في مررت
بالرجل خير منك في احد الاوجه قاله في الدر المصون وهذا عكس ولقد امر على اللئيم يسبني
فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة وهذا اول فيه النكرة بالمعرفة اذ جعلته في حكمها للوصف
ويمكن ان يكون منه بانه جعل الاوليين لعدم تعينهما كالنكرة او هو نائب فاعل استحق لكن
عليه هنا لابد له من تاويل اما بتقدير مضاف اي اثم الاوليين وقدره الزمخشري انتداب
الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وهذا اعراب ابي علي الفارسي رحمه الله
تعالى وتقدير الزمخشري اولى من تقدير الاثم لانه لا يصح الا بتاويل بعيد وعلى غير هذا مرفوع
ضمير يعود على ما تقدم لفظا او سياقا وهو الاثم او الايصا او الوصية لتاويلها بما ذكروا المال وعليه
في عليهما اوجه فقيل هي على اصلها كما مر او بمعنى من او في واما قراءة حفص بالبنا للفاعل فالاوليان
فاعله ومفعوله محذوف قدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام بالشهادة
ليظهر فيهما كذب الكاذبين وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم وقراءة الاوليين جمع اول المقابل
للاخر فهو مجرور صفة الذين او بدل منه او من ضمير عليهم او منصوب على المدح ومعنى الاولية
على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها واعرف كما مر وقيل اي انهم اولين في الذكر لدخولهم في يا ايها
الذين امنوا وقرا الحسن الاولان بالرفع على ما وجهناه به والاوليين مثنى نصب على
المدح واما قراءة الاولين كالاعلين فشاذة في تعز لاحد وهو جمع اولى والمراد به كالاولين والاوليين
وقد مر الوجوه فيها وقوله وقرا حمزة الاولين جمع اول منصوب وقوله وقرئ الاولين بعني تثنية
اول وبقية كلامه ظاهرة وقوله بدل منهما يتبع فيه الزمخشري وقال النحرير الضمير راجع الى
لفظ اخران فحقه ان يكون مفردا الا انه لفظ المثنى كاخرين لفظ واحد وقوله او خبر اخران فيه
اخبار عن النكرة بالمعرفة وهي مما اتفق على منعه في مثله وقوله من الضمير في يقومان
وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو الصفة عن الضمير على انه لو
طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع المضمر فيكون رابطا واعلم انه استحق هنا فسر

سعد

يطلب الحق ويحق ويغلبه قوله فيقسمان الخ معطوف على يقومان والسببية فيه ظاهرة ولشهادتنا
جواب القسم وفسر حق بالصدق والاعتدا بتجاوز الحق والظلم بارتكاب الباطل بتنزيله منزلة
اللازم او بتقدير مفعوله اي انفسهم وقيل الفرق بينهما بالعموم والخصوص قوله ومعنى
الايتين ان المحتضر اذا اراد الوصية الخ اعلم انهم اختلفوا في معنى الشهادة في هذه الاية فقال
قوم هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا شهادة الذمي على المسلم في هذه الصورة وبه
حكم بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم واليه ذهب ابن حنبل والاية ليست بمنسوخة عندهم
لحديث المائدة وقال اخرون الشهادة هنا بمعنى الحضور من شهدته كذا شهودا وشهادة
اذا حضرته وقيل هي ايمان الوصي اذا ارتاب الورثة فلا تسمع عليهما بينة والاخير قول
مجاهد وبعض الصحابة واليمين قد يسمى شهادة وبها فسر قوله تعالى فشهادة احدهم
اربع شهادات بالله لكنه بعيد لان الشهادة اذا اطلقت فيها المتعارفة وقوله ولا تكتموا
الشهادة صريح فيه فان الايمان لا تكتم وتاويل من غيركم بغير اقربائكم قال الجصاص
لا وجه له لان الخطاب توجه اولا الى اهل الايمان فالمغايرة تقتضي غيره ولم يجر للقرابة
ذكر ويدل عليه الحديث الاتي في سبب النزول ثم ان الشهادة اذا حملت على الوصية هل تعم
كل الوصية او تخص بما وقع في الحديث اختلف فيه وهل هي منسوخة او باق حكمها فقيل
نسخت بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه اخر ما نزل وقيل ان في هذه السورة
ثماني عشرة فريضة لم ينسخ منها شيء واعلم ان الشهادة كيف تصورها هنا وشهادتهما اما على
الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق الى الورثة وحضورهم او على الوارث الخاصم
فكيف يشهد الخصم على خصمه فهذا يقتضي بالضرورة تاويل الشهادة فالظاهر انه تحمل
في قوله شهادة بينكم على الحضور او الاحضار اي اذا حضر الموت مسلما فمن يحضر منه يوصي
اليه بايصال ماله لوارثه مسلما فان لم يجد فكافر والاحتياط ان يكون اثنين فاذا جاءا عندهما
وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا لانهما مودعان مصدقان بيمينهما فان وجد ما خانا فيه
وادعيا انهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم
العلم بما ادعياه وانه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه والشهادة الثانية بمعنى العلم
المشاهد وما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب والشهادة
الثالثة اما بهذا المعنى او بمعنى اليمين كما مر فلا نسخ في هذه الاية على هذا ولا اشكال
وهذا وبه الحمد مما افاضه الله علي ببركته كلامه وما ذكر كله تخلف لم يصف من الكدر لذوق
ذائق وسبب النزول وفعل الرسول مبين لما ذكرنا عود على بدء قوله من ذوي
نسبه او دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله يوصي اشارة الى حمل الشهادة على
الوصية او التغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعي وهو عندنا ليس بلازم بل يجوز للحاكم
فعله وقوله فانه لا يحلف الشاهد هو المشهور وقيل انه لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه
احتياطا كما وقع في بعض كتب الفتاوى الحنفية وقوله ورد اليمين هو مذهب الشافعي
ايضا وعندنا لا ترد اليمين وليس في الاية دليل عليه لما ذكرناه وقوله ولنقيض الحكم على
المدعي اي انقلابهما بان المدعي عليه صار مدعيا للملك والوارث مدعى عليه فلذا لزمته
اليمين لا للرد كما مر وهو الصحيح وقوله اذ روي الخ استدل بسبب النزول على ما ذكره اخرا
وهو الصحيح قوله روي ان تميما الخ اخرجه البخاري وابو داود والترمذي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما بسند صحيح عن تميم الداري في هذه الاية قال برئ الناس منها
غيري وغير عدي بن بدا وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل الاسلام فاتيا الشام
لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل بن ابي مريم بتجارة ومعه جام من
فضة يريد به الملك وهو عظم تجارته فمرض فاوصى اليهما وامرهما ان يبلغا ما ترك لورثته
قال تميم فلما مات اخذنا ذلك الجام فبعناه بالف درهم ثم اقتسمناه انا وعدي بن بدا
فلما قدمنا الى اهله دفعنا اليهم ما كان معنا ففقدوا الجام فسالونا عنه فقلنا ما ترك غير
هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم
تاثمت من ذلك فاتيت اهله فاخبرتهم الخبر واديت اليهم خمسمائة درهم واخبرتهم
ان عند صاحبي مثلها فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم
يجدوا فامرهم ان يستحلفوه بما يعظم به على اهل دينه فحلف فانزل الله عز وجل يا ايها
الذين امنوا الاية فقام عمرو بن العاص ورجل اخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم
من عدي بن بدا كذا قال الترمذي في الجامع ثم قال هذا حديث غريب وليس اسناده بصحيح

وابو النضر الذي روى عنه محمد بن اسحق هذا الحديث هو عندي محمد بن السائب الكلبي يكنى
ابا النضر وقد تركه اهل العلم بالحديث وهو صاحب التفسير سمعت محمد بن اسماعيل يقول
محمد بن السائب يكنى ابا النضر ولا نعرف لسالم ابي النضر رواية عن ابي صالح مولى ام هانئ رضي
الله تعالى عنها وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما شيء من هذا على الاختصار ومن غير
هذا الوجه حدثنا سفيان بن وكيع قال حدثنا يحيى بن ادم عن ابن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم
عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال خرج رجل
من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته
فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام
بمكة فقيل اشتريناه من تميم وعدي فقال رجلان من اولياء السهمي فحلفا بالله لشهادتنا
احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت الاية وهذا حديث حسن غريب وهو
حديث ابن ابي زائدة ومحمد بن القاسم كوفي قيل انه صالح الحديث انتهى وفي نور النبراس
تميم الداري المذكور في هذه القصة نصراني من اهل دارين قاله مقاتل وقيل هو تميم
المعروف الداري منسوب الى الدار وهو بطن من لخم انتهى وبديل بياء موحدة مضمومة
وذال معجمة مولى العاص بن وائل صاحب الجام واختلف في ضبطه كما في كتاب المشتبه وبدا
بالموحدة ودال مهملة مشددة ومد كشداد وبعضهم وفي تفسير ابن مقاتل منذا بنون
قبل الدال وهو غريب وقال ابن حجر انه اختلف في اسلامه والمشهور انه اسلم فقوله
هنا وبديل اي بدال مهملة هو ما في بعض النسخ وفي الاصابة انه بديل وقيل بريل
بالمهملة بدل الدال وبرير بن ابي مريم وقيل ابن ابي جارية مولى عمرو بن العاص
ولا خلاف في انه مسلم مهاجري انتهى فقول المحرر فيه الصواب بدا مفتوحة
بعد الباء المضمومة عندي لا يخفى ما فيه وقوله ورثاه اي كتبه وقوله السهميان اشارة الى
انهما وارثان له لانه من بني سهم وتخصيصه العدد يعني باثنين من الورثة وقوله فاتاهم
جعل الاثنين جمعا تسمحا قوله اي الحكم الذي تقدم او تحليف الخ اي المشار اليه الحكم السابق
تفصيله في هذه القصة او تحليف الشاهدين وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة واذن
بمعنى اقرب والى مقدرة قيل انها المصدرية والوجه بمعنى الاخذ والحقيقة اي اقرب
الى لاتيانهم بها على حقيقتها من غير تغيير لها والى هذا اشار بقوله على نحو ما حملوها
الخ وعلى وجهها حال من الشهادة والتقدير ذلك الحكم الذي ذكرناه اقرب الى ان ياتوا
بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه واقرب الى خوف الفضيحة فيمتنعوا من ذلك
فعلى هذا او يخافوا عطف على ان ياتوا على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا قوله واتقوا
الله واسمعوا ما توصون به الخ توصون مخفف ومشدد واتقوا قيل انه معطوف على مقدر
اي احفظوا احكام الله واتقوا الخ وحمل السمع على القبول والاجابة لما وصوابه لانه
ابلغ وانسب ولو عمم لصح وقوله فانه لم يتقوا الخ حمله على ما ذكر لانه تذييل لتلك القصة
فلا بد لشموله لمن هو فيهم وقوله فقوله تفريع على تقدير متعلق الهداية طريق الجنة
لانها تتضح في ذلك اليوم ويحتمل عوده الى ما قبله كله اي لا يهتدي الى الجنة او طريق
كائن يوم يجمع الخ قوله بدل من مفعول واتقوا الخ وهو الله فيكون مفعولا به ايضا
انتصاف
وقيل انه على هذا لا بد من تقدير مضاف اي اتقوا عذاب الله لاشتمال اليوم على
العذاب لا على الله لتنزيهه عن الزمان والمكان ورد بان بينهما ملابسة بغير الكلية
والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف
بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا
سعد
الله يتبادر الى الذهن الى الزمن اي امر من اموره واي يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء
ايوم جمعه للرسل ام غير ذلك وفيه بحث لانه اشترط فيه ان لا يكون ظرفية وهذا
ظرف زمان لو ابدل منه لاوهم ذلك وفي الدر المصون والاشتمال لا يوصف به الله وفيه
نظر فتامل وعلى نصبه باذكر فهو مفعول به ايضا قوله اي اجابة اجبتم الخ اي ماذا
متعلق بقوله اجبتم على انه مفعول مطلق له لكونه بمعنى اي اجابة وماذا كلمة استفهام
وهذا الوجه ارجح الوجوه ولذا قدمه وتقديرها فاجبتم على ان يكون السؤال عن الجواب
لا الاجابة والتقدير باي شيء اجبتم فحذف حرف الجر وانتصب ضعيف لان حذف حرف الجر
وانتصابه مجرورة لا يجوز الا في الضرورة كقوله تمرون الديار ولم تعوجوا وكذا تقديره مجرورا
والمقصود وان كان واحدا في المآل لكن الاعتبار والتعبير مختلف واما تقدير ماذا اجبتم كما

قيل

عصام
قيل على انه مسند اول الذي خبره واجبتم صلته والعائد محذوف اي به كما قاله العربي فغيره
انه لا يجوز حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما
كما تقرر في النحو قوله وهذا السؤال لتوبيخ قومهم الخ لما كان على كل من السؤال والجواب
اشكال اما السؤال فلانه تعالى علام الغيوب فما معنى سؤاله اجابه بانه لقصد التوبيخ
للقوم كما يقع من نوع الاستفهام لذلك وتحقيقه كونه مجازا او كناية ومن اي الانواع في شرح
المفتاح واما الجواب فلان من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد نفوا العلم عن انفسهم مع علمهم
بما اجيبوا به فيلزم الكذب عليهم فاجابوا عنه بوجوه الاول انه ليس لنفي العلم بل كناية
عن اظهار التشكي والالتجاء الى الله بتفويضه الامر كله اليه الثاني انه على حقيقته
لكنه على خصوصه في الزمان وهو اوله لان الامر هو لهم من الخوف ثم يجيبون في ثاني الحال
وبعد رجوع العقل اليهم وهو في حال شهادتهم على الامم فلا يكون قولهم لا علم لنا منافيا
لما اثبته الله تعالى لهم من الشهادة على اممهم الثالث انه اشارة الى ان علمهم في جنب علم الله
بمنزلة العدم مع تفويضهم الامر اليه تعالى الرابع انه ليس لنفي العلم بجوابهم عند التبليغ
ومدة حياة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل كان منهم في عاقبة الامر واخره الذي به الاعتبار
واعترض على هذا بانهم يرون اثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح نفي العلم بحالهم ولما كان
منهم بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقال هذا انما يرد على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة
في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم اجابوا اجابة
قبول ثم غلبت عليهم الشقوة لانا نقول معلوم انه ليس المراد بماذا اجبتم نفس الجواب
الذي يقولونه او الاجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في امر الشريعة من الامتثال
والانقياد وامتثال الاوامر واجتناب النواهي او عكس ذلك فان قيل قول عيسى
عليه الصلاة والسلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم الخ يدل على عدم علمه بحالهم
بعده قيل هو اثبات لعلمه بحالهم على الوجه الابلغ واعتذار بانه لم يكن له المنع بعد التوفي
واظهار انه لا ذنب له في ذلك ولا تقصير فلا يدل على نفي العلم بحالهم بعده بل على نفي القدرة
على التغيير فقول المص للتوبيخ دفع لما يرد على السؤال وقوله لا علم لنا بما انت تعلمه
دفع لما يرد على الجواب بانه ليس المقصود نفي علمهم بما سئلوا عنه بل نفي العلم بجميع ما علمه
تعالى من الظواهر والبواطن واشار بقوله وفيه الخ الى جواب اخر كما مر وقوله الى جنب
كازروني
علمك اي بالقياس والنسبة اليه ولا يخفى ان هذا ماله الى ما ذكره اولا فكيف صنعه ومرضه
وما قيل ان ظاهر هذا المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور فانه حمل على ان المراد لا علم
لنا الى جنب علمك فيما قاله القوم فهو راجع الى ما ذكره المص رحمه الله تعالى لا يخفى ما
فيه وقوله او لا علم لنا بما احدثوا بعدنا الخ جواب اخر وقد مر ماله وعليه قوله وقرئ علام
بالنصب الخ اذا تم الكلام عند قوله انك انت يكون على طريقة قوله انا ابو النجم وشعري
شعري اي انت المعروف بنهاية الكمال واحاطة العلم حتى ان ما ذكرنا يدل عليه ذاتك
مغن عن صفاتك وبه يفيد الحمل ويتم المعنى واليه اشار المص بقوله اي انك الموصوف
الخ وقوله منصوب على الاختصاص يعني به النصب على المدح لا الاختصاص الذي ذكره
النحويون فان له شروطا ليست مستوفاة هنا وتركه قول الزمخشري انه صفة لاسم
ان لان الضمير لا توصف على الصحيح ولذا اوله بالوصف البدل ومن يطلقه عليه كثيرا
وفي كلام كثير كما انا المص مر ثنته بتركه واما قراءة الغيوب بالكسر فانه سمع في كل جمع على
وزن فعول بالضم كبيوت كسرا وله ليلا يتوالى ضمتان وواو وهو مفصل في كتب النحو قوله
وهو على طريقة نادى اصحاب الجنة الخ يعني كلمة اذ وقال الماضي عبر بهما عما في المستقبل
مجازا لتحققه وهذا البدل لتفسير المبدل منه وايضاح لانه الجواب جواب توبيخ الكفرة
الخ رد لا قول واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله والمعنى انه يعني اذكر انعامي عليك
وعلى والدتك حين جعلتك ونمك لتربيته واذ ايدتك تعليل او تذكير روح القدس
اي التطهير من هذه الوصمة بما اتيتك من المعجزات ففيه مزيد توبيخ لهم بما فعلوه
مع ظهور المعجزات المكذبة لهم قوله وقرئ ايدتك بالمد قال الزمخشري وزنه افعل
وقال ابن عطية فاعل واما ايد بالتشديد فوزنه فعل لا غير على الصحيح ولا يحتاج في
ثبوت هذه اللغة الى سماع المضارع نعم يحتاج اليه في كونه وزنه افعل او فاعل كما
ابو حيان
قيل لانه اكتفى بعضا دون اخر ويكفي لثبوته القراءة به ومعناهما واحد وقيل معناه
بالمد القوة وبالتشديد النصر فهما متقاربان لان النصر قوة قوله بجبريل عليه الصلاة

والسلام الخ تقدم الكلام عليه في البقرة واطلاقه على كلامه المذكور وهو ما اتى به من التوحيد والشريعة على طريقة التشبيه واما فتح ابي القدس بمعنى المطهر المعنوي اختصاصية وقوله وبوبديه اي تؤيد ان المراد بروح القدس الكلام قوله يكلم بعده لا انه كالبيان له **قوله** والمعنى تكلمهم في الطفولية والكهولة الخ اي قوله في المهد كناية عن كونه طفلا صغيرا وهي ابلغ من التصريح واولى لان الصغير يسمى طفلا الى ان يبلغ الحلم فلذا عدل عنه وقوله على سنوا هوا اشارة الى دفع ان التكلم في الكهولة معهود من كل احد فما معنى ذكره مع التكلم في الطفولية الذي هو من الايات بان العطف الى عدم تفاوت الكلام في الحالين لا الى كلا منهما اية وقال الامام انه الثاني ايضا معجزة مستقلة لان المراد يكلم الناس في الطفولية وفي الكهولية حين بنزوله من السما لانه حين رفع لم يكن كهلا وهذا مبني على تفسير الكهل فانه عيسى عليه الصلاة والسلام رفع ابن ثلاث وثلاثين وقيل ابن اربع وثلاثين ودلالته على النشورية عقلية لانه ذكر تكلم الكهولة ليس لانه اية بل بجعلهما على حد سوا وهو ظاهر فما قيل لا دلالة له على النشوية والاولى انه يجعل وكهلا تشبيها اي يكلمهم كاينا في المهد وكاينا كالكهل في التكلم وحينئذ يهدم الاستدلال به على انه سينزل ليس بشيء لان ماذكره يفيد النشورية ايضا وكون التشبيه يوخذ من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف وفي كلام المص رحمه الله تعالى نظر بعد ما سمعت كلام الامام في وجه الاستدلال ثم لانه لا يجعله مذكورا للنشورية بل لاثبات كلامه لهم في الكهولة وهو انما يكون بعد النزول على ما مر في معناها واما اذا قصد النشورية فلا يقتضي ثبوت الكهولة اذ معناه تكلمهم طفلا كما تكلمهم لو كنت كهلا **قوله** سبق تفسير الكلام الخ وسبق الكلام عليه لكنه كرر بادني هنا اربع مرات وثمة مرتين قالوا لانه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب تكراره هنا وانه لم زيادة تاييد بكونه ماذونا من الله فيما فعله والجمع في الطاير المراد به انه اسم جمع كما قرئ بها في البقرة وسامر للقوم يسمرون ونحوه والا فناعل ليس من ابنية الجمع وقد صرحوا به في النحو وليس المراد انه مفرد اريد به مجازا معنى الجمع ومعنى الاية علمتك الكتاب من غير معلم والحكمة بحيث غلبت حكما زمانك مع مهارتهم ورددت عليهم بما يجادلهم ذا روح ولم ينقادوا لك وانما قال باذني لان تصوير الحيوان وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق بغير اذنه وقوله ماهنا اشارة الى انه فيه قراتان وجعل الاشارة الى عيسى صلى الله عليه وسلم للاخبار عنه بساحر وانما جعل الاشارة اليه في القراة الاولى وجعل السحر بمعنى الساحر فلا حاجة اليه **قوله** اي امرتهم على السنة رسلي انما فسره بهذا لان الوحي مخصوص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهم ليسوا كذلك فجعل امرهم وحيا لكونهم بواسطة الوحي الى رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعنى الامر كقوله الحمد لله الذي استقلت باذنه السما واطمانت اوحى لها القرار فاستقرت اي امرها انه تقرر فاستقلت فقيل الاظهر ان المراد بالايحا الهام الايمان لا وجه له وانما قال برسلي ولم يقل برسولي ليطابق ما بعده لان المراد بالرسل الرسل الذين في زمن عيسى صلى الله عليه وسلم او من تقدمه لانهم يجب الايمان بهم وبما جاوا به ما لم ينسخ وكانه اشارة الى ان الشريعة لموسى صلى الله عليه وسلم كما مر فافهم فسقط ما قيل الظاهر على لسان رسولي بدليل قوله واشهد باننا مسلمون وكونه انه مصدرية او مفسرة ودخولها على الامر مر تحقيقه وفسر المسلمون بمخلصون او منقادون لانه بهذا المعنى يطلق على من قبلنا وفي العرف يختص بنا وهو معنى اخر وقوله فيكون تنبيها الخ اي على جعله متعلقا بقالوا والمعية تفهم من كونهما في زمان واحد وهو ظاهر **قوله** لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة الخ فقد سقط من نسخة اي الى الان اي حين تكلمهم بهذا لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته لانهم لو حققوه وعرفوه لم يقولوا هل يستطيع ويقدر اذ لا يليق مثله بالمومنين بالله وتبع فيه الزمخشري في الجري على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين في قدرة الله وفي صدق عيسى صلى الله عليه وسلم كاذبين في دعوى الايمان والاخلاص وذهب محيي السنة وغيره الى انهم كانوا مومنين وسوالهم للاطمينان والتثبت كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم ارني كيف تحيي الموتى وهل يستطيع سوال عن الفعل دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه وعن المسبب بسببه ومعنى ان كنتم مومنين كاملين في الايمان والاخلاص ومعنى نعلم ان قد صدقتنا نعلم مشاهدة وعيانا بعد ما علمناه علم ايمان وايقان بدليل ان المومنين امروا بالتشبه بالحواريين واجيب ______ بان الحواريين فرقتان مومنون هم خالصة عيسى عليه الصلاة والسلام والمامور بالتشبه بهم وكافرون وهم اصحاب المايدة وسوال عيسى صلى الله عليه وسلم

لنزول المايدة وانزالها بلزمهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من المفسرين انه لا نقول بكونهم غير مومنين خارق للاجماع ولا نعلم خلافا في ايمانهم واولوا الاية واجابوا عنها بما مر ونحوه وقال ومتنة الحواريين تنافي عدم ايمانهم وهو الحق وادعا انهم فرقتين يحتاج الى نقل ولكن انه تقول ان المص رحمه الله تعالى لم يذهب الى ما ذهب اليه الكشاف وانه مخلده انه اخلاصهم الذي ادعوه لم يكن محكما محققا تحقيقا لا تعتوره الاوهام والوساوس الذي لا تضر المومن ولا توقعه في مزلة الكفر الكفر فطلبوا ازالة ذلك طلب من يشك لا انكارهم له واستعظامه عندهم لا لشك منهم ولكن خافوا ان يوقعهم الشيطان به في حبائله وهذا تصرف منه اخف من نسبتنا لشك اليهم وبه تنطبق ظاهر النظم كما يدل عليه ما سياتي وهذا هو الظاهر السديد عندي فتامله **قوله** ونبه هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكانهم قالوا هل ارادة الله وحكمته تعلقت بذلك اولا لانه لا يقع شي بدون تعلقهما به قيل وقوله اتقوا الله ان كنتم مومنين لا يلايمه لان السوال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا يضر رديه وقد عرفت ان الجمهور اولوه بما مر **قوله** وقيل المعنى هل تطيع ربك الخ فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا لان المجيب مطيع وذكر ابو شامة ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد ابا طالب في مرضه فقال له يا ابن اخي ادع ربك ان يعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام فكانما نشط من عقال فقال يا ابن اخي ان ربك الذي تعبده ليطيعك فقال يا عم وانت لو اطعته لكان يطيعك اي يجيبك لمقصودك وحسنه في الحديث المشاكلة فقد عرفت ان العرب استعملته بهذا المعنى وفي الانتصاف قيل معنى يستطيع يفعل كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع ان تقوم ونقل هذا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما عن الشك في القدرة والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن السبب بالمسبب اذ هي من اسبابه لا اتحاد على عكس اذا قمتم الى الصلاة وهذا التاويل الحسني يعضد تاويل ابي حنيفة رحمه الله تعالى حيث جعل الطول المانع عن نكاح الامة وجود الحرة في العصمة وعدمه انه لا يملك عصمة الحرة وان كان قادرا على ذلك فيباح حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات على معنى ومن لم يملك منكم وحمل النكاح على الوطي فجعل استطاعة الملك بمعنى الملك حتى ان القادر غير المالك عام الطول عنده فينكح الامة وكنت استبعده حتى وقفت على تفسير الحسن هذا وكانت عايشة رضي الله تعالى عنها تقول الحواريون اعرف بالله من ان يقولوا هل يستطيع ربك فنزهتهم عن ان ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة **قوله** وقرى الكسائي تستطيع ربك اي سوال ربك اي قراها بالتاء خطابا لعيسى صلى الله عليه وسلم وربك منصوب على المفعولية وبقراته كانت تقرا عايشة ومعاذ وعلي وابن عباس في جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين وعلى هذه القراة فلا اشكال فيها فما مقدرا وقيل لا حاجة الى تقدير والمعنى هل تستطيع ان ينزل ربك بدعايك وهذا منقول عن الفارسي وفيه نظر وفي قوله هل تساله ليس اشارة الى ان استطاعة السوال هنا عبارة عن السوال كما مر تحقيقه لانه قوله من غير صارف يا باه فتامل **قوله** والمايدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء الى الخوان بضم الخاء وكسرها وفيه لغة اخوان بهمزة مكسورة وهو معرب وقيل انه عربي ما خونه تخونه اي تنقص حقه لانه يوكل عليه فينتقص وهو بمعنى المايدة وهي فاعلة من ماد يميد اذا تحرك او من ماده بمعنى اعطاه فهي اما فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية او يجعلها للتمكن مما عليها كانها بنفسها مطيعة كقولهم الشجرة المثمرة مطعمة وتفسير المايدة بالخوان تفسير بالاعم لانه لا يقال للخوان مايدة الا وعليه طعام والا فهو خوان كما لا يقال القدح كاس والا وفيه خمر وله نظاير كثيرة ذكرها اهل اللغة **قوله** بكمال قدرته وصحة نبوتي لا فرق بينهما في انتاجهما وانما الفرق في تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة والنبوة او عدم تقديره والمراد صادقين في الايمان مطلقا **قوله** تمهيد وعذر وبيان لما دعاهم للسوال الخ هذا لا ينافي ما سبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة لانهم ليس طمعا فيه ولا جازمين بخلافه فلهم ان يعتذروا عن طلبه بان مرادنا ان يتيقن وبزوله وهمنا وعلى التاويلات السابقة لا اشكال فيه فما قيل انه رد لما في الكشاف من كونهم شاكين وبدل عليه قوله بما اي ان لهم مرضا صحيحا الخ لا يرد عليه انه كيف يتمشى مع تصريحه اولا بما ذكره الكشاف وتقديمه على ساير الاقوال ولهذا اعترض عليه بانه غير مناسب لصدد كلامه ولذا قال بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال لا ليكون عينه اليقين ولا بعد في مثله من بعض الحواريين اذ قد يكون منهم من قرب عهده ثم تمحض بذلك خلوصه وكلامه لا يخلوا من اغلاق واذا ماج وقوله عليها من الشاهدين مثل قوله وكانوا فيه من الزاهدين وقوله اذا استشهدتنا يشعر بان عليها صلة الشاهدين لكن فيه تقديم ما في حيز الصلة وحرف

عصام

سعد

كازروني

عصام

كازروني

الجر وكلاهما ممنوع فلا بد من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين إن جوزنا أن تفسير ما لا
يعمل العامل وقد جوز تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم في الظرف وجوز أن يكون حالا من اسم
كان أي عاكفين عليها على ما مر من قوله تعالى قل إن كانت لكم الدار الآخرة خالصة والوجه الثاني
لا إشعار به فيه وقوله بكمالها إشارة إلى أنه عندهم دليل لكنه غير تام وهذا يؤيد ما اخترناه في
تفسير كلامه قوله اللهم ربنا الخ فاللهم ربنا نداآن لا بدل ولا صفة لأن لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف
لبعض النحاة ومن السماء إما صفة مائدة أو متعلق بالفعل قوله أي يكون يوم نزولها عيدا الخ
لما كان العيد اسما للزمان في المتعارف لم يصح الإخبار عن المائدة به فقدر نزولها يوم عيد
ليصح الحمل فإن قلنا إن معناه السرور لا يحتاج إلى التأويل ولكن يكون جعلها نفسها سرورا
مبالغة مجازا في الإسناد والعيد العائد مشتق من العود لعوده في كل عام بالفرح والسرور
وكل ما عاد عليك في وقت فهو عيد قال الأعشى

فوا كبدي من لاعج الحب والهوى ۞ إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها

وهو واوي لكنهم قالوا في جمعه أعياد وكان القياس أعواد فجعلوا ذلك فرقا بين جمع عيد وعود
وقد فصلنا الكلام فيه في شرح درة الغواص ومنهم من أعرب لنا الخبر وجعل عيدا حالا لا
قوله بدل من لنا بإعادة العامل الخ ظاهره أن المبدل منه الضمير ولكن أعيد الجار لأن البدل في
قوة تكرار العامل وهو تحكم لأن الظاهر أن الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ثم إن ضمير
الغائب يبدل منه وأما ضمير الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فأجازه بعضهم مطلقا وهو ظاهر
كلام المص رحمه الله تعالى ومنعه قوم وفصل بعضهم فقال إن أفاد تأكيدا وإحاطة وشمولا
هنا جاز وإلا امتنع قوله وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا الأكل مأخوذ من المائدة وقوله نريد
أن نأكل منها وكونها لأولهم وآخرهم بأنه يأكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت بين الأول
والآخر فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والظاهر على هذا أن يكون لنا
خبرا أي يكون قوتا لنا أولنا وآخرنا وإنما ضعفه لأن الظاهر منه عموم كل
بني إسرائيل بذلك والواقع خلافه فتأمل وقراءة أولانا وأخرانا بتأنيث الأولى والأخرى
باعتبار الأمة أو الطائفة وهي قراءة زيد وابن محيصن والجحدري وهي شاذة وما قيل
من أن المراد الدار الآخرة لا يصح والجملة صفة عيدا قوله وارزقنا المائدة الخ لو عمم
لكان أولى وعلى هذا فالمراد بالمائدة ما عليها لأنها كما تطلق على الخوان تطلق على
ما عليه قوله أي تعذيبا يعني أنه اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع أو اسم
جعل بمعنى المصدر كالنبات بمعنى الإنبات فيكون مفعولا مطلقا قوله ويجوز أن يجعل
مفعولا به على السعة فسر السعة في الدر المصون بجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة
فينتصب على التشبيه بالمفعول وفي التوسع بتعدي الفعل إلى مفعول آخر بنفسه
من غير تقدير حرف والمنصوب على التشبيه بالمفعول ثلاثة المصدر والظرف ومعمول
الصفة المشبهة وليس هذا هو الحذف والإيصال ولذا قال أبو البقاء فيه وجهان النصب على
السعة أو الحذف والإيصال والأول أقيس لأن حذف الجار لا يطرد فتعبيره بأو عند
عدم اللبس وقيل المراد بالسعة الحذف والإيصال أي أعذب بعذاب والعذاب ما يعذب
به وربما يؤيده ما بعده قوله الضمير للمصدر الخ قيل عذابا مفعول مطلق إذ لو جعل اسما لما
يعذب به لقيل بعذاب لأن التعذيب لا يتعدى إلى مفعولين والحذف والإيصال خلاف
الظاهر فلا يرجع إليه مع ظهور المصدرية وعلى هذا يكون ضمير لا أعذبه في موقع المفعول
المطلق كما في ظننته زيدا قائما ويقوم مقام العائد إلى الموصوف فإن قوله لا أعذبه صفة
عذابا ويجوز أن يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد أي عذابا لا أعذب تعذيبا مثله
فيكون مع كونه في موقع المفعول المطلق عائدا إلى الموصوف انتهى هذا مأخوذ
من كلام أبي البقاء وحاصله أن الصفة لا بد لها من عائد وهذا الضمير إذا كان مفعولا مطلقا
يكون عائدا على المصدر المفهوم من الفعل كما في ظننته زيدا قائما إذ لا مرجع له غيره وحينئذ
تخلو الصفة من العائد فأجاب عنه بجوابين الأول أنه مصدر واقع بعد النفي فيعم
ويشمل العذاب المتقدم ويحصل الربط بالعموم وأورد عليه أن الربط بالعموم إنما ذكره
النحويون في الجملة الواقعة خبرا نحو زيد نعم الرجل فلا يقاس عليه الصفة فإنه قد
قيل يكون الضمير راجعا على العذاب المتقدم والربط به وقيل الضمير راجع إلى من
تقدير مضاف أي لا أعذب مثل عذابه ولا بد من هذا التقدير ليصح المعنى قوله من
عالمي زمانهم أو العالمين مطلقا الخ السفرة بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع

فيه والمثلة بالضم المراد بها هنا العقوبة وأصلها عقوبة فيها قطع الأنف والأطراف للتنكيل وهي
المنهي عنها وقال الطيبي المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ قوله وفلوس جمع فلس وهو
ما على جلد السمك من القشور وهو على طريق التشبيه وليس بمعنى اللحم النقص كما قيل
والكراث بضم الكاف وتشديد الراء كرمان بقل تنفر منها الملائكة وأهل الزهد وجبن
معروف وهو بضم الجيم والباء وتشديد النون في اللغة الفصحى وفيه لغة أخرى بسكون
الباء وتخفيف النون كضد البخل ولذا قال الشاعر

وقالوا تنبع للشجاع عند الوغى ۞ فقلت دعوني آكل الخبز بالجبن

وإنما جعلت هذه معها لأنها مشهية والعسل دافع لضرر السمك والقديد اللحم اليابس
وقوله أحيي بفتح الباء الأولى وسكون الثانية امرأة أي كوني حية ذات روح وقوله اضطربت
أي تحركت بحلول الروح فيها وغبا أي يوما بعد يوم لتكون أشهى وأحب وفاء الفيء أي في الزوال
وقام أي وجد ظل وقوله استغفروا أي طلبوا العفو وفي نسخة استعفوا فلم تنزل وفي
رواية خلافه وهذا مروي عن الحسن قوله وعن بعض الصوفية الخ إن قال إن المقصود من
الآية هذا فلا وجه له وإن أراد أنه من البطون القرآنية فنعم وتنزيل النظم عليه ظاهر قوله
توبيخ الكفرة وتبكيتهم الخ يعني أن الاستفهام ليس حقيقيا ولكنه لا لتوبيخ عيسى صلى
الله عليه وسلم بل لتوبيخ المتخذين ولما كان هذا القول وقع من رؤسائهم في الضلال كان
تقريرا كالاتخاذ وإنما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا قدم المسند إليه لأن المستفهم عنه يلي الهمزة
إلا لنكتة على المشهور عند أهل النحو والمعاني واللام للتبليغ واتخذ بمعنى صير
يتعدى لاثنين وقد يتعدى لواحد فإلهين حال ومن دون إما متعلق به أو بمحذوف وقع صفة إلهين
وقيل التقديم لتقوية التوبيخ وقوله وأمي دون مريم توبيخ على توبيخ أي مع أنك بشر تلد
وتولد قيل هذا وقيل الاستفهام للاستكشاف ليفتضحوا وهذا ليس غير التوبيخ كما توهم قوله
ومعنى دون إما المغايرة الخ لما كان معنى اتخذ فلانا صديقا من دون زيد أنه استبدله به لا
أنه جعله صديقا معه وهم لم يقولوا بذلك بل ثلثوا ولهذا بان من أشرك مع الله غيره فقد
نفاه معنى لأنه وحده لا شريك له منزه عن ذلك فإقراره بالله كلا إقرار فيكون من دون الله
مجازا عن مع الله والمراد بمن دون التوسط بينهم وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون
السلطان أي بينك وبينه فيكون الدون إشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته لأنهم قالوا هو
كالشمس وهما كشعاعها وهذا في الآخرة وكذا ضعف ما قيل إن أول من صلى المغرب عيسى
صلى الله عليه وسلم شكرا لله حين خاطبه بقوله أأنت قلت الخ وكان ذلك بعد الغروب
فالأولى لنفي الألوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن أمه والثالثة لإثباتها لله قوله أي
أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك الخ إشارة إلى أن اتخاذهما إلهين تشريك لهما معك
في الألوهية لا إفرادهما بذلك إذ لا شبهة في وهنيته وأنه منزه عن الشركة فضلا عن
أن يتخذ إلهان دونك على ما تشعر به ظاهر العبارة قيل ويجوز أن يكون إشارة إلى أن
من دون الله في موقع الصفة والمعنى إلهين سوى الله فيكون المجموع ثلاثة وهذا إثبات
للتشريك فتنزهه عنه ومنهم من وجه توجيها آخر لقوله من دون الله غير التوجيهين السابقين
الذين ذكرهما الراغب وتبعه المص رحمه الله تعالى وقوله أنزهك تنزيها إشارة إلى أنه منصوب
على المصدرية كما مر تفصيله في سورة البقرة وقوله من أن يكون لك شريك بيان لمتعلقه
المنزه عنه وقدره ابن عطية من أن يقال هذا وينطق به قيل وهو أنسب بقوله ما يكون
لي أن أقول الخ قوله ما ينبغي لي أن أقول قولا لا يحق لي أن أقوله إشارة إلى أن يكون
معنى لا ينبغي ولا يليق فهو أبلغ من لم أقله وقوله لا يحق لي إشارة إلى أن متعلقه بحق
مقدمة عليه وبحق خبر ليس وليس بمتعين لاحتمال أن يكون للتبيين ويتعلق
بمحذوف كما في سقيا له وقد أعربه المعربون كذلك فلا حاجة إلى تكلف وجه آخر ولا يرد
عليه ما قيل إنه يقتضي تعلق لي بحق وتقديم صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من
تقدير متعلق يفسره الظاهر وأما القول بأن الباء زائدة فلا يفيد إذ لا فرق في المنع
بين الزائد وغيره إلا أن يذهب إلى القول بالجواز كما ذهب إليه بعض النحاة قوله
إن كنت قلته المعنى على المضي هنا وإن تقلب الماضي مستقبلا فلذا قيل معناه إن صح قولي
ودعواي ذلك فقد تبين علمك به وأجاب عنه ابن يعيش بجوابين الأول عن المبرد
أن كان لقوة الدلالة على المعنى فلا يقدر إن على تحويلها إلى الاستقبال والثاني عن ابن
السراج أن التقدير إن أكن كنت قلته قال وكذا ما كان من أمثاله وفي تذكرة ابن هشام رحمه

اسه تعالى ان هذين الحوابين ضعيفان قوله نعلم ما اخفيته في نفسي كما تعلم الخ قال الزجاج
النفس في كلامهم لمعنيين بمعنى الروح وبمعنى الذات وحقيقة الشي وليس مراده الحصر
فيهما لان لها معان اخر واذا كانت بمعنى الذات فقد وردا طلاقها على الله من غير مشاكلة
كقوله كتب على نفسه الرحمة ونحوه واما بالمعنى الاول فلا تطلق عليه تعالى الا
مشاكلة وهنا امكان المراد بالذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة في اطلاقها بل في
لفظ حيث جعلت علم عيسى صلى الله عليه وسلم فيه انه بمعنى في ذهنه وعقله كقولك
كانه كذا في نفسي وعلم الله لا يرتسم في عقل وذهن ولا يتوقف علمه الى ذلك ولهذا قال الطيبي رحمه
الله تعالى لابد من المشاكلة وان اريد الحقيقة والذات من حيث ادخال في الظرفية لان المراد
به من جانب العبد ما في الضمير والقلب وقال الراغب يجوز ان يكون القصد الى نفي النفس
عنه فكانه قال نعلم ما في نفسي ولا نفس لك فاعلم ما فيها كقوله ولا ترى الضب
بها ينجحر وكذا قال في الكشاف ما في نفسي ما في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا اعلم معلومك
ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وفي الدر المصون انه تفسير
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فما قيل في شرحه المعنى لا اعلم ما في ذلك فعبر عن الذات
بالنفس لقوله تعلم ما في نفسي وانت خبير بانه لا اعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام
مرضي بل المراد انه عبر عن لا اعلم معلومك بلا اعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم
معلومي بتعلم ما في نفسي لا يخفى ما فيه من الخلل بعد ما عرفت ما حققناه واذا علمت ان
للنفس معنيين يطلق احدهما عليه تعالى من غير مشاكلة وهو الحقيقة والذات
والثاني متوقف عليها بمعنى علمها على حد سوا علمت ما كتبه الاصول من الخبط كما في العضد
وشروحه قوله كما تعلم ما اعلمه بمعنى علمها على حد سوا عنده والمراد انه يعلم بالطريق الاولى
وقوله وفي نفسك للمشاكلة جار على ما حققناه لانه لم يقل اطلاق النفس مشاكلة لكن قوله
وقيل المراد بالنفس الذات صحيح لانه يقتضي ان عليه لا يحتاج الى المشاكلة وهو كذلك
لما عرفت ان علمه ليس بانتقاش في ذاته لا لما قيل انه ما في ذاتك لا يخرجه عن المشاكلة
اذ لا تطلق النفس بمعنى الذات عليه تعالى الا مشاكلة كما في شرح المقاصد الشريفي
فانه ليس كذلك وادعا ان ما وقع في الايات مشاكلة تقديرية من سقط المتاع قوله
تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه لافادته الحصر بضمير الفصل انه تخلنا لا يشترط
فيه تعريف الطرفين او افعل التفضيل او تعريف الطرفين المفيد لاثبات علم الغيب
له تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لتعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس
من جملة الغيوب والنفي تقرير لا اعلم ما في نفسك لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب
وهو معنى قوله باعتبار منطوقه ومفهومه وما قيل عليه من ان المفيد للحصر ضمير
الفصل فيكون نفي العلم عن الغير ايضا منطوقا الا ان يريد نفي العلم عن نفسه وهو مفهوم
لكنه لا يلايم قوله تقرير بنفي المستفهم عنه ليس بوارد لان الصحيح ان مدلول الكلام
الحصر عين الاثبات عليه لا الانفراد ويلزمه النفي وفرق بين الحصر بما والا وانما وبين غيرها
وكذا لا يصح العطف بلا النافية بعدهما وفي غيرها منه مفهوم لا منطوق فتامل قوله تقرير
بنفي المستفهم عنه الخ وهو قوله لمناسبه لان المعنى ما قلت لهم الا ما امرتني به لا هذا وما
يدل عليه قوله قوله سبحانك الخ قوله عطف بيان للضمير في به او بدل الخ قدم عطف البيان
لسلامته عن الاشكال وجوز كونه بدل كل من كل ردا على الزمخشري لان المبدل منه
في حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه وبين وجهه بانه
ليس كذلك مطلقا يحتمله في كل حكم لانه قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام كما اذا وقع مبتدا
فان الخبر للبدل في نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن فلولا اعتبار طرحه لزم ان يخبر
عنه ويحتمل انه ليس كل بدل كذلك بل هو مخصوص ببدل الغلط فانه يعتبر طرحه كما في
شرح المفصل ثم انه اعترض على الزمخشري بناقض كلامه فانه صرح في المفصل بانه
ليس في حكم الطرح واعربه الاول بانه بدلا من ضمير يقومان فقيل هذا مع ان الضمير عائد
من الصفة الى الموصوف فالجواب عنه وان شنع عليه شراح الكشاف انه هذا مذهب
لبعض النحاة ونقله الاسعد بارعي في شرح المفصل عن ابن السراج وقال في الدر المصون
ان الذاهبين اليه نصوا على انه لا يجوز في الذي مررت به ابي عبد الله بجر ابي عبد الله بدلا
من الها وعللوه بانه يلزم بقا الموصول بلا عائد واما كون المبدل منه وهو الاسم الظاهر يصلح
للربط فانه عين المبتدا ففيه خلاف لهم وهذا دابه الزمخشري كما يعلم من تتبع كتابه وصرح

به

به في الكشف في مواضع ان يمشي على مذهب في اية ثم يذكر مذهبا اخر في اخرى فيجعل استيفا المذاهب
ومن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه ما قيل ان في المغني ان عطف البيان في الجوامد
بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان فان كثيرا من النحاة
جوزوه وليس متفقا عليه وقد اشار شراح المغني الى رده وجعله خبر مضمرا بي وهو ان اعبدوا
الخ منصوبا باعني مقدرا ظاهر غني عن البيان قوله ولا يجوز ابداله مما امرتني به فان المصدر
لا يكون مفعول القول الخ اي لا يجوز ابداله من ما الموصولة التي هي بدل من مفعول القول
لان مفعوله اما جملة محكية او ما يودي مؤداها كقلت قصيدة او اريد به لفظه حكاية وليس هذا
واحدا منها وقيل عليه العبادة وان لم تقل فالامر بها يقال لان ان الموصولة مع فعل الامر
لا تقدر بالعبادة ولكن بالامر بها فكانه قيل ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله والامر مقول
بل قول على ان جعل العبادة مقولة ليس ببعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا اي للوطي
الذي قالوا قولا يتعلق به ومثله كثير في القرآن وفي الفوايد معناه ما قلت لهم الا عبادته
اي الزموا عبادته وهو المراد مما امرتني والجملة بدل من ما لانها في حكم المفرد وهذا تعسف
قوله ولا ان تكون ان مفسرة لان الامر الخ اشارة الى ان ما مر على تقدير المصدرية ورد من وجهين
احدهما ان الامر المسند الى الله تعالى لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني
او اعبدوا الله ونحوه ورد بانه يجوز ان يكون حكاية بالمعنى وان يكون ربي وربكم من كلام
عيسى صلى الله عليه وسلم كما مر في قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله
فليس من الحكاية بل ادماج او على اضمار اعني ونحوه وهذا لا ينافي التفسير كما قيل وان كان
خروجا عن مقتضى الظاهر وفي امالي ابن الحاجب اذا حكى حاك كلاما فله ان يصف المخبر عنه
بما ليس في كلام المحكي عنه وقال الدماميني رحمه الله تعالى ولا يمتنع ان يكون الله قاله
لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربي وربكم فحكاه كما امره به ولا اشكال والوجه الثاني ان القول
لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وهو ظاهر لانه ان اريد به انه لا يقترن
بحرف التفسير المقول فمسلم لان مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة
لا محل لها كما ذكره ابو حيان هنا لكن القول هنا محذوف وهو المحكي وهذا تفسير له اي ما
قلت لهم قولا وفي الانتصاف اجاز بعضهم وقوع ان المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر
بها على ما هو في معناه قوله الا ان يأول القول بالامر الخ نقل عن الزمخشري في حواشيه
كان الاصل ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع القول موضع الامر جريا على طريق الادب
الحسن لئلا يجعل نفسه وربه معا امرين ودل على الاصل بان جاء ان المفسرة قيل ولا ينبغي
جعل القول في معنى الامر على هذه القرينة والنكتة اذ يمكن ان يجعل كل قول في معنى
فعل فيه معنى القول فيجعل ان مفسرة له قلت هذا رد لقول الانتصاف ان هذا التاويل
لتتبع ان المفسرة بعد فعل في معنى القول وليس قولا صريحا وحمل القول على الامر
ما يصحح المذهب الاخر في اجازة وقوعها بعد القول مطلقا فانه لولا ما بين القول والامر
من التناسب المعنوي لما جاز اطلاق احدهما وارادة الاخر والعجب ان الامر قسم من القول
وما بينهما الا عموم وخصوص وليس في هذا التاويل الذي سلكه الا كلفة لا طايل وراها
ولو كانت العرب تابى وقوع المفسرة بعد القول لما اوقعتها بعد فعل ليس بقول
ثم عبرت عنه ذلك الفعل بالقول لان ذلك كالعود الى ما وقع الفرار منه وهم بعدا من ذلك
التنبه وقال ابن هشام فان قيل لعل الامتناع من اجازته لان الامر لا يتعدى بنفسه الى
المامور به الا قليلا فكيف يفسر كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فكذا ما اول به قلنا هذا لازم
له على توجيه التفسيرية وهو ليس بشي لانه لا يلزم منه تاويل يفي ينبغي ان يتعدى
تعديته كما صرحوا به لان التعدية تنظر الى اللفظ ثم انه قيل في جعل ان مفسرة لفعل
الامر المذكور وصلته مثل امرته بهذا انه قد نظر اما في طريق القياس فلانه احدهما معنى
عنه الاخر واما في الاستعمال فلانه لم يوجد وفي ادعا القياس نظر لان الاول لا بها مما لا يغني
عن الثاني والثاني لا يغني عن الاول والتفسير بعد الابهام شايع ظاهر قوله رقيبا عليهم
امنعهم ان يقولوا ذلك الخ اشارة الى ان الشهيد والرقيب هنا بمعنى ولكن تفنن في العبارة
ليميز بين الشهيدين والرقيبين لان كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا ليس كالرقيب
الذي يمنع منع الزام بالادلة بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعهم بمجرد القول وانه تعالى
هو الذي يمنع منع الزام بالادلة والبينات فان قلت قوله فلما توفيتني الخ بعد قوله
وكنت عليهم شهيدا الخ منه فيليه ما مر في قوله قالوا لا علم لنا اي لا علم لنا بما كان منهم بعدنا

ان الحكم للمخاصمة وقد رد هنا بانه كيف يخفى عليه امرهم وقد راهم سود الوجوه كما مر قلت
ليس هذا منه لانه صلى الله عليه وسلم في صدد التنصل والتبري عما نسبه اليه اثباته
لهم فانه تعدا متعدا كذا فان قيل انه تعالى قبل توفيه هو المانع بالارشاد بارسال الرسل
والبينات كما انه كذلك بعد توفيه فلا تقابل بينه قوله كنت انت الرقيب وقوله كنت
شهيدا على هذا التفسير باني ما دمت فيهم كنت شاهدا لاحوالهم فيمكنني بيانها وبعد التوفي
لا اعلم حالهم ولا يمكنني بيانها قلت منعه من غير واسطة بل بالقول والزجر ومنع الله
ليس كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسول والامور العادي
قبله وبعده وهو ظاهر مما مر وقوله بالرفع الى السما اشارة الى ما سبق منه انه لم يصلب
ولم يمت فلذا فسر التوفي برفعه واخذه من الارض كما يقال توفيت المال اذا قبضته **قوله**
ولا اعتراض على المالك الخ واما العباد فقد يعترض عليهم اذا فعلوا بما يحكم ما لا يجوزه
الشرع لانهم لا ملك لهم على الاطلاق وقوله وفيه تنبيه يجعله معنى النظم لانه ليس من
منطوقه بل فيه اشارة اليه **قوله** فلا عجز ولا استقباح الخ وقع لبعض الطاعنين في القران
من الملاحدة انه المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بدله العزيز الحكيم
الغفور لانه مقتضى قوله وان تغفر لهم كما نقله ابن الانباري رحمه الله تعالى واجاب عنه لسود
فيه ظن تعلقه بالشرط الثاني فغلط لكونه جوابه وليس كما توهم بكونه الفاسد بل هو متعلق
بهما ومن له العقل والترك عزيز حكيم فهذا انسب وادق واليق بالمقام وما في كلام المص رحمه
الله تعالى يمكن ارجاعه الى هذا وهو متعلق بالثاني وانه احتراس لان ترك عقاب الجاني
قد يكون لعجز ينافي القدرة او لاهمال ينافي الحكمة فبين انه تركه وعفا عنه مع القدرة التامة
والحكمة البالغة وليس كما قيل

يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة * ومن اساءة اهل السوء احسانا

وقوله لا عجز ولا استقباح فان كونه عزيزا غالبا ينفي العجز وكونه حكيما ينفي استقباح
فعله وكذا قيل ليس قوله ان تغفر لهم تعريضا بسؤاله العفو عنهم وانما هو لاظهار قدرته
على ما يريد وعلى ما تقتضيه حكمته وحكمته ولذا قال انك انت العزيز الحكيم تنبيها على انه لا امتناع
لاحد عن عزته فلا اعتراض في حكمه وحكمته ولم يقل الغفور الرحيم وان اقتضاهما الظاهر كما قال

الا ان ذنبا عظيما * وانت للعفو اهل
فان غفرت ففضل * وان جزيت فعدل

قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم الخ في الكشاف ما قاله انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام
على ان تعاليه ان عذبتهم عدلت لانهم استحقوا العذاب وان تغفر لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة
وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو
عنه احسن يعني ان المغفرة وان كانت قطعية الانتفا بحسب الوجود لكنها لما كانت
بحسب العقل تحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة ان فسقط ما يتوهم انه تعذيبهم
مع انه قطعي الوجود كيف استعمل فيه ان وانما كان العفو احسن لانه ادخل في الكرم
وهذا لا ينافي كون العقوبة احسن في حكم الشرع من جهات اخر وعدم وقوع العفو
بحكم النص والاجماع وفي كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عقلا عندنا وعند جمهور
البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله تعالى على الذنب وليس في اسقاطه مضرة
فما ذكره في الانتصاف من ان هذا لا يوافق كلام اهل السنة ولا المعتزلة ليس على ما ينبغي
واما استعماله المتبع لذاته لنكتة اخرى فلا ينافي هذا وبهذا التقرير علمت ما عني المص
رحمه الله تعالى وانه ليس مخالفا للكشاف كما توهم **قوله** على انه ظرف لقال وخبر هذا
محذوف الخ قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتدا والخبرية وقراءة النصب خرجت
عليه وجوه منها انه ظرف لقال وهذا مبتدا خبره محذوف اي كلام عيسى صلى الله عليه
وسلم في يوم ينفع الصادقين او هذا جزاء الصدق ونحوه او هذا الحق تصديقا لعيسى صلى
الله عليه وسلم وتكذيبا للامة والظرف خبره اي هذا الذي قاله عيسى صلى الله عليه وسلم
واقع يوم ينفع الخ وهذا مفعول به للقول لانه بمعنى الكلام والقصص ومفعول مطلق لانه
بمعنى القول **قوله** وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب قال الكوفيون مبني على الفتح
اذا اضيف الى جملة فعلية وان كانت معربة واستدلوا بهذه القراءة وغيرها واما البصريون
فلا يجيزون البنا الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كقوله

على حين عاتبت المشيب على الصبا * وخرجوا هذه القراءة على ما ذكره ونحوه

كازروني

فادعا

فادعاهم صحته عليه مذهبهم والحق بالماضي الفعل المنفي بلا كما ذكره النحرير وتفصيله في النحو
قوله والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فانه النافع ما كان حين التكليف والعمل لا ينفع في
الدار الاخرة مطلقا وهو اشارة الى ما قالوه من ان الكفار لا يكذبون في الاخرة ولذا قالوا كنا
نكذب بيوم الدين واورد عليه انه ليس مطابقا لما ورد فيه لانه شهادة بصدق عيسى
صلى الله عليه وسلم فيما قاله جوابا عن قوله اانت قلت للناس الخ فالاخبار بانه صدق
العباد فيه في الدنيا ينفعهم في الاخرة لا يلايم ذلك واجيب بان المراد الصدق المستمر
بالصادقين في دنياهم الى اخرتهم كما هنا فالنفع والمجازاة تكون باعتبار تحققه في الدنيا
والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تقريره ووقوع بعضه جزئيا انه في الاخرة والمستمر هو
الامر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا ان يكون للصدق الاخروي
مدخل في الجزاء ليعود المحذور ولا يحتاج الى جعل الصدق الاخروي شرطا في نفع الصدق
الدنيوي والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعني قوله لهم جنات الى هنا تفسير للنفع
ولذا لم يعطف عليه **قوله** تنبيه على كذب الخ وجه التنبيه من تقديم الظرف لانه المالك
لا غيره فلا شريك له فقيل منه تنزهه تعالى عن المكان **قوله** وانما لم يقل ومن فيهن الخ لان
المعروف تغليب العقلا لشرفهم على غيرهم والوجه الاول مبني على اختصاصها بذوي
العقول فاطلاقها على ما يشملهم او يجانسهم لنكتة وهي اشارة الى قصور الجميع عن
الربوبية لتجانسهم والله لا يجانسه ولا يشابهه شي وانهم بمنزلة الجمادات في جنب عظمته
وكبريائه والثاني اشارة الى ان ما عامة للعقلا وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب
لانها لا تختص بغير ذوي العقول بل تتناول الاجناس كلها عقلا وغيرهم فكان اولى
بالعموم لمناسبته لمقام اظهار العظمة والكبريا فان في مملكته وتحت قدرته لا يصلح شي
منها للالوهية فكيف عيسى صلى الله عليه وسلم وامه وغيرهما والحديث الذي
ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزي من حديث ابي رضي الله تعالى عنه المشهور
تمت سورة المايدة اللهم لا تحرمنا بركتها من موايد كرمك ولا تقطع عنا عوايد نعمك
وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام في كل مبدا وختام

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله هذه السورة تدور على اثبات الصانع ودلايل التوحيد قال ابو اسحاق الاسفرايني
رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر
الا انها ترجع اجمالا الى ايجاد وابقا في النشاة الاولى وايجاد وابقا في النشاة الاخرة
ولما اشير في الفاتحة الى الجميع ابتدئت بالتحميد لانها ديباجة نعمه المذكورة في كتابه
المجيد ثم اشير في الانعام الى الايجاد الاول وفي الكهف الى الابقا الاول وفي سبا
الى الايجاد الثاني وفي فاطر الى الابقا الثاني فلهذا ابتدئت هذه السور الخمس بالتحميد
فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض **قوله** غير ستة الخ وقيل غير
ايتين نزلتا في رجل من اليهود قال ما نزل الله على بشر من شي الخ **قوله** اخبر بانه
حقيق بالحمد الخ يشير الى انها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة ان تكون خبرية وانشائية
وذهب بعضهم الى تعيين الخبرية فيها وبعضهم الى تعيين الانشائية قال ابن الهمام في شرح
البديع هي اخبار صيغة انشا معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية
لما يلزم عليه من انتفا الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشا يقارن معناه
لفظه في الوجود ويبطل منه وجهين احدهما ان الحامد ثابت قطعا بل الحامدون والاخر
انه لا اتصاف للمخبر عنه بغيره من متعلقة اخباره اسم قطعا فلا يقال لقايل زيد له القيام
قايم فلو كان الحمد اخبارا محضا لم يكن الحمد حامدا وهما باطلان فيبطل ملزومهما واللازم
مما ذكره انتفا وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الحمد اظهار الصفات الكمالية
الثابتة لا ثبوتها ثم نبه الى ان كون كل مخبر منشا حيث كان واصفا للواقع ومظهرا له
وهو توهم فان الحامد ما خوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتدا التعظيم وهذا
ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان وظهر ان الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية
الحمد هو منشا الغلط اذ بالغفلة عنه ظن انه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف
ولا خارج للانشا وانت تعلم ان هذا خارج عن المفهوم وهو الوصف الجميل وتمامه وهو

المركب منه ومن كونه على جهة ابتدا التعظيم لا خارج له بل هو ابتدا معنى لفظه علة له انتهى
قلت — ان تكون بدقيقته النظر الى ما قال فهذا كلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل
انشا صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشا الحال من احواله
كما في ما نحن فيه ولا فرق بينه وبين الخبر في ذلك فيما يصح اشتقاقه حامد يقال لمن قرئت
ضارب فانه لم يكونا كذلك لم يصح فيهما وكما يقال لمن قال ذبح قايما انه قايم لا يقال لمن قال
اضرب انه ضارب وهذا لا يختص بالامر لا ترى ان قوله والوالدات يرضعن اولادهن
انها خبرية لفظا وانشائية معنى لانها لامرهم بالارضاع ولا يطلق عليهم تعالى مرضع
وكذا نحو قاتله الله جملة انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قاتل وهذا تخيل
فاسد والذي غره صيغ العقود وقد غلطت وجهه فيها وانها لا تختص بها وما نحن فيه
من قبيلها فتامل منصفا **قوله** ونبه عليه انه المستحق له الخ يعني انه اخبر اولا انه
حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى ولذا لم يقل المنعم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار
الانعام نبينها على الاستحقاقين واعلم ان الحمد لغة الثنا بالجميل الاختياري تعظيما وعرفا
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم فقد تضمن محمودا به ومحمودا عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به
ومعتبر فيه كما يعلم تحقيقه من شرح المطالع وحواشيه واما المستحق للحمد فهو المحمود
ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل الليثي المراد بالاستحقاق الذاتي استحقاقه
تعالى الحمد بجميع صفاته وافعاله كما اشار اليه الشريف في شرح الكشاف حيث قال لما
كانت صفاته عين ذاته او مستندة اليها وكانت افعاله متفرعة على صفاته كان
استحقاقه العبادة لصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي اقول —
هذا مردود من وجهين الاول ان المحمود لا يشترط فيه ان يكون اختياريا كما مر تحقيقه
المتعلم وهو الحمد العرفي الذي الحمد اللغوي نوع منه واقصاه العبادة تضاف اليه الذاتي
من غيرنا ويقال بل هو الطرف الاعلى كما صرح به في الاشارات في مقامات العارفين وقال
الرازي في شرحه اعلم انهم في ذلك ثلاث طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه
لذاته لا لشي اخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته
وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة اخس درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل
نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف خفي مثله على هولا الفحول فان قلت كيف
يتصور تعظيم الذات من حيث هي قلت — لو وقع ذلك ابتدا قبل التعقل بوجوه الكمال
كان ذلك اما معرفة المحمود بسمات الجلال وتصوره باقصى صفات الكمال فلا يبعد في ان
يتوجه اليه تحميده وتمجيده مرة اخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات
المشاهدات واذا قال اهل الظاهر صفاته لم تزده معرفة لكنا لا ذكرناها فما بالك بهولا
وهم القوم كل القوم الثاني ان ما استند اليه من كلام السيد السند بعيد بعيد لما ادعاه
بل شاهد عليه لان صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى تلك الصفات
العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثنا وغاية الخضوع والاستعانة على
المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص
بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة
لذلك المتميز الذي لا تحق العبادة الا له فقال الشريف في اثنا تحقيقه ولما كانت صفاته
اما عين ذاته او مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه
العبادة بصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي اقول — يريد قدس سره
انه لما تحصل من مضمون الخطاب الدال على تلك الصفات ومن تقديم الدال على الحصر ان
استحقاق العبادة ليس الا لذلك والحال ان الاستحقاق الذاتي مقرر بل هو المطلوب
الاعلى فلا يصح الحصر اجاب — بانه لا ينافيه الا اذا كان مغايرا له راسا واما اذا كان عينه
او راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتي اصلا وارجع الاستحقاق بالصفات
اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع
الصفات وسماه ذاتيا بنوع تاويل وقد اهتدى الى ذلك بعض الفضلا فقال في شرح كلامه
هذا اشارة الى دفع سوال مقدر وهو ان العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاقه اياها مخصوصا
في المتميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المص لا تحق العبادة الا له لم يثبت الاستحقاق
الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما فاض من ولي الفيض عليه وقد غفل عنه كثير
منهم واشار بقوله اخبر الى خبريتها ولم يجعلها انشا واما صح ولا يتقيد بقوله لما سابقة واشار

خطيب زاده

بقوله

بقوله حقيق الى ان اللام للاستحقاق وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية
لتكون حجة لان الانشا لا يكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو الاخبار فلذلك قال —
لتكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة واما كونها اصلا فمعارض بكونها علما في الانشا اذ لا يمكن
الحمد الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه انه يجوز
على خلق السموات او جعلها الانشا لا الاستبعاد والتعجب اقول — ان اتصافه بكونه حقيقا
بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة انزلت لبيان التوحيد وردع
الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشا الثنا لا يناسبه واما
قوله لتكون حجة فمتعلق بقوله نبه لان الحجة في النعم الجسام التي لا يوجدها غيره ولها الاخبار
باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج الى تكلف بعيد فان قلت — كيف تكون انشائية
ولها خارج تطابقه قلت — يجعل لمجرد الثنا كما في رب اني وضعتها انثى للتحسر ولذا
قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشا بان يكون المراد به ثنا الله
على نفسه كما قال الامام لان الاخبار ادل على الاستحقاق من انشا فرد منه ومن لم يفهم
اعترض عليه بان كون المقصود ثنا الله على نفسه لا يوجب كون الجملة انشائية البتة
واجاب — بما لا طائل تحته وفي التعبير بالتنبيه اشارة الى انه في غاية الظهور وقيل انما
جعلها خبرية لما في حملها على الانشائية اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة
قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون عنه تعلقه الى يعدلون وكون يعدلون من
العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لا اقتضا مساق
كلامه ذلك هنا الا ترى الى تعريفه المسند في قوله المستحق بلام التعريف المدل على التخصيص
فتامل **قوله** وجمع السموات والارض الخ في المثل السائر من محسنات الكلام المواخاة بين
الالفاظ فاذا جمع احد المتقابلين ينبغي ان لا يجمع الاخر ولذا عيب على ابي النواس قوله
• ومالك فاعلمن فيها مقام • اذا استكملت اجالا وارزاقا •
وقيل كان ينبغي ان يقول وارزاقا وكنت ادعي ان هذا الضرب من الكلام واجب حتى مر في
القرآن ما يخالفه كقوله تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمايل وقوله ختم الله على قلوبهم
وسمعهم وابصارهم انتهى والزمخشري اشار الى مواضع من الكشاف الى انه هو الاصل
وانه لا يعدل عنه الا لنكتة وتبعه المص رحمه الله تعالى **قوله** وهي مثلهن اشارة الى قوله
تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المص في تفسيرها اي وخلق مثلهن
في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة **قوله**
لان طبقاتها مختلفة بالذات الخ وقال المص رحمه الله تعالى في سورة البقرة جمع السموات
وافرد الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده
واحد فيها الا انه اجمل هنا نعم في الاختلاف لما يشمل اختلافها ذاتا وحقيقة وقيل
عليه انه لا يوافق مذهب اهل السنة فان الاجسام متساوية عندهم وبه استدل
على جواز قبول السموات الخرق والالتيام وامكان المعراج ولا مجال لارادة الاختلاف
الشخصي لان الارض ايضا كذلك قال تعالى ومن الارض مثلهن وقد جا في الاحاديث
النبوية انه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ما هذه هذه ارض هل تدرون ما تحتها
قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى وبينهما مسيرة خمسماية عام حتى عد سبع
ارضين بين كل ارضين خمسماية عام اخرجه الترمذي وابو الشيخ عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه ورد بانه لا يلزم من كون المص رحمه الله تعالى من الاشاعرة القايلين بتركب
الاجسام من الجواهر المفردة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم
المحيص لمن قال بتجانس الجواهر الافراد عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون
حينيذ جواهر جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا كانت الاجسام كلها متماثلة
في الحقيقة وانه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف وقيل عليه انه لا يخفى انه يلزم
القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض في التجدد والتقاصر وزوم استلزام تجدد الجزء
بتجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقا الاجسام وعدم بقا الاعراض فلزمهم
القول بعدم اختلاف الاجسام فلا محيص الا بان يقال لعل المص رحمه الله تعالى لم يقل بتجدد
الاعراض وتماثل الجواهر الافراد لعدم تمام دليله نفي منهما وهو غير وارد لان عدم الفرق
ظاهر المنع لانه فرق بين تجدد الشي بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع اجزائه وقوله
بقا الاجسام لا ينافيه لاحتمال ان بقاء الجسم مثل ما يقابله الاعراض لا ما تركب منهما او

سعدي

سنان افندي

المراد بها اعظم اركانه واقواها نعم كون الدليل غير تام مسلم فتامل **قوله** متفاوتة الاثار والحركات قيل
هو اشارة الي ماقيل ان السما جارية مجري الفاعل والارض مجري القابل فلو كانت السما واحدة
لتشابه وهو مخل بمصالح هذا العالم واما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله
ان اختلاف الاثار دل علي تعدد السماء دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل
عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض واما دلالة اختلاف الحركات فهي جواب مختلفة
علي ذلك فظاهرة وهذا بيتنهي انه استدلال علي ظهور تعددها دون تعدد الارض والظاهر
انه ليس مراده بل المراد بعد ما ثبت تعددها بالنص بينا نكتة جمع احدهما دون الاخر لهذه
النكتة وحينئذ فلا يرد انه مبني علي اصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها لانه ليس بتفسير
بل نكتة علي اصول اهل العقول تعد ما بينها بوجه اخر وقد فسر قوله متفاوتة الاثار بمعرفة
المواقيت واضاءة النيران مما نطق به القران ودلت عليه الاحاديث والاثار مما هو معلوم
من الشرع قال تعالي والقمر قدرناه منازل الي قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكله من
الكواكب وهو محسوس ايضا فيهما وفي الخنس الجواري الكنس لكن كلامه في سورة البقرة
لا يناسبه **قوله** وقدمها لشرفها وعلوها فيهما لتقدمها بالشرف لانها محل الملائكة المقربين
وقبلة الدعا ونحو ذلك والارض وان كانت دارا للتكليف ومحل الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فليس ذلك الا للتبليغ لانها ليست بدار قرار وقال النبيا بورد بي قاله بعضهم السما افضل
لانها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام وما وقع فيها معصية ولهذا هبط ادم عليه
الصلاة والسلام من الجنة وقال الله لايسكن في جواري من عصاني ولذا وقع ذكرها مقدما
في الاكثر والسموات مؤثرة والارض متاثرة والمؤثر اشرف وقال اخرون بل الارض
افضل لانه تعالي وصف بقاعا منها بالبركة كقوله مباركا للعالمين ورد بانه يدل علي شرفها
لا شرفيتها وهذا خلاف كاللفظ لا طايل تحته وعلوها ظاهر لانها علوية والارض سفلية
ويحتمل العطف فيه ان يكون تفسيرا للشرف وتفصيلا له والمغايرة بان يراد انها بمنزلة
العلة الفاعلة لان الارض مستفيضة منها كما هو قبله ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل
كونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في العلل واخطا في التعليل
اما الاول فلكونه اعادة واما الثاني فلكون ما ذكره وجها للتقديم كما مر لا للعلو المرتبة كما زعم
وهو تعصب منه لانه علي هذا يكون عطفا تفسيريا ولا مرز فيه وتفسير وجه التقديم فما لا نع
منه **قوله** وتقدم وجودها هذا بنا علي مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالي والارض بعد
ذلك دحاها وانه كان يعارضه ظاهر قوله تعالي هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوي
الي السما فسواهن سبع سموات وكذا اية السجدة حتي تحير فيه كثيرون والمص رحمه الله
تعالي جمع بينهما بان ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق
السما علي خلق الارض كقوله تعالي ثم كان من الذين امنوا وهي لتراخي الاخبار ولا بد
لهذا من تتمة من الوجوه الاوله وفي الكشاف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق
السما فاما دحوها وبسطها فتاخر وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس
كهيئة الفهر عليها دخان وذلك قوله تعالي كانتا رتقا ففتقناهما وهو لا يتوافق التنبيه
واعترض عليه الامام بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو
متاخرا عن خلق السما كان خلق الارض ايضا كذلك واجيب بالمنع لجواز ان يخلق الجسم
متجمعا منه جمع الاجزاء ثم يبسط علي مقدار ما يراد وقال القاضي كغيره لا يدفع التناقض
علي تقديره كونه ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا ان يقدر لنصب الارض فعل اخر دل عليه
ا انتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك وبينا نه بقوله دحاها لكنه خلاف
الظاهر ويمكن ان يدفع التناقض بان معني خلق قدر واراد وقصد فلا تناقض واورد عليه
ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمة اخري مترتبة علي نعمة سابقة وهو خلقهم احيا
قادرين وهذه النعمة الاخري ايجاد يتوقف عليه البقا وتتم المعاش ولا يحسن عد
القصد والتقدير نعمة اخري وفيه تامل وقد مر تفسيره في سورة البقرة **قوله** والفرق بين خلق
وجعل الذي له مفعول واحد اي جعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سوا
تعدي لواحد او لاثنين والمص خالفه وخصه بالجعل المتعدي والتضمين في كلامه ليس
هو المصطلح بان يضمن فعل النقل ونحوه كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف وفسره بكونه
بكونه محصلا من اخر لانه كان في ضمنه وقيل الجعل يدل علي شيئين احدهما في ضمن الاخر
بان يكون نائبا له وقيل بان يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة لا الفعل فمعني الجعل

ابن كمال

سنان افندي رد علي ابن الحاج حسن

بهلوان

سعد

اخراج المعني من القوة الي الفعل وقيل هو جعل شي في ضمن شي بان يجعل منه او يصير اياه
او ينقل منه او اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معني الايجاد بتقدير
وتسوية وقيل عليه ان التضمين بالمعني المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول الا بتكلف بعيد
لا حاجة اليه الاولي ان جعله اعم من خلق لانه لا يقال الا فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال
فيما ليس بموجود ونحوه في الكشف وفيه تامل واعلم ان التضمين لغة جعل شي في ضمن شي
كالظرف والمظروف او جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول والمص رحمه
الله تعالي علي احد قسمي الجعل فان اراد انه هو الواقع في النظم والمحتاج الي الفرق وان
جري في غيره فهو ظاهر وان اراد ما في الكشاف وان الفرق لا يتاتي في المتعدي لمفعولين
او لا يطرد فيه فعليه منع ظاهر وقيل ومن تعرض لتفسير شيئا وجعله من التضمين
في بيان مراد المص رحمه الله تعالي فقد ضل سوا الطريق ولك ان تجيب عنه فان الانشا فيه
معني التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معني ذلك ايضا وفي الكشف تحقيقه ان الجعل بمعني
النقل منها المبرورة الا انه من صار اليه لا من صار كذا النبي وهما متقاربان نهايته انه تسامح في
الاتيان به متعديا خصوصا ان قلنا بالاحتمال الاول في كلام المص والامر فيه سهل وفي الكشف
الفرق بين الخلق والجعل ان التضمين واجب في الثاني وتضمين النقل مخصوص به
والانشا مشترك والتصيير في نحو خلقناكم ازواجا محتمل **قوله** تنبيها علي انهما لا يقومان بانفسهما
كما زعمت الثنوية الخ من الثنوية من ذهب الي انه فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة
وهما في معتقدهم جسمان قديمان سميعان بصيران وسموهما بذلك علي طريق النقل
واورد علي هذا امور الاول انهما حينئذ ليسا بالمعني الحقيقي المتعارف فقد عاهم الفاسد
يبطل بمجرد هذا الثاني ان الرد يحصل بكونهما محدثين فقطع النظر عما اعتبر في مفهوم
الجعل ولوازمه بالخلق بدله حصل المقصود الثالث ان الجعل المتعدي لواحد لا يقتضي كونه
غير قايم بنفسه الا تري الي قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الي
غير ذلك من الايات والشواهد اللهم الا ان يقال الجعل بمعني الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام
كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فتعلقه في الحقيقة بما لا يقوم بنفسه وان المتعارف
فيما ما يتبادر منهما واما معني اخر لا دليل عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا فتامل **قوله** وجمع الظلمات
لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها الخ في نسخة وافراد النور للقصد الي الجنس يعني به ما قال
الزمخشري انه افرد النور للقصد كقوله والملك علي ارجائها ولان الظلمات كثيرة لانه ما
من جنس من اجناس الاجرام الا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد
وهو النار وضميرها في كلام المص اما للظلمات فيكون معني كونها حاملة لها انها منشاها والاسباب
وهي كثافة الاجسام وهذا اقرب واورد عليه عود السؤال وهو انه لم اريد بالنور الجنس
وبالظلمات افرادها لا جنسها وان الظلمات كما تعددت فالانوار ايضا تتعدد بحسب مباديها من
الكواكب والنيرين النار كما قاله الزمخشري في قوله تعالي مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
ان النور ضوء النار وضوء كل نير واجيب بانه فعل ذلك لتحسين التقابل مع قوله خلق
السموات والارض ولا يخفي انه لا دلالة لكلام المص رحمه الله تعالي علي هذا وهذا جواب اخر
مستقل وبان مرجع كل نير الي النار علي ما قيل ان الكواكب اجرام نورية نارية والشمس منها
منه نور الكواكب والمص رحمه الله تعالي لما راي تقارب الجوابين جعلهما شيئا واحدا **قوله** او كان
المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدي الخ في تاخيره اشارة الي ترجيح الاول تبعا للامام رحمه
الله تعالي فانه قال انه اولي لان الاصل حمل اللفظ علي حقيقته ولان الظلمات والنور اذا قرنا
بالسموات والارض لم يفهم منهما الا الامران المحسوسان وتعقب بان المعني انه لما خلق السموات
والارض فقد نصب الادلة علي معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدي بانزاله
الشرايع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعاد فيه اذ
يبعد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل عليه انه كلما ذكر الظلمات والنور
في الكتاب الكريم اراد الضلال والهدي كقوله تعالي الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات
الي النور الي غير ذلك ولا يخفي ان قصاراه صحة ما ذكره لا ارجحيته والاية المذكورة لا ترد علي
الامام بل تؤيد كلامه ويدل علي ان الهدي واحد والضلال متعدد قوله تعالي وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع امور
يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقايد الحقة لا الفروع **قوله** وتقدمها
لتقدم الاعدام علي الملكات الخ اذ التقابل بين ثبات احدهما وجوديه فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة

كازروني

سنان افندي ردا علي الحاج حسن

كازروني ومن تبعه

قطب

كشف وسعد

قطب وطيبي

الي موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه او بحسب نوعه او بحسب جنسه القريب او
البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان او بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة
المشهوران وانه لم يعتبر فيما ذكر فهما السلب والايجاب فالعدم المشهوري في العمي والبصر هو ارتفاع
الشي الوجودي كالقدرة علي الابصار مع ما ينشا من المادة المهياة لقبوله في الوقت الذي من شانها
ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها فاذا تحققت ان كل قابل لامر وجودي في ابتدا قابليته
واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود الامر بالفعل تبين ان كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها
وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم علي وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد في تقابل
العدم والملكة ان يوخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا يكفي نسبة العدمي الي المحل
القابل للوجودي من غير ان يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا ولذا صرحوا بان تقابل العدم
والوجود السلب والايجاب قال في الشفا العمي هو عدم البصر مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه
في معناه المشهور انتهي فقول الفاضل المحشي فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوع لتاخر
الاعدام الطارية عنها غير سديد فان قلت لم قال اراد كل ملكة يتقدم عليها العدم دون
العكس قلت ان اريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو في وقت عدم الموضوع فليس ذلك
بعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا تتحقق الملكة لا بان لا يتحقق
الموضوع كما لا يخفي وان اريد تقدمه في وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا ينفك الملكة
عنه لكونها من لوازمه انتهي وهو غير وارد اما ان اريد الملكة الحقيقية فظاهر واما ان اريد المعني
المشهور فلانه يكفي وجود مادة تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم بحيره ولا ينفعه
ثم قال فان قلت لم لا يكفي في المطلوب تقدم بعض الاعدام علي ملكاتها قلت معارض
بتقدم بعض الملكات علي اعدامها لتوقف تصور الاعدام علي تصور ملكاتها والوجود ثبتها انتهي
والفرق بين لزوم تقدم الشي بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر لا نزاع ان المفرد مقدم علي
المركب في الوجود لتقدم الجزء علي الكل مع ان المركب مقدم عليه في التصور ولذا قدم تعريفه
علي تعريفه في المطالع لهذا ولك ان تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه
وهو متقدم علي الوجود في سائر المحدثات ولذا قال الامام انما قدم الظلمات علي النور لان عدم
المحدثات متقدم علي وجودها كما جاء في حديث رواه احمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص رضي الله تعالي عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي اخري
ثم القي عليهم من نوره فمن اصابه نوره اهتدي ومن اخطاه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن
فعلي ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعني العدم والنور بمعني الوجود ولا يلايمه سياق
الحديث والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذي اوقعه
فيه انه اقتصر علي رواية صدر الحديث ثم انه قيل الصواب ان يقال في وجه التقديم التقابل
مع قوله خلق السموات والارض او كونهما متقدمة في الخلق علي النور علي ما ورد في الاخبار الالهية
ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلق النيران لا يوافق ما مر من معني الحديث
الذي نطقت به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركناها لعدم جدواها قوله ومن زعم ان الظلمة
عرض يضاد النور احتج بهذه الاية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمي ليس صرف العدم حتي لا يتعلق به
الجعل يعني ان الجعل ليس بمعني الخلق والايجاد بل تضمين شي شيا وتصييره فلا ينافيه قيام
المظروف في الظرف او الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح تعلق الجعل به وان لم يكن موجودا
عينيا لانه ذكر في الطوالع ان العدم المتجدد يجوز ان يكون فعل الفاعل كالوجود الحادث هذا
تحقيق كلامه ولا يرد عليه شي اصلا فان العدم اما مطلق صرفا او مقيد مضاف كعدم الحياة
او عدم تقابل الملكة وقد مر تحقيقه ثمة وقالوا التحرير ان الظلمة عدم النور فان احترمي هذا
علي اطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب الا ان الحكما يقولون هو عدم
النور عما من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي
النور فبينهما تقابل التضاد انتهي وما نقله عن الحكمة ليس متفق عليه فان منهم من ذهب
الي الاول وهو مذهب الاشراقيين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه للعلامة الظلمة عدم
الضوء عما من شانه ان يستضي عليه ما هو راي المشائين او عدم الضوء فحسب علي ما هو راي
الاقدمين وارتضاه بما هو مبسوط ثمة وقيل ان كان الجعل بمعني الخلق وليس الفرق بينهما
الا ما مر لا يصح تعلقه بالعدم الا ان يدعم الخلق غير الايجاد والايجاد ايجاد الشي ولو لغيره فانه اعم
اعم منه فان كان الاثبات في نفس الامر الذي هو اعم من الخارج واعدام الملكات ثابتة فيه
واما العدم الصرف اما المطلق فلا تحقق له اصلا الا انه ثبت كونه ذاتيا للاعدام المضافة

مبين رحاب في حاشية حكمة العين

سنان افندي

طيبي

سنان افندي

سعد

سنان افندي

وهو ممنوع لجواز كونه عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوته شي ثبوت عرضه واما المضاف الي غير الملكة
فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي يرشدك اليه ومنع الاسامي لاعدام الملكات والظلمة والعمي
دون غيرها انتهي وبما مر من تحقيق كلامه علمت انه لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعني الايجاد
بل اعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معني للايجاد الا احداث الوجود فلو احدث في الوجود
وكان متصفا به فيلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوة كما مر نقله
عن الشفا مع انهم صرحوا بان العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشا وهو
اعم من ايجاده بنفسه وايجاده في محل بان جعله المحل متصفا به ولا يخفي ان الموجودات قد تتصف
بالاعدام فتامل قوله عطف علي قوله الحمد لله الخ في الكشاف عطفه اما علي الحمد علي معني ان الله
حقيق بالحمد علي ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته
واما علي قوله خلق السموات علي معني انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه ثم هم
يعدلون به ما لا يقدر علي شي منه انتهي وهذا من غوامض هذا الكتاب لان هنا احتمالات ان يكون
يكفرون به الكفر او من الكفران ويعدلون من العدل بمعني التسوية او العدول بمعني
الانصراف وبربهم اما متعلق بكفروا او بيعدلون وعلي كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة
علي جملة الحمد لله او علي الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات تصريحا وبقي غيرها
تلويحا لان جعله علي عطفه علي جملة الحمد من العدول والجار متعلق به مقدم عن تاخير
اما لتعظيم اسمه الجليل او لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه اشارة الي احتماله
للوجهين والذي اقتضيه ذلك ان لا ارجح الا ابلغ العدول عنه الي غيره انهم يكفي حظا عند البلغا
فيواخذه وبيانه ذلك انه يصير المعني علي الوجهين هكذا الحمد والثنا مستحق المنعم بهذه
النعم الجسام علي الخاص والعام فكيف يتاتي من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار
احسانه العدول عنه ولا يخفي استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته الي سواه بخلاف
التسوية فان المنعم قد يسوي بغيره ممن يحسن الي غيره وهذا علي الوجه الاول وعلي الثاني
معناه المعروف بالقدرة علي ايجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه كيف
ينبغي لهولا الكفرة او لهولا الجاحدون للنعم ان يسووا به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضته
تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد ينصور كجهلهم بحقه وما يليق بعظمته اذ العدول لا ينافي
المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوي بين شيين لا يعبر فيها بوجه ما ولما كان العدول
في الاول يستلزم لكفران نعمه رتبه عليه وجعله تفسيرا له وليس اشارة الي ان الكفرين
الكفران وبربهم يتعدي بمضاف اي بنعم ربهم كما قيل واما عطفه علي الصلة المسوقة لذكر المحمود
عليه وهذا ليس كذلك كما اورده في الانتصاف فرد بانه اشارة الي مزيد كرمه وواسع حلمه حيث
انعم علي المطيع والعاصي فكانه قيل ما اكرمه واحلمه كما قيل

الهي لك الحمد الذي انت اهله	علي نعم ما كنت لها قط اهلا
ازيدك تقصيرا تزدني تفضلا	كاني بالتقصير استوجب الفضلا

كما سيأتي تحقيقه فاقيل انه اشعار بان الباقي الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول وفي الثاني
يعدلون من العدل بمعني التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا تخصيص من
غير مخصص لتاتي التقريب علي كل من الوجهين ووضع المظهر موضع المضمر لبيان موضع الاستبعاد
ولفظ الكتاب يوهم ان القران ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لا وجه لما عرفت
من وجه التخصيص وظهور المخصص واما قوله به فليس غلطا في التلاوة كما توهم وانما هو
تنبيه علي ان الموضع موضع الاضمار وايضاح ان الكفر ليس منه الكفران ثم قال وهذا العطف
علي الصلة ليس علي قصد انه صلة براسه لتوجه الاعتراض بانه لا معني لقوله الحمد لله الذي
كان نعمته تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل علي التوبيخي مع استقامته لكونه
الاستبعاد اوفق بالمقام واورد عليه ابحاث الاول انه لا وجه لنفي ما لا دخل له في استحقاق
الحمد الي ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه والثاني انه مبني
كلامه علي ان المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة نعما والواقع منهم كفران وهو
مخالف لكتابه من وجهين احدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لا
من العدل بمعني التسوية والجواب اما عن الاول فلما مر من انه اذا انعم عليه مع ذلك
اقتضيه علو شانه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم منبي عن كمال استحقاقه
ولذا قال بعض الفضلا انه حمل علي كمال جوده حيث يبذل هذه النعم الجليلة علي من لا يحمد
ويشرك به وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه باعتبار التعظيم المستفاد منه انكار مضمونه

كازروني

طيبي

سعد

سعدي

فكانه قيل الحمد لله الذي جعل جنابه عن ان يعدل به شي لكن المحمود عليه يجب ان يكون جميلا اختياريا
وما ذكر ليس كذلك فلا بد من الرجوع الى التاويل واما عن الثاني فلانها نعم لا يقدر عليها
سواه كما نبه عليه بقوله العظام فتقتضي ذلك عظم قدرته التي لا يساويه فيها احد وذكره الكفرات
بيانه للحاصل المعنى وماله لا تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه
ايضا انها ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حتى ان يكون له دخل في ذلك
الا انها في الجملة ولا ريب في ان كفرهم بمعزل عنه وادعا انه له دخلا فيه لدلالته عليه كالة الجود
فكانه قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام
وتعكيس باباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الايات الاتية لتوبيخ الكفرة
ببيان غاية اساتهم كما في حقه كما يقتضيه الادعا المذكور وبهذا اتضح انه لا سبيل الى جعل المعطوف
من روادف المعطوف عليه لما ان حق الصلة ان تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بما هو من
روادفها وقد عرفت ان المعطوف هو الذي سيق له الكلام قلت ——— لا شك في انه على هذا
الوجه يراد الحمد لله الذي انعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته وادعا
العكس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام اخر ولا يترك
مقتضي مقام لاجل مقتضي مقام اخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استهجان ذي ورم
ونفخه في غير مضرم فان قلت ——— كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة
كما صرح به الرضي في باب الاخبار بالذي به قلت ——— الذي وقع في الرضي وقوعها صلة اي الا بطريق
التبعية فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ثم انه قيل الصواب في الجواب انه عطفه
عليه ليس بقصد انه صلة بل رأسه ولا لانه جزء الصلة بل على انه من روادفها عطفه عليها بيانه لا
لهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع الفظيع ويمكن ان يأول بانه المعني الحمد
لله المنعم المستعد مع انعامه الكفرات فيجوز ان يكون جزء الصلة انتهى وهذا مآل ما ذكره
التحرير عند التامل مع ان قوله ويمكن الخ يرد عليه ما اورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه
تكلف بعيد وتغيير للنظم لا يرتكب الا لضرورة ولا ضرورة هنا ولان قوله من الكفرات لا يناسب
ان يذكر بعد الحمد اذ لا علاقة له معه من كلمة التدبر ولذا انتشى في صحيفة ذهنك ما قررناه انجلي
كل ما اوردناه قوله ما خلقه نعمة يشير الى ان الحمد هنا في مقابلة النعمة لان ما في خبر الموصول
محمود عليه لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلة نعمة قوله ثم الذين كفروا الخ لما كان المقام مقام
الحمد ناسبه التشنيع عليهم بعدم الحمد بمقتضاه فلا يرد عليه ان كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار
ربوبيته اشد شناعة واعظم جناية مع عدو لهم عن حمده عز وجل لجعل اهون الشرين
عمدة في الكلام مقصودا في الافادة واخراج اعظمها مخرج التنبيه المفروغ عنه مما لا عهد له
في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي قوله ويكون بربهم تنبيها الخ اشارة الى النكتة في وضع
المظهر والرب في الاصل مصدر او صفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على
غيره شذوذا ومقيدا اوجمعا كما مر قوله على انه خلق ما لا يقدر عليه احد سواه الخ هكذا في
الكشاف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الامور العظيمة التي
لا يقدر عليها سواه وقسوة الكفرة لا يقدر على شي ولم يذكر ان خلقه هذه من النعم لانه لبيان المناسبة
بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه محمودا عليه فاكتفى بالتنبيه عليه فيما
مضى وكونه معلوما منه وقوعه ووقوع المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من
شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم
انه اشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم
الجسام والصواب اعتباره ههنا ايضا لا قتضائه الاظهار وفي مقام الاضمار لا سيما في هذا الوجه
لعطفه على الصلة وقال ابو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة
بالموصول الا اذا خرج على نحو قولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري يريد رويت عنه فيكون
الظاهر وقع موقع المضمر فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس
عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح ولك ان تقول
لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في رب شاة وسخلتها واما ما قيل
على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط فعجيب لانه لم ينقل احد من النحاة ان المعطوف
على الصلة مما يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروا ان نكتة ربطه بالاسم وهو ظاهر قوله ما لا
يقدر عليه شي منه قيل يتبع فيه الكشاف في الظاهر حذف لفظ منه ولم يقفوا على وجهه وهو في
كلام الزمخشري ظاهر لان المانع من التسوية عدم القدرة على شي مما لا يقدر عليه غير الله لا

عدم القدرة عليها الخلق مطلقا اذ افعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تعالى تبعه
في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ
قال ابن عطية رحمه الله تعالى ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى ان خلقه السموات قد
تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول اعطيتك
واحسنت اليك ثم تشتمني اي بعد وضوح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزمه
التوبيخ كلزومه بثم قال ابو حيان هذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري
من انها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل
ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية اخبر فيه اخبر تعالى بان الحمد له
ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات
والنور ثم اخبر ان الكافرين بعد لون فلا يحمدونه وقيل الظاهر انه لم يرد انه موضوع للاستبعاد
بل اراد انه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لان كل متباعد مستبعد ومتراخ
عن خلافه فاندفع ما قال ابو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب
عنه بانه اراد التراخي الرتبي وفيه انه مقتضيه ذلك كونه مدخوله اعلى مرتبة مما عطف به
وليس الامر هنا كذلك اقول ——— قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى له لان بينهما
تعد معنوي وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوابان واحد وما اورده وارد عليه ثم ما انكره من
كون الاول اعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله تعالى بخلافه فيما سمعت
لان الاعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المحل
ولذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعلى هذا علاقة هذا المجاز بينهما ومراد الزمخشري
التراخي الرتبي وقال النحرير رحمه الله تعالى انما يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون
للاستبعاد او قصد بالمقام لان التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت ان الصواب
ان تعبير لتابعه لا مجازا لا مكان المعني الحقيقي فيه وقول استبعاد انه بعد لوابه دعا بشعر
بانه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيهما لكنه للاختصار اقتصر على احدهما ليعلم
الاخر بالمقايسة عليه ثم قال فان قلت ——— يرد على الفاضل وابي حيان ان كفرهم
وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقيا بالحمد لاستمراره فانه جعل للتراخي في الاخبار كما يشعر به
كلامه ورد انه لا تراخي بين الاخبارين كما في شرح التسهيل فلا يبعد اعتبار التراخي الرتبي
والرجوع الى ما قاله الزمخشري قلت ——— كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار اوله والفور باعتبار
اخره كما حققه النحاة قوله والبا على الاول الخ قد مر اعتراض من الفاضل المحقق بانه الفرق المذكور
تخصيصه من غير مخصص وقد مرد فعه بنحو ما قاله بعض المتاخرين الفضلا وجه التخصيص
رعاية المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فانه اذا قيل ثم الذين كفروا
به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض
عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ ان يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره اذ لم
يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا
اذا قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه فالمناسب في الاستبعاد ان يقال ثم الذين كفروا
يسوون به غيره الذي لا يقدر على شي منه الا ان يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده
انتهى ولا يخفى اتساق انه من استحق جميع المحامد لانعامه بالنعم الجسام لا يناسبه ان كفروا بنعمته
ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يستوي به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار تالله ان كنا
لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وابدى الاعتراض الذي اعترض به النحرير بانه اذا قيل
انه تعالى استحق الحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها احد ثم الذين كفروا يعدلون به
غيره مما لم يكن منه هذه فيجعلونه الهة مثله ويثنون عليه بما اثنوا به عليه تعالى كان كلاما
صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه احد ثم هم يعدلون عنه
ولا يحمدونه مع انه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه على وفق مرامه وقد
خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى انه تكلف وتخليط فان العلامة راعى في وجه الاستبعاد
اخذه من المتعاطفين وهو داخل في كل من الوجهين وغيره اخذه مما بعده وما قبله ولا
يخلو من التعقيد لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها وكلام يعرج عليه
احد من شراح الكشاف واشار في الكشف الى ان ما جنح اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولاه
لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف تاباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق احق ان يتبع ومعنى
تسويتهم له تعالى بها في ادعاء الالوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده مسلكا اخر فقال انه معطوف

سنان افندي

كازروني

سنان افندي

سنان افندي

ابن الحاج حسن

علي الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالي بالحمد المستدعي لاقتصار العبارة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده منهم مخالفتهم لمضمونها لاجتزائهم على ما يقتضي بطلانه بهديه العقل والمعنى انه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شئونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هولاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه اي يسوون به غيره في العبادة التي هي اقصى غايات الشكر الذي راسه الحمد مع كل ما سواه مخلوق له غير متصف بشيء من مبادي الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الايات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد بيانه بالايات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير ان يجعل كفرهم بما يجب ان يؤمن به كلا او بعضا عنوانا للموضوع فانه ذلك مخل باستبعاد ما اسند اليهم من الاشراك والبا متعلقة بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبني على ان الحمد له دلالة على العبادة كما مر انما الزمخشري جعل اياك نعبد بيانا لقوله الحمد لله وقد اوله الشراح ثمة وهو لم يرتضه هناك فكانه نسي ما قدمته يداه وانما لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلام بوجه من الوجوه وهو منه الاوهام الخيالية قوله وصلة بعد لون الخ لم يقدر ليعدلون في هذا الوجه مفعولا بخلافه في الوجه الثاني بناء على ما نقله عن الزمخشري منه انه قال انما تركه ذكرا لعدول عنه ليقع الانكار على نفسه الفعل الذي هو العدول وانه مما لا ينبغي ان يخطر بباله وينبغي ان يجعل الفعل ههنا كانه غير متعد فلا يضرله مفعوله البتة وانما لم يجعله في الوجه الثاني كذلك لانه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول لعقيل وفيه نظر ظاهر ووجهه ان مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر الا ترى ان العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر ان تذكر هذه النكتة في الوجه الثاني وان حذفه انما هو لاجل الفاصلة قلت هذا وان تراءى في بادي النظر لكن عند التحقيق ليس بوارد لان العدول وان كان له فردان احدهما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج الى تقييد بمتعلق وتنزيله منزلة اللازم ابلغ عند التامل بخلاف التسوية فانها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم ان تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون ولا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يعدلون بربهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف المص رحمه الله تعالى بتضمن السورة الرد على الثنوية ثم ان حذف المفعول هنا ليقع الانكار على نفسه الفعل قوله اي ابتدا خلقكم الخ اشارة الى ان من ابتدائية وقيل انه يعني ان الخلق مجاز عن ابتدائه وان كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الاولى فتوله وان ادم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر عطف عليه انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل ان يكونا وجهين الاول اشارة الى ما ذكره الامام من ان الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات او بالواسطة والثاني ظاهر ففي الاية ثلاثة وجوه وعليه الثلاثة تحتمل من التبعيضية وبكون قوله ابتدائيا للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفي الاية التفات لان الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه ثم انتم تمترون ونكتته ان دليلا لا انفسهم اقرب الى الناظر منه دليله الافاق الذي في الاية السابقة فالشكر عليه اوجب وقد اشير في كلامي الدليلين الى المبدأ والمعاد وما بينهما قوله ثم قضى اجلا الخ فيه اي قدر وكتبه فثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره ظاهر ان اراد بالقضا والقدر ما وقع في الازل ولكنه لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر انه بالمعنى الحقيقي وهو الترتيب بان يراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة ونكتته كما وقع في حديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا ويؤمر باربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقي ام سعيد الحديث ومن اراد بسط هذا المقام فلينظر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى اظهر فثم للترتيب الزماني على اصلها والا فهي للترتيب الذكري قوله واجل مسمى في شرح الكشاف الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شيء ولما يقع فيه مجازا كالموت ولجميع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فتوله كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لاخر المدة معنى يستعمل والا فالاصل تعديه بعلى والواو هنا اما للحال او للعطف قوله وقيل الاول الخ حاصل ما ذكره اربعة اوجه مرجحة وواحد ضمنا فتبخمسة احدها ان الاجل الاول اجل

كونه م

بهلون

سعدي

سنان افندي

كازروني

سيني

الموت والثاني اجل القيامة ووجه تقييد الثاني بكونه عنده انه من نفسه المغيبات الخمس لا يعلمها الا الله تعالى والاول ايضا وان كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدري نفس باي ارض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء اريد به اخر المدة او جملتها مبني كانت وكم مدة كانت كذا قيل وقيل انه يعلم بالسن وانتقاء منه الاقران قربا وبعدا وانه لم يتعين حقيقة او الملائكة اطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني ان الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث ووجه التقييد بعنده في الثاني يعلم مما مر والثالث كون الاول النوم والثاني الموت ولا يخفى بعده لان النوم وان كان اخا لكنه لم يعهد تسميته اجلا وان سمي موتا ووجه تقييد الثاني بالنسبة الى الشخص نفسه والرابع كون الاول اجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقي ومن يأتي ووجه التقييد ظاهر والخامس ان لكل شخص اجلين اجل تكتبه الملائكة وهو يقبل الزيادة والنقص واجل مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره وسيأتي تحقيقه قوله والاستثناف الخ جوز بعضهم ان يكون الاستثناف بمعنى جعله مبتدأ غير معطوف على ما قبله واخرون انه بمعنى كونه واقعا في ابتداء الكلام غير مرتبط على ما هو المستعمل في كلامهم كما سيأتي ورد الاول بانه يأباه قوله ولانه المقصود بيانه ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو ينافي كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده ان الاستثناف بمعنى القطع شائع في كلامهم واما بمعنى المبتدأ فغير مشهور ثم هو على هذا الوجه يخلو عن الفائدة التي في الكشاف والظاهر عدم تركها وبعضها ان الظروف انما يجب تقديمه اذا لم يكن ثمة مسوغ اخر كالوصف هنا لكن النكرة الموصوفة المعروف فيها التأخير في استعمال البلغا ويقولون عندي عبد كيس ولي ثوب جيد وفي مكتبي كتاب نفيس لا يكاد ون يذكرون تقديم خبره الا لمقتضي وهنا اوجب تقديم النكرة ان المعنى واي اجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قال الطيبي هذا بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لان الكلام متضمن لمعنى الاستفهام كما ظنه وقيل ظاهر عبارة الكتاب ان هذا التغيير مستفاد من الاستفهام المعتبر في معنى هذه النكرة فانه لعلو شأنه وعظم رتبته مما يسأل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضي الكلام وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح واي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بان الراجح واجب في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تأخيرها فلا ينافيه الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وما ذكره الزمخشري باعتبار استعمال البلغاء ثم ان معنى كلام المص رحمه الله تعالى انه قصد هنا التعظيم تقدم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينافي كونه التعظيم من التنكير ايضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يطرد لالته على التعظيم الا اذا لوحظ التنكير وقال بعض الفضلاء فان قلت لم لا يقصد التعظيم للمبتدأ موجبا التقدم ولهذا لم يعد في علم المعاني منها الاحوال المقتضية له قلت قد اورد المص الجواب عن هذا في اثنا تقريره بقوله ان المعنى واي اجل مسمى عنده يعني ان اجلا في معنى اي اجل فكما ان اي اجل واجب التقديم فكذا ما هو بمعناه واورد عليه قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على اي كتاب ولا يخفى ان ما قصد تعظيمه اهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان المرجح قد يعارضه مرجح اخر خلافه فيجري في كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تتزاحم وفي شرح الكشاف هنا مباحث اخر تركناها خوف الاطالة واذ قد نبهته ان مراد الزمخشري بيانه محصل المعنى لان ثمة استفهاما مقدرا لندفع ما اعترض به عليه من انه لا يجوز ان يكون التقدير اي اجل مسمى عنده لانه اي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره واجل واي اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤه فلو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز مع انه رد بانه سمع ذلك كقوله

اذا حارب الحجاج اي منافق ۞ علاه بعضب كلما هز يقطع

فانهم قالوا تقديره منافقا اي منافق قوله مثبت معين لا يقبل التغيير الخ يوهم باعتبار المقابلة والتأثير في تغييره اما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب اهل السنة كما بين في محله او من الخالق وهو ايضا مما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والاجال مقدرة لا تتغير

سعدي

عصام

سنان

سعود

ابوحيان

رد ممنوع

وملتقط

مما علم الله وأما ما ورد في الأحاديث من أن صلة الرحم تزيد في العمر ونحوه فقد قيل فيه إن المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة أو هو بالنسبة لما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وقيل المراد طول بقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله تعالى قد تقرر أنه تعالى عالم بالآجال والأرزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فإذا علم الله موت زيد في زمان كذا استحال موته قبله أو بعده وعلى هذا حمل قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الآية ومعنى عنده أنه مستقل بعلمه وفيه إشارة إلى أن علم حضور ربي ليس كعلمنا وقيل الأجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى قوله ولأن المقصود بيانه لأن الآية سيقت لبيان البعث وهذا الدال عليه في الوجوه الثلاثة الأول وأما في الأخير لأن حينئذ ظاهر في الدليل الأنفسي وفي نسخة لأنه المقصود بيانه بالذات تنبيه اعلم أنه قال في الكشاف فإن قلت الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس ونحوه فما أوجب التقديم قلت أوجبه أن المعنى أي أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال النحرير يعني أنه قدم لأنه قصد التعظيم فإنه مما يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعتبر في مثل هذا المنكر كأنه لغرابته وعظم رتبته مما يسأل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال إنه يكفي في إيثار التقديم الترجيح فأي حاجة إلى اعتبار الوجوب والإيجاب كما في عبارته ولا يحتاج إلى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قال النحرير نظر لأن أيا هذه ليست للاستفهام أعني لمعنى آخر وفي المغني أنها تكون شرطية ودالة على الكمال ثم يمكن أن يقال إنها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضي معتذرا عن ابن الحاجب حيث لم يذكرها بأنها في الأصل استفهامية فمعنى رجل أي رجل أنه عظيم يسأل عن حاله لأنه لا يعرفه كل أحد انتهى لكنه لا شبهة في أن أيا هذه لا تقتضي الصدارة لانسلاخ الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال رجل أي رجل مررت وهذا خطأ جدا وبهذا ظهر أن في توجيهه سهوا ظاهرا انتهى وإذا أحطت خبرا بما ذكرناه وما قاله أبو حيان في الاعتراض على الزمخشري بأنه إذا كان التقدير وأي أجل مسمى عنده كانت أي صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وإبقاؤها ولو قلت مررت بأي رجل تريد برجل أي رجل لم يجز وقال المعرب بعد هذا لا يسوغ أن ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزم عليه حذف الموصوف بل هي مبتدأ كقولك أي رجل عندك وأي رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدمين والمتأخرين وأنا أقول ليس فيهما طبق المفصل وإصابة المحز فإذا نظرت بعين البصيرة أن العلامة يريد أن النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقدم ظرفها وإنما تخلف هنا لأنها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقدم والتعظيم من التنكير والتنوين لأنه في معنى أي أجل ونظره به لأنه واضح كثير ولم يرد أن فيه لفظ أي مقدر وهو ظاهر لخبير كمه البصيرة ويؤيده أن التفتازاني وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا أيا والنحرير وغيره فهموا أن فيه أي مقدرة فورد عليهم أمور تكبو التكلفة فيها والعلامة إذا عرج إلى سماء المعاني لم يتوكأ على عصي وإذا حكم على المعاني لم تنزع له العصا فإن قلت إذا كان وجوب التقديم بما وضع للاستفهام وجواز عدمه إذا انسلخ عنه فالظاهر أنه فيما حمل عليه ليس كذلك لأن الأصلي ليس كالتابعي قلت هذا مما يتراءى في بادئ النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لأن الأصل تكفيه أصالته شاهدا فلا يضر تخلفه أحيانا بخلاف الطارئ فإنه يحتاج إلى البيان لتبادر الذهن إلى المعنى الأصلي فتأمل فإنه حقيق بذلك قوله استبعاد الخ إشارة إلى أن ثم هنا يجري فيها ما مر وقوله وخالقا أصولهم يحتمل أن يريد بأصولهم آباءهم وجمعها لتعددهم أو لتعدد فروعهم أو أن يريد ما ذكر في قوله خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر أو موادهم إذ يوجد هذا من الأرض المراد به وما بينهما قوله وإتيانها ما بينا كان أن داخ ما بينا إشارة إلى الإجال وأقدر بمعنى أظهر قدرة وهو كقوله تعالى أهون عليه لأن من صنع شيئا وأوجد مادته سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه إعادته أو هو لزيادة استعداد القابل لما فيض عليه من الصور وإلا فالقدرة القديمة بالنسبة إلى جميع مقدوراتها على السواء يعني التفضيل فيها ما ذكر إما على طريق التمثيل والقياس أي القدرة الحادثة التي تتفاوت قدرتها أو بالقياس إلى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده لحصوله وأما بالنسبة

الى

الخيالي

سفانتي

إلى الفاعل فالكل على السواء فهو إما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد وأفعل التفضيل منه المبني للمجهول مثل ما أشغله أي أكثر ما يتعلق به القدرة وفي كلام المص رحمه الله تعالى إشارة إلى أن متعلق الامترا تقديره تمترون في البعث لا في الله فإنه لا يناسب ما تقدم من التفريع بكفرهم وأن المعاد بضم الأجزاء وإعادتها لا إيجاد بعد إعدام وتحقيقه في الأصول قوله في الآية الأولى دليل التوحيد الخ ووجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الأولى أنه إذا كان لا يليق الثناء والتعظيم بشيء سواه لأن المنعم لا أحد غيره لزم أنه لا معبود ولا إله سواه بالطريق الأولى ولا حاجة إلى ملاحظة برهان التمانع وأن الآية إشارة إليه لأنها بالذات إنما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وإنما وقع في هذا التكلف من لا يطلع على البرهان العقلي ومقدماته التي يتألف منها أشكاله والمص رحمه الله تعالى قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونها دليل التوحيد ظاهر على أن يكون يعدلون من العدل وأما كونه من العدول فباعتبار أخذ الخالق والجعل على الله وذكر بزعمهم ولذا قال بعض المدققين إنه يميل إلى ترجيح كون يعدلون من العدل وقد أشار إليه في مفتتح كلامه بقوله ونبه على أنه المستحق إلى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لأن السورة مسوقة للرد على أصناف المشركين واعترض عليه بأنه غفلة عما زعم أنه تحقيق وليس كما زعم والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث إن فسرنا الأصول بالتفسير الأول والأخير غير مستقلة ومتعلق الامترا عند المص رحمه الله تعالى البعث كما مر وفي الكشاف أنه استبعاد لأن يمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم ومميتهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجبه بناء على الأجل المسمى بمعنى القيامة فإنها دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والأرض على منوال قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها وهو خلاف الظاهر قوله وأصله المرية الخ قال الراغب رحمه الله تعالى المرية التردد في المتقابلين وطلب الأمارة مأخوذ من مري الضرع إذا مسحه للدر ومنه أخذ المص رحمه الله تعالى وقيل الامترا بمعنى المحاجة وقيل الجدال وعلى الوجه الأول وجه المناسبة أن الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرث ودم قوله الضمير لله هذا قول الجمهور وقال أبو علي هو ضمير الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشأن وعلى هذا فإن تعلقت الجار به فالحمل ظاهر الفائدة وإلا فهو على حد أنا أبو النجم وشعري شعري أي هو المعروف بالألوهية الظاهر الخفي كما سيأتي تحقيقه قوله متعلق باسم الله والمعنى الخ في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود ومنه قوله وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو المتوحد بالألوهية أو وهو المتوحد بالإلهية فيها أو وهو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم غيره وحاصله أنه لما توجه هنا أن الظرف لا يتعلق باسم الله لجموده ولا بكائن لأنه يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان أجاب عنه بخمسة أوجه ولذا قال النحرير لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في قوله في السماء إله وفي الأرض إله لأن إلها اسم وإن كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفي الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي على تضمين معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ منه أصل اشتقاق الاسم أعني المعبود أو ما اشتهر به الاسم من الألوهية وصفات الكمال ودل عليه هو الله مثل أنا أبو النجم وشعري شعري أي المعروف بذلك في السموات والأرض أو ما يدل عليه التركيب الحصري من المتوحد والمتفرد بالألوهية أو ما تقرر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه خاصة فهذه أربعة أوجه لا خفاء فيها وفي كيفيتها وليس معناها أن يجعل لفظة الله على معناه اللغوي أو المعروف أو المتوحد بالإلهية ويقدر القول انتهى وفيه بحث لأنه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة جميعها ولا بنظيره وإن جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منها فيلزم الرجوع إلى ما قاله الشراح وسيأتي ما يصححه على نحوه والمص رحمه الله تعالى لما اختار سابقا أنه اسم للمعبود اختار هنا تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة فالجار والمجرور يكفي في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة إلى اعتبار معنى آخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليتضح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لأنه عند غيره لكنه بغير حق ولأن معناه عند الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في أول الكتاب وإذا اتضح المراد يسقط

سنان افندي

ابن الحاج حسن

سعد

عصام

رد على الشراح

الابراد فلا وجه لما اورد عليه من ان الاستحقاق قايم به ولسبب فيهما فلو كان المعنى هو المعبود
فيهما كما في الكشاف لصح لان عبادته واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود بحق فيهما ولا حاجة الى
انه كني عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية وكذا لا وجه لقوله لو اريد هو المحمود فيهما لكان
مناسبا لما تحت السورة والحاصل ان كلامه مبني على الاصح عنده من كونه وصفا في الاصل
بمعنى المعبود بحق او المجيء للمعقول واما عند جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف
فانه متى اسمه معنى الوصف المذكور لكفاية ملاحظة الفعل فيه كان يلاحظ فيه بعض لوازمه
وما اشتهر به او ما اعتبر عنده وصفه للمعنى الاول كقوله
• اسد علي وفي الحروب نعامة • والثاني نحو هو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه
على ما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم انه قيل لا اختلاف منهما في اسم الله اختلفت عبارتهما
بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر قوله لا غير اشارة الى الحصر المستفاد منه
فتفيد انه مستفاد من تعريف المسند كما اشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بنا على
كونه اصله الاله وبذلك الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد
بالالوهية في السموات والارض وجوز كونه يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا تعليلا بان الذي
استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو ماخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا
على المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير في السموات والارض خلافا للمخذول
القايل بان المدبر فيهما غيره واليه اشار بقوله المتوحد بالالوهية فيهما قال ابن الحاجب
رحمه الله تعالى وفايدة قوله انا زيد الاخبار عما كان يجوز انه متعدد بانه واحد في الوجود
وهذا انما يكون اذا كان المخاطب قد عرف مسميين احدهما في ذهنه والاخر في الوجود فيجوز
ان يكونا متعددين فاذا اخبرا المخبر باحدهما عن الاخر كانت فايدته انهما في الوجود ذات
واحدة فالالاهية بمعنى التدبير وهي المصحح للظرفية والتعلق به وانه توحده بذلك
والحصر مستفاد من تعريف الطرفين سوا فيه الالف واللام وغيرها كالعلمية كما يوخذ من
كلام الكشاف وبه صرح ابن الحاجب وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي ان التعريف
المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام او الموصولية مخالف ولكن الفضل للمتقدم والتوحد
وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصله بالمجموع لكنه نسبة بينهما يصح اسناده الى
الثاني لانه متمم الفايدة فلذا صح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه لتعلقه بالجملة فتامل فقول
المحشي في وجه الحصر انه بنا على كون الصلة الاله غير مسلم والذي غره ظاهر ما في كتب
المعاني ولذا رد بعضهم تعلقه باعتبار معنى التوحد فقال انه غفل عن حصول معنى المتوحد
من التركيب الحصري اعتبر معنى الحصر بعد التاويل بالتوحد وقال انما هو المتوحد في
الالوهية لا غير لم يصب بحزه ثم انما اورد عليه هذا الوجه ان التوحد بالالوهية امر لا تعلق
له بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من
استوا السر والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته نعم يلزم منه كونه
هو الله دون غيره لكنه اين هذا من التوحد الذي كلامنا فيه ويدفع بان الالوهية تدبير
الخلق كما عرفته وهو يتعلق بما وبمن فيهما ومن تفرد بتدبير جميع امورا حد لوازمه معرفة
جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه لما اورده فتدبر قوله
والجملة خبر ثان الخ يعني على الوجهين ويجوز ان يكون كلاما مبتدا بمعنى هو يعلم سركم
وجهركم كذا قدروه كما هو دابهم في الجملة المستانفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت
عادته في مثله ان يقدر مبتدا ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو ابو عذرته فانه
قدره كذلك قدما النحاة وفي دلايل الاعجاز انه يقدر كذلك فيما اذا كان المستانف فعل فاعله
ضمير مستتر فان الظاهر ارتباط الكلام بما قبله لعود ضميره عليه فاذا قدر ذلك ظهر
انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع رفعا وان لم يكن ثمة ضرورة ملجية
اليه وعلى الابتدائية هل هو استينافي بياني جوابا لسواله مقدر كانه قيل هو المعبود
والمعروف بالالوهية الخ فبله ما شانه فقيل يعلم سركم الخ او استينافي نحوي من غير تقدير
سوال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السوال متكلف قوله ويكفي لصحة الظرف كونه
المعلوم فيها كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه وكتب الفاضل المدقق
هنا نقلا عن الامام المرزوقي في الايمان انه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما اذا
قلت انه ضربت زيدا في الدار او في المسجد فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل
فيه دون المفعول او بالعكس فان كان الفعل مما يظهر اثره في المفعول كالضرب والقتل

سنان افندي
رد على المطول
سنان افندي
ابن كمال

والجرح فالمعتبر المفعول فيه وان كان مما لا يظهر اثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال
بعض الفقها لو قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه واما قال ان
ضربته او جرحته او قتلته او رميته فشرط كون المفعول فيه وهو بمعنى الرمي الاول
بمعنى ارسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له اثر في المحل ولا يتوقف على وصوله
فعل الفاعل فيفيد من القبيل الاول والرمي الثاني ارسال السهم او ما يضاهيه على وجه
يصل الى المرمي اليه فيجرحه او يوجعه ويولمه وكذلك من قبيل الثاني والامام الرازي لعدم
وقوفه على هذا الفرق الذي ينحو اعنه قال وفي كل فعل له اثر في المحلوق كالشتم والرمي
يعتبر كون المحلوف عليه في المسجد لا الحالف والطحاوي جعل الرمي كالشتم وهذا في
استعمال العرف واما في العربية فلم ار فيه تفصيلا وكلامهم هنا بخلافه لان العلم لا يظهر له
اثر في المعلوم وكذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمثال لانا لا نرى له اثرا في المحل دون العلم
وقيل في وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان اصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول فيه
لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه صار لعلم فيه مجاز جعله ظرفا له واما ما ذكره من المثال
فوجهه ان الرمي شي ممتد من انفصاله ما به الرمي من السهم وغيره الى ان الوصول الى المرمي
فبعض اجزا ذلك الرمي الممتد لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة ان يقال
رميته الصيد في الحل باعتبار ما وقع فيه من اجزا ذلك الممتد واما اذا اريد بالرمي حدوثه
فالصحة مخصوصة في هذا القول باعتبار جزيه الاول فقط فتامل انتهى وغير خفي ان الاول
استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يحويه مكان لا يوافق ما مثل به الامام
رحمه الله تعالى وما تكلفه له لا وجه له مع ما في تعبيره من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل
الله يمن به في محله قوله وظرف مستقر وقع خبرا الخ اما خبر بعد خبر انه كان اسم خبرا وان كان
بدلا فظاهر وقوله كانه فيهما الخ قيل يعني ان الاية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد اسد
والمعنى الله كاين في السموات والارض بحذف حرف التشبيه للمبالغة وقال النحرير يعني كونه
فيهما انه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل بمعنى الاستعارة التمثيلية شبهت حالة علمه
بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شي منه
وفيه بحث اذ لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان في مكان لا يدل على
ما ادعاه ثم قال ويجوز ان يكون كناية فيه تعليل يشترط جواز المعنى الاصلي ولا يستقيم هذا الكلام
بدون هذا المجاز او الكناية ورد بانه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر انتهى وما اورد على
التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التي حصلت من احاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة
بصير تمكن من في مكان فنظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك وان يكون استعارة بالكناية
بان شبه بمن تمكن في مكانه واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه قوله ويعلم سركم
وجهركم بيان وتقرير له الخ يعني على كون الظرف خبرا وهو كالقرينة له فلذا جعله بيانا لان
القرينة تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقريرا وتوكيدا له لا لانه
عليه فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول او تقرير وجوز الزمخشري كونه خبرا ثانيا بنا على
ان القرينة فيه عقلية وهي ان كل احد يعلم انه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان
كما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يردف بما يبينه فلا يرد انه لو جعل خبرا انتفت
القرينة قوله وليس متعلق المصدر الخ لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر
السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه ايضا التنازع مع تقدم المعمول وفيه خلاف ايضا
وانما قاله ابن هشام رحمه الله تعالى منه انه يمتنع تقدمه بحرف مصدري وفعل وهذا ليس كذلك
فليس مما منعوه فقد رده الشارح بان تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر منهم من يجوز
تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يأول بالموصول الحرفي والفعل
وقيل عليه انه هذا وان صح لفظا لا يصح معنى لان احوال المخاطبين لا معنى لكونها في السما
والقول بانه المعنى حينيذ يعلم نفوسكم المفارقة الكاينة في السموات ونفوسكم المقارنة
لابدانكم الكاينة في الارض خروج عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على الامام
رحمه الله تعالى ايضا لانه جعله المانع من جهة العربية فاشعر بصحته معنى بل يجب
على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار المفعول فانه يقتضي ان سر المخاطبين
في السموات ايضا ولذا تركه بعضهم اللهم الا ان يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخفي والظاهر
كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولذا قال بعض المتاخرين
لعل جعل سرهم وجهرهم فيها لتوسيع الدايرة وتصوير انه لا يعزب عن علمه شي في اي مكان

سعدي
سنان افندي
سعدي
كازروني
بستان
سنان افندي

كأنه لا انهما قد يكونان في السموات ايضا واما تعميم الخطاب للملائكة فتعسف مع ان السياق ينتفي
انه عليه هذا لا يحتاج الى التاويل كما في الخبرية فهذا ملخص ما ذكره قوله منه خبرا ونشرا الخ
رتب عليه قوله فينبئ الخ اشارة الى ان علمه تعالى عبارة عن جزائه فيتم مغايرته لما قبله
وقوله ولعله اريد بالسر والجهر الخ قال خاتمة المدققين فان قلت هنا انما يظهر
اذا لم يتعلق في السموات بيعلم واما اذا تعلق به فلا اذ لا تكون السموات ظرفا لاحوال انفس
المخاطبين قلت الاية الكريمة حينئذ من تغليب المخاطبين على الملائكة وفيه بعد
لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل عليه تقدير تعلق الظرف بالفعل
المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة في السما ونفوسكم المقارنة لابدانكم في الارض وفيه
بحث فان الخطاب على هذا يكون للمومنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة
والارتباط ثم كيف يفعل اذا تعلق الظرف بالمصدر مع ان ابدان المخاطبين ليست في السموات
ولعل الاولى والله اعلم ان يقال المراد بالسر ما كتم عنهم من عجايب الملك واسرار الملكوت
مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر من السموات والارض فاضافة السر والجهر الى ضمير
المخاطبين مجازية وفيه نظر ومراد المص رحمه الله تعالى بيان المغايرة بين المتعاطفين
ايضا كما انه منهم منه دفع ما يختص من الاول بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه احوال
الانفس كيف تكون ظاهرة واجيب بانه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح كما تظهر
اثار الغضب والفرح وغيرها من الاحوال النفسية قوله من الاولى مزيدة للاستغراق قيل
اي لتاكيده فان النكرة في سياق النفي للاستغراق وتحتمل عدمه احتمالا مرجوحا كما في
قولك ما رجل في الدار بل رجلان فيحمل النفي على ابتدا الوصف العرضية خصوصا واما اذا كان
مع الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل في الدار وتقديرا نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق
ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وهذا مخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل
من انه اذا كانت النكرة بعدها لا تستعمل الا في النفي العام كانت لتاكيد الاستغراق نحو ما في
الدار من احد واذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق ويجوز ان يراد بها نفي الوحدة او نفي
الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاءني من رجل فتامل قوله والثانية للتبعيض
وجعلها ابن الحاجب تبيينية فقال التحرير ولا يستقيم الا اذا كانت النكرة في النفي بمعنى جميع
الافراد كما صرحوا به من انه لا بد من صحة حمل المبين على المبين وما قاله من انها لو كانت
تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الايات اي
بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبعيض والتبعيض بعد اعتبار النفي وافادة الشمول
والاحاطة فيصح التبعيض ولا يصح التبعيض حينئذ لكن لا يخفى امكان اعتباره بعد اعتبار
التبعيض فتامل انتهى وفيه بحث فان الشمول والاحاطة في امثاله تكون في البدل
لا الاجتماع حتى لا يصح التبعيض وحاصله ان التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية
قد يستلزم الحكم على المجموع كما في ما نحن فيه فان مآل المعنى اليه ان المجموع ليس لا معرضا
عنه لهم فبالنظر اليه جاز كونه من بيانية وتحقيقه ان ههنا اعتبارين احدهما ان يلاحظ اولا
معنى اية منكرا ويلاحظ تعلق من ايات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فحينئذ تكون تبعيضية
البتة وثانيهما ان يسلط النفي عليه اولا ثم يلاحظ تعلق من ايات ربهم به فحينئذ يجوز ان تكون
تبيينية نظرا الى لازم الحكم هذا ما قيل في تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا
لا وجه لقوله لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية لكونه في حيز المنع لان الاعتبار
على الوجه الثاني ثم النظر الى لازم الحكم ليس بامر واجب وانما الاستغراق فههنا الاية منفية
بالاثبات فهي وان استغرقت بعضه من بعض الايات قوله اي بما يظهر لهم دليل قطعا الخ يريد
ان الاية في الاصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والاية القرانية واستعمال
قط مع المضارع ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان يريد بقوله ما يظهر ما ظهر ولا حاجة
الى مثله ولما كان الاتيان والمجي يوصف به الاجسام فسره بيظهر استعمالا للملزوم في لازم معناه
مجازا او كناية كما قيل والوجوه مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تقييد كل بغير الذي بعده
لتتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانية او البعثة مقابل المعجزة قوله
تاركين النظر فيه غير ملتفتين اليه لما كان حقيقة الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شي
من المحسوسات فسره هنا بمعنى تركه النظر في الدليل والاعتنا به مجازا ولما كان المشهور في هذا
المجاز عدم الالتفات اردفه به وقيل فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم
الالتفات اليه اشارة الى انه لا قدح فيه للتقليد لان المقلد بتقليده المجتهد ملتفت اليه

دليله

دليله ولا يخفى بعده وبنوا المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل او القرآن كما يدل عليه ما بعده قوله
وهو كاللازم لما قبله الخ فيه وجهان احدهما ان الفا سببية ما بعدها مسبب عما قبلها كما اختاره في
البحر وقوله كانه قيل الخ بيان يحصل به المعنى والثاني انه هنا شرطا مقدرا تقديره كما في الكشاف
وغيره انهم كانوا معرضين عن الايات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول اظهر وكلام المص رحمه
الله تعالى مبني عليه وما قيل ان الفا على هذا الوجه سببية افادت تسبب ما بعدها عما
قبلها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين لا كما ذكره المص رحمه الله تعالى
اسقطها في بيان المعنى والفا الفصيحة لا تقدر جوابها ولم يسمع احد من النحويين قدرها بذلك
وكيف يقدر للفا ما يقتضي عدمها بقي ان الزمخشري قال انه مردود عليه كلام محذوف اي متعلق
به في معرض الجزاء وهو مستعمل مردود او بمعنى الجزائية والنعتية كثيرا فقيل لان الشروط
سبب في الحقيقة للجزاء اذ المعنى ان كانوا معرضين عن الايات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم
اية بعجيبة القرآن وهو اشد من الاعراض انتهى فقدر الفصيحة محذوفا بناء على جواز حذفها
كما اشار اليه الزمخشري في تفسير قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذ المعنى فضربوه فيحيي
لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى والعجب منه انه قال ثمة يعني حذف ضربوه المعطوف على
قلنا شايع في الفا الفصيحة وهنا قد حذفت الفا الفصيحة في فيحيي مع المعطوف بها ايضا
بدلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلا نقلا عنه وزعم ان الفا في فيحيي فصيحة فقد
عقل عنه ان ذلك على تقدير ان تكون مذكورة وما قبلها محذوفا واما اذا حذفا معا وقد رجحا كالذي
نحن فيه فالفا سببية محضة وليس بشي لانه متعلق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره
هو هنا كذلك وصرح به الكرماني في مواضع من الحديث النبوي فانه كان يحصل رده انها لا
تسمى فصيحة فنزاع لفظي لانها اذا حذفت لا تفصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها
فصيحة اراد انه لو صرح بها افصحت عنه والامر فيه سهل وقد مر في سورة البقرة تفصيله قوله
او كالدليل عليه الخ قيل هذا بنا على ان الفا يكون ما قبلها سببا عما بعدها وعكسه وجعلها النحاة
والاصوليون على هذا تعليلية نحو اكرم زيدا فانه ابوك واعبد الله فانه العبادة حق قال الرضي
وفي كونه فالسببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك
رجيم ولم يذكرا انها تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت الفا للتعقيب والسبب متقدم على المسبب
لا متعقبا اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بانه ما بعد الفا علة باعتبار معلول باعتبار
ودخول الفا عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية ورد بانها لا تتاتى في كل محل وفي التلويح
الاقرب ما ذكره القوم من انها انما تدخل على العلل باعتبار انها تدوم فتتراخى عن ابتدا
الحكم وفي قوله فتتراخى الخ تسمح اذ التراخي يناسب ثم لا الفا ومراده انها تعقب اخره وفي
شرح المفتاح الشريفي فان قلت كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من
حيث ان ذكر السبب يقتضي ذكر المسبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه
وهو الذي اشار اليه المص رحمه الله تعالى بقوله وكذلك ترتب عليه بالفا لكن ظاهر كلام النحاة
وغيرهم ان هذه الفا تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجري على الوجوه الثلاثة في تفسير
الاية لتغاير الاعراض والتكذيب وعبارة المص عندي تحتمل وجها اخر وهو ان يكون فاعل
رتب لفظ فسوف تعلمون يعني انه لما كان امرا عظيما يدل عليه ما هو غيره رتب عليه الوعيد المذكور
فتامل قوله اي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزءون لم يذكر النبا في التفسير لان الاضافة بيانية اي النبا
الذي استهزءوا به وهو اخباره عن الوعد والوعيد كقوله ولتعلمن نباه بعد حين ولانه جعل
اتيان النبا كناية عن الظهور كقوله ويأتيك بالاخبار من لم تزود وعلى الاول الاتيان وحده
مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعا ان الانبا منجم وان المعنى سيظهر لهم ما استهزءوا به من
الوعيد الواقع فيه او من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونحوه لانه لا داعي له لا يخامر قوله القرن
الخ اختلف في القرن هل هو زمان معين او اهل زمان مخصوص واختار بعضهم انه حقيقة فيهما وقد
اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الامة المقترنة في مدة من الزمان واليه
اشار المص رحمه الله تعالى بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله اهل زمان
بنا على ما مر لا على تقدير مضاف او تجوز واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون
سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون
وقيل المقدار الاوسط في اعمار اهل كل زمان ولما كان على هذا لا ضابط له ينضبط قال الزجاج
قيل معناه اهل عصر فيهم نبي او فائق في العلم على ما جرت به عادة الله تعالى وجعله انه
مائة لما ورد انه على راس كل مائة مجدد فلا يناله انه تقييد بلا دليل والرؤية هنا ما بصرية او

سنان افندي
سعد
رد عليه
ابن كمال
سعدي
سعدي
سعد
سنان
سنان

عليه وهذا اظهر لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكم استفهامية او خبرية معلقة لما قبلها وهي في محل
نصب على انها مفعول به لاهلكنا او مصدر بمعنى اهلاكا او على الظرفية بمعنى ازمنة ومن في من قرن
بيانية او تبعيضية او مزيدة كما في اعراب ابي البقا وغيره **قوله** مكناهم الخ استيناف بياني كانه قيل ما
كان حالهم وقال ابو البقا انها في موضع جر صفة لقرن لان الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها الى التخصيص
وجمع الضمير باعتبار معناه وقيل عليه انت خبير بان تنوينه التحقير مخرج له عن استدعا الصفة
مع ان ذلك مع اقتضائه ان يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع مفروغا عنه غير
مقصود لسياق النظم مود الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ الم يروا كم اهلكنا من قبلهم
من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه او تغافل
عن تفسيرهم له بقولهم لم يخف ذلك عليهم شيئا فالمراد به حقيقة الاهلاك والالزم التكرار وتفريع
الشيء على نفسه واما على هذا فلا يرد شيء مما ذكره اصلا وما ذكره من ان التنوين لينبه بشيء **قوله**
جعلنا لهم فيها مكانا قال الزمخشري معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته في الارض اثبته
فيها وقررته ولتقاربهما جمع بينهما في النظم هنا بمعنى انهما وان تغايرا مدلولا الا انهما اجتلبا الدلالة
على السعة في الاموال والبسطة في الاجسام لانه لتمكين فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل
لهم مكانا يتمكنون فيه كما احبوا الا بعدهما فاتحدا مقصودا واما نكتة التخصيص فللاشارة الى
زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لان مكنه ابلغ من مكن له والمص رحمه الله تعالى اشار اليه بتفسير
احدهما بالاخر وقد يقال ان مراده انهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور ففي التاج انهما مثل
نصحته ونصحت له وقاله ابو علي اللام زايدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب
في مفرداته يويده والفرق بين التفسيرين الاول بمعنى ثبتناهم في الارض باطالة الاعمار وفي سعة
ورفاهية والثاني بان جعلناهم متصرفين فيها ملكا وملكا وهما متقاربان **قوله** ما لم نجعل لكم من
السعة وطول المقام اشارة الى ما مر من تفسير مكنا وما فيه هذه وجوه لانها اما موصولة صفة لمحذوف
تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم والعايد محذوف او نكرة اي تمكينا لم نمكنه وعليهما فهي مفعول
مطلق وقيل انها مفعول به لان مكنا بمعنى اعطينا وقيل هي مصدرية اي مدة عدم تمكينكم وكلام
المص رحمه الله تعالى محتمل لغير الاخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية
عنه كما في الكشف ولا حاجة الى جعله تجريدا كما قيل وقوله يا اهل مكة اشارة الى ان الخطاب
للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل للمومنين **قوله** او ما لم نعطكم من القوة والسعة اشارة الى ان
مكناهم كناية عن اعطاهم ما تمكنوا به من انواع التصرف فقوله ما لم نمكن لهم بمعنى ما لم نعطكم فما مفعول
به والى اشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم
من البسطة في الاجسام والسعة في المال والاستظهار باسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما
ظنه المحرر والوجه الاول ناظر الى ان مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول
المقام والثاني ناظر الى انه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح ايضا جعله
مفعولا مطلقا على انه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو زيد ضرب
الامير واشار في الكشاف الى انه من التشبيه المقلوب وهو ابلغ لان تمكن عاد ونحوهم اقوى فالظاهر

سنان افندي

جعله مشبها به وما قيل في بيان كلام المص رحمه الله تعالى هنا انه من المكنة الى القدرة وما موصولة بحذف
العايد وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكنا وانه جعلناه بمجرد الاعطا يكون مفعول اعطينا
وما ذكر في الكشاف المعنى على عكسه فان المعنى اعطينا عادا وغيرهم ما لم نعط اهل مكة انتهى
يعلم ما فيه مما مر مع انه جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة لا يصح لان المكنة بهذا المعنى
لا اصل لها في اللغة وانه كانت شايعة في كلام العوام وجعل ما في تقديره صفة وقد صرح ابو حيان
بمعناه وانه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد
بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه ولكم في النظم التفات ميز به بينهم وبين اهل مكة ليتضح مرجع
الضميرين وهذه نكتة في الالتفات لم يعرج عليها اهل المعاني وله وجه اخر وهو مواجهتهم بضعف
حالهم تبكيتا لهم **قوله** وارسلنا السما المطر او السحاب الخ السما على هذين مجاز وهو مشهور وعلى
الاخر حقيقة والتجوز في اسناد الارسال الى السما لان المرسل ثمة السحاب واليه اشار بقوله فان
مبدا المطر والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدرار مفعال للتكثير صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر
والمونث ومغزار من الغزارة وهي الكثرة **قوله** فعاشوا في الخصب والريف الخصب بالكسر كثرة الزرع
والثمار ضد الجدب والريف هنا سعة الماكل والمشرب والارض المزينة منهما كما ولا ينبغي تفسيره
هنا بارض فيها خصب وزرع وان قيل اجرينا الانهار كما قال ارسلنا السما للدلالة على كونها مسخرة
مستمرة الجريان لا لان النهر لا يكون الا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم

ولو

ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد في النظم كقوله تجري من تحتها الانهار والظاهر ان جعلناها بمعنى انشانا
واوجدنا وهو مخصوص به تعالى ولذا غير الاسلوب وقا فاهلكنا للتعقيب لا تصحيحه لان بذنوبهم

ابن كمال

لا يقتضي ما قدروه وهو تكبروا بل يا باه فتامل **قوله** وانشانا من بعدهم قرنا اخرين الخ يعني انه تتميم لما قبله كما
قال الزمخشري لانه لا يتعاظمه ان يهلك قرنا ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشي مكانهم
اخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى انهم قلعوا من اصلهم ولم يبق احد
من نسلهم لجعلهم اخرين وكونهم من بعدهم **قوله** مكتوبا في ورق فسره في رق يشير به الى ان الكتاب
بمعنى المكتوب فالجار والمجرور صفة كتابا او متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب
مخصوص بالمكتوب او اعم منه ومن غيره **قوله** وتقييده بالايدي سوا كان المس مخصوصا باليد
كقول الجوهري اللمس المس باليد او اعم لقول الراغب في مفرداته المس ادراك بظاهر البشرة
كاللمس وهو ظاهر قول المص رحمه الله تعالى في سورة الجن اللمس مستعار من المس للطلب كالجس
وجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بافواههم وقيل في وجهه ان التنبيه
على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تابعا للشيء باعادة جزئه المقصود منه فكانه اعادة
له والتاكيد بعينه الحقيقة كما ذكره اهل المعاني فما قيل انه انما قيد به لان الاحساس باللمس يكون

ابن كمال

بجميع الاعضا ولليد خصوصية في الاحساس ليست لسائرها واما التجوز باللمس عن الفحص فلا ينفع فيه
اذ لا بد في انه يكون ذلك لبيان مباشرتهم للفحص بانفسهم بل ينفع فيكون المعنى الحقيقي انسب بالمقام
انتهى غفلة عن الجواب اذ لا قرينة تصرفه عن المعنى الحقيقي بل قرينة التاكيد قايمة على خلافه

عصام

ولذا ما قيل انه فيه تجريدا حيث ذكر باليد ثم ضمنه قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والا فقد وقع
في التجوز ومعنى سكرت الابصار عميت وقفلت واما قول بعضهم تقييده بالايدي لدفع التجوز سوا

سنان

كان المس اعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية او كان المس باليد كما هو المتبادر من
كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام **قوله** فلا يمكنهم ان يقولوا
انما الخ اي لا يحتمل ان يقولوا اذا تركنا العناد والتعنت واعترضوا بان اللمس هنا انما يدفع احتمال

سعدي

كون المرئي مخيلا واما نزوله من السما فلا يثبت به واجيب بانه اذا تايد الادراك البصري
في النزول بالادراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا
يبقى الا مجرد العناد مع ان حدوثه هناك من غير مباشرة احد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى **قوله**
ان هذا الا سحر مبين اي ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتنا اي لبس وتخييل وانه كان السحر
لا يكون الا تخييلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى انه قول نشا من كفرهم ولان
المراد به قوم مخصوصون **قوله** هلا انزل معه ملك يكلمنا انه نبي الخ يعني لولا هنا للتحضيض والمقصود
به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفي التهمة بزعمهم اي هلا انزل عليه ملك
يكون معه يكلمنا انه نبي فاوجز في العبارة تعويلا على الافهام وليس معه تقييد لنزوله عليه

سنان

فلا يتوجه ما قيل انه جعل على بمعنى مع كقوله تعالى واتى المال على حبه او جعل المعية
منفهمة منه لان النزول ليس في حال المقارنة الا ان يجعل على الحال المقدرة والداعي الى هذا
ان النزول عليه ليس مطلوبا لذاته بل لكون معه نذيرا **قوله** جواب لقولهم الخ يصح في الخلل
الجر عطفا على ما في قوله لما والرفع عطفا على المانع والمراد بالمانع اقتضا هلاكهم وبالخلل زوال
قاعدة التكليف كما سياتي **قوله** والمعنى ان الملك لو انزل عليه عاينوه الخ في الكشاف هنا ثلاثة وجوه
اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي اية لا شيء
ابين منها وانفته ثم لا يومنون كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن بد من هلاكهم كما
اهلك اصحاب المايدة واما انه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزوله فيجب اهلاكهم
واما لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدونه انتهى وظاهره
اختيار الوجه الاول من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فانه سنة الله قد جرت الخ ويحتمل
الثاني ايضا لجريان العادة بذلك في الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله تعالى

سعدي

وقوله كما اقترحوه اي في صورته الاصلية فيه وانت خبير بان الوجه الثاني ينافي الوجه الاول
لان الاول مبني على بقا الاختيار وانهم لا يومنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في صورته والثاني على سلبه وزواله وان الايمان ايمان باس وفي الانتصاف الوجه ان
يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب
الايمان عليه اذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز الخاص فاذا
اجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المقتضي
لعدم النظرة وفي الكشاف الاختيار قاعدة التكليف وهذه اية ملجية قال تعالى فلم يك ينفعهم

ايمانهم لما راوا بأسنا فوجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء هذا تقريره على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه اشارة الى انه ليس مبنيا على قواعد السنة ولكن وجه اشكاله انه وقع في القران والواقع ما يباينه كما عرف قوله تعالى او كالذي مر على قرية الاية وتركه المصنف رحمه الله تعالى الجواب الاخير وان كان منقولا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك الا بتكلف **قوله** بعد نزوله طرفة عين في الكشاف معنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة وفيه في لفظ ثم اشارة الى انه لم يمهلهم قدر ان يتاملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار وفيه ان قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضي ولا يمهله للتامل بعد قضاء الامر **قوله** لجعلناه رجلا فيه اشعار بان الرسول لا يكون امراة وهو متفق عليه وانما اختلف في نبوتها **قوله** جواب ثان ان جعل الهاء المطلوب الخ في الكشاف لو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم كانوا يقولون لولا انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملائكة قال النحرير في شرحه يعني انهم اقترحوا شيئين احدهما ان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته بحيث يعاينه القوم فاجيبوا بقوله ولو نزلنا ملكا لقضي الامر والاخر ان ينزل الى القوم ويرسله اليهم مكان الرسول البشر ملك فاجيبوا بقوله ولو جعلناه اي الرسول المنزل الى القوم ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا لمطلق الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم او اليهم لانه ليس بلازم حينئذ ان يجعل رجلا الا اذا خص بان يعاينه القوم ايضا فيصح قوله لانهم لا يثبتون مع رؤية الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب نفس خصمهم الذي اقترحوه في الاية السابقة وهو ان يكون معه ملك انزل عليه ولذا قيل على كونه جوابا ثانيا انه يأباه جعلناه ملكا فان المناسب حينئذ ان يقال ولو انزلنا ملكا لجعلناه رجلا فتنبه ولا يخفى انه دافعه بقول المصنف رحمه الله تعالى ولو جعلناه قرينا لك وايضا لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا لاقتراح اخر في كون المناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة ولا يخفى ان الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضره التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الهاء المطلوب انه المطلوب ايضا ملك الا انه يقال لو جعلنا المطلوب ملكا فيه ملكا وانت خبير بان المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو جعلناه قرينا لك ملكا فلا غبار عليه ثم انه لا يلزم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الاية الثانية بناء على لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الاية الاولى لجواز … فمن الثاني على عدم الاول لانه مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجه ان لا تكون الاية جوابا اخر بل جواب عن اقتراح اخر حتى لا يلزم المنافاة وانما قيده بقوله يعاينوه لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد معتبر ايضا في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى ان يؤخر عن قوله او الرسول ملكا ليصرف الى الوجهين معا قلت هذا الكلام يحتمل فانه على تقدير كونه جوابا اخر يكون جوابا على طريق التنزل والمعنى لو لا انزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم لا بد من تمثله بشرا لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه وانما لم يذكر المعاينة في الوجه الثاني لان كونه رسولا لهم يقتضي ملاقاته لهم وبيانه فهمهم بما ارسل به وهو ظاهر **قوله** دحية بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل عن الاصمعي والمشهور الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله تعالى عنه كان من احسن الناس صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل في صورته احيانا اذا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه اصحاب السنن ومعنى دحية الجند **قوله** وانما راهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ يصح في من ان تكون تبيينية وتبعيضية لان الافراد بمعنى المتفردين من بينهم بخصائص ليست لغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام او الافراد الذين هم انبياء لا كلهم لان منهم من لم يشاهدهم على صورهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابوري رحمه الله تعالى ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تسوروا المحراب لكنه هنا يحتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وسياتي انه لم يره على صورته الحقيقية احد غير النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السماء واشار المصنف رحمه الله تعالى في سورة النجم الى عدم تيقنه انتهى وفي تخريج احاديث الكشاف لابن حجر انه لم يرد في شيء من كتب الاثار وناهيك به حافظا فلا يرد

سنان افندي

ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فمن قال انها بيانية لا تبعيضية لان الظاهر ان لكل منهم قوة قدسية فقد اخطأ من وجهين لانه المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها **قوله** وللبسنا جواب اخر ولو جعلناه رجلا الخ الداعي الى هذا اعادة لام الجواب فانه يقتضي استقلاله وانه لا تلازم بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سببا له بل لعكسه ولا تكلف فيه كما انه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطفه لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم هو وجه اخر صحيح وقد يقال ان نكتة اعادة اللام انه لازم الشيء بمنزلته فكانه جواب فاعرفه **قوله** اي لخلطنا عليهم ما يخلطونه على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم في الكشاف لخلطنا عليهم ما يخلطونه على انفسهم فانهم يقولون اذا راوا الملك في صورة الانسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل على اني ملك اني جئت بالقران المعجز وهو ناطق باني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الان فهو لبس الله عليهم ويجوز ان يراد للبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم الساعة فذكر فيه وجهين فمعنى الاول على ان يلبسون استقبالي تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكا والثاني حالي تحقيقي وهو ما هم عليه حين ارسال محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر وليس بملك وعلى الثاني تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ونسبة الايات الى السحر وما مصدرية وتحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف رحمه الله يحتمل المعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لانه مبني على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى هذا ما في بعض الحواشي ويحتمل انه اختار الوجه الاول واسناد اللبس اليه تعالى لانه يخلقه او للزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح في حين الجعل ان المراد مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كانه في زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بان الصواب ان الاستقبال التقديري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا بحينه والا كان حالا تقديريا واما ان النظر الى زمان الجعل والحكم لا الى زمان التكلم فليس بمطرد كما صرحوا به فان قلت كيف صح انه استقبالي تقديري موقت بحين الجعل ولو للشرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل في استعمالها وقد استعمل للاستقبال ايضا ووردت في كلام العرب كذلك وكقوله

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت ۰ علي ودوني جندل وصفائح

لسلمت تسليم البشاشة او زقا ۰ اليها صدى من جانب القبر صائح

واعلم ان بعض الفضلاء قال هنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم لصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة وهي قولنا لو جعلناه رجلا غير صادق لان عكسه لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف تكون قضية العكس وهو كاذب والاول صدق بحقه فانه قيل انه اصطلاح طار ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة فقيل انه تقرر ان تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وانها مما لا خلاف فيه واجيب بانه لو تستعمل في اللغة لمعنيين الاول انتفاء الثاني لانتفاء الاول الثاني ان الخبر الاول لازم الوجود في جميع الازمنة اذا كان نقيضه الشرط البتة باستلزام الجزاء فيكون وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بان الاية سوا جعل الضمير لجعلناه للمطلوب او للرسول اما من قبيل الاول اي ولو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينوه او الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لانا لم نجعل القرين او الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثاني اي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور والثالث فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لانبهك فلا تكن من الغافلين **قوله** تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الخ يصح في التسلية ان تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل انه به مع ما بعده لانه متضمن انه من استهزأ بالرسل عوقب فكذا من استهزأ بك ان اصر على ذلك فلا تكترث اي من تكلف هنا ما لا حاجة اليه **قوله** سخروا منهم في القاموس هزئ منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والبا لكن في الدر المصون انه لا يقال استهزأ به ولا يتعدى بمن ثم قال الجار متعلق بسخروا والضمير راجع الى الرسل وقيل الى

سعد

سنان افندي

علاء الدين

ملا خسرو

المستهزئين وقيل الى ايام الرسل ومنه للبيان ويرد الاول بانه يبوله المعنى الى فحاق بالذين سخروا كاينين من المستهزئين ولا فايدة لهذه الحال لانها معلومة من سخروا والثاني بانه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب انه مبني على ان الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس بلازم لانه من فسره بهما يجوز ان يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزو فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله تعالى الاستهزاء ارتياد الهزو وان كان قد يعبر به عن تعاطي الهزو كالاستجابة في كونها ارتياد الاجابة وان كان قد يجري مجرى الاجابة انتهى واما رجوع الضمير الى الامم فقد ذكره الحوفي ورده ابو حيان بما ذكر واجاب عنه في الدر المصون بانه في قوة المذكور قوله فاحاط بهم الذين كانوا يستهزؤن به فسرحاق بمعنى احاط وفسره الفرا بعاد عليه وبال امره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر قال

فاوطي جرد الخيل عقر ديارهم ۞ وحاق بهم من باسه ضربة حائق

وقال الراغب اصله حق فابدل من احد حرفي التضعيف حرف علة كتظنن وتظنى او هو مثل ذمه وذامه والمعروف في اللغة ما ذكره المص رحمه الله تعالى قال الازهري جعل ابو اسحاق حاق بمعنى احاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وجاء الغنر بعض اهل اللغة فقال انه يائي بدليل حاق قوله حيث اهلكوا لاجله الخ قيل انه يعني ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الى ما اسند اليه مجاز عقلي من قبيل اقدمني بلدك حق لي على فلان ولعل اعرجه من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن فقال منه العذاب الذي كان الرسول يخوفهم نزوله فلا تجوز في الاسناد ولا في المسند اليه فانه لا دليل على ان المراد بالمستهزا به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بان المراد بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب اهل الحق ان المهلك لشيء الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا قلت ما ارده واستغرب به هو ما اختاره الامام الواحدي واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وما توعدوا ومثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة وما توعدوا به هو العذاب وحيقه بهم لا شبهة في انه حقيقة واما تفسيره بالاهلاك فليس تفسيرا الحاق بل بيان لمودى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم قوله او نزل بهم وبال استهزائهم نزله تفسير لحاق وقوله وبال له اشارة الى انه على تقدير مضاف كوباله وعقوبته وما مصدرية والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل او هي موصولة او هو من اطلاق السبب على المسبب لان المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزا لكنه وضع موضعه مبالغة كما قاله الطيبي قوله ما فتنة الذين الخ العاقبة مال الشيء مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم لكان او حال ان كانت تامة وقوله كيف اهلكهم يحيل اليه وكي يعتبروا علة للامر بالنظر وعذاب الاستيصال منه اضافة العام للخاص هو والاستيصال قلع الشيء من اصله وانما فسر به لان الاهلاك بدون الاستيصال لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين اشارة الى ان مال من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال في مال من جمع بينه وبين الاستهزاء واورد عليه ان تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القايل ايضا مع ان الاستهزاء انما جاء ليستلزم تكذيبه فتامل قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا الخ في الكشاف فان قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر سببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال النحرير يعني ان كليهما مطلوب لكن الاول للثاني واما ثم انظروا فالمام يحمل على التراخي لان واجب النظر اثارا لها لكين حقه ان لا يتراخى عن السير وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما في تومنا ثم صلى وقال الراغب رحمه الله تعالى قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر ومراعاة احواله كما روي في وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام ابدانهم في الارض سايرة وقلوبهم في الملكوت جايلة واورد عليه ابحاث الاول انه واجب النظر لما كان حقه ان لا يتراخى عن السير كان المناسب حينئذ تركه لفظ يوهم خلافه المقصود وايراد لفظ يفيده بلا ايهام فانه مما يجب مراعاته كما تقرر في المعاني والثاني ان السير من حيث هو سير مباح الا انه يتقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن بالسببية امكن حمله على الواجب لان السير للنظر واجب اذ ليس في النظر ما يشعر به وبين السير والوصف فرق لا يخفى على من له ذوق وفي كلام النحرير اشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق انه تعالى قال هنا ثم انظروا وفي

الجمل قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وفي الروم اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فلابد من بيان وجه تخصيص هذه الاية بثم ولعله ان الفا تدل على ان السير يودي الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفا في الجزا فهذا بجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا وجوده بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدم من بعثهم على استقرا البلاد ومنازل اهل الفساد وان يستكثروا من ذلك ليروا الاثار في ديار بعد ديار اذ قال اولم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الاية فقد دل الاول على ان الهالكين طوايف كثيرة والثاني على ان المشاهد هم ايضا كثيرون ثم عاد الى الامر بالسير في البلاد ومشاهدة اهل الفساد بما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الاخر وهو كلام اكثره واه لكنه بعد تحريره وتهذيبه يحتاج الى تطويل فتامله ثم ان ابا حيان رحمه الله تعالى اعترض على الزمخشري بان ما ذكره متناقض لانه جعل النظر سببا عن السير وهو سببه له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كانه قيل سيروا لاجل النظر واجيب بان النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهني ومعلول له باعتبار وجوده العيني كما في عامة العلل الغائية فلا تناقض فان المسبب قد يكون مقدمة للسبب غير مقصود في ذاته بل يمنع المسبب بحسب فغرته بمقابلته وسافرت الى مكة فحججت وقد يرتفع فصلا من غير نظر الى المسبب كضربته فبكى وزني فرجم وقد سبقه الى بعض المفسرين فقال له سبب وسببه باعتبارين فالنظر سبب في السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهني والسير سبب وجودي موصل الى النظر قوله ولا كذلك ههنا ولذلك قيل ومعناه اباحة السير للتجارة الخ اورد عليه انه يا باه سلامة الذوق لانه مقام امر اجنبي كبيان اباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار باثارهم وهو مما يخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا انتهى وهذا وان تراأى في بادي النظر لكنه غير وارد اذ هو غير اجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشانهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بامور دنياهم كقوله ويتمتعوا قال العلامة تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخلية وان ذلك الامر متسخط الى الغاية ومثاله انه يرى الرجل قد عزم على امر خطاه مؤد الى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم حردت عليه وقلت انت وشانك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقته لا مركبه والامر بالشيء مريد له وانت شديد الكراهة متحسر لكنك كانك قلت له فاذ قد ابيت النصح فانت اهل لان يقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى ان السير متحد فيهما ولكنه امر ممتد يعطف بالفا تارة نظرا لاخره وبثم نظرا لاوله ولا فرق بينهما قوله وهو سؤال تبكيت الخ في الاساس بكته بالحجة غلبه والزمه ما سكت به لعجزه عن الجواب عنه والمقصود انه تقريع لهم وتوبيخ قوله تقرير لهم التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بان يجعله قارا متمكنا ومنه تقرير المسئلة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله تعالى ومعناه على الثاني انه تقرير للجواب لاجلهم اي نيابة عنهم كما في الكشف وعلى الاول الجاء الى الاقرار بان الكل منه لان هذا من الظهور بحيث لا يقدر على انكاره احد كما قاله النحرير وافاد الامام ان امر السايل بالجواب انما يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله وتنبيه الخ قيل وفيه اشارة الى انهم تثاقلوا في الجواب مع تعينه لكنهم محجوجين بمعنى انه سالم واجاب عنهم لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالى قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دفع تبجحا قوله كتب على نفسه الرحمة الخ النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكذا قال المص في المايدة واورد عليه ان معنى النفس ذات الشيء مطلقا كما في الجوهري والكشاف ويويده هذه الاية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة انه لكونه عبر عن لا اعلم معلومك بلا اعلم ما في نفسك للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكن قدس سره قال في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان به تكونه وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات الحيوان وفيه نظر وتامل قلت التحقيق كما مر ان جعل العلم في النفس يقتضي انه علم بارتسام صورة تنتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الاية بل في ظرفيته العلم لها فقول المص في المايدة الاية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الا ان يقال النفس مشتركة بين معنيين احدهما يطلق عليه تعالى

سعدي

سنان افندي تابع من فسره بهذا ايضا

ملاخسرو

حفيد

سعد

حفيد

سنان افندي

سعد

سعدي

والاخرلا يطلق عليه وهي هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج الى المشاكلة وبهذا يصح ان يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين وبتضح تلاقي الطرفين ومنه هنا ظهر انه لا يتوجه ما قيل اما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان اريد به الذات وليس مبني لانه مبناه على انه لولا سبق قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى ويبطله الابيات انتهى واما ما مر من قول النحرير اطلاق النفس على القلب الخ وما اورده عليه فغير وارد لانه بيان لتجوز اخر فيه وهو اطلاقه على القلب فتامل **قوله** التزمها تفضيلا الخ رد للوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكما والمعتزلة ولذا غير ما في الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجيه لارتباط الاية بما قبلها وما بعدها ليأخذ الكلام بحجزه وهو ظاهر **قوله** استئناف وقسم الخ فيكون هو استئنافا نحويا لا بيانيا ومن حمله على الثاني وقال في بيانه كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط اورد عليه انه انما يظهر ما ذكره لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله انه تعالى يجمعكم ليس بصحيح وصوابه يجمعكم لفقد شرط حذف النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في الكتاب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المص رحمه الله تعالى لا يناسبه فلا ينزل عليه واما المناقشة في العبارة فغير واردة لانها للمشاكلة لما وقع في النظم او الحكاية وقد وقع هذا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه اقوال فذهب بعضهم الى ان اللام بمعنى ان المصدرية وليست قسمية وهو بدل مما قبله بدل مفرد من مفرد ورده ابن عطية بانه لا وجه لدخول النون حينئذ لانه ليس من مواضعها واعتذر له ابو حيان بانها دخلت لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستانفة كما مر وقيل انها جوابية لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على اشراكهم واغفالهم النظر هو ملحوظ من مضمون الابات السابقة **قوله** مبعوثين الى يوم القيامة الخ اي هو متعلق بمبعوثين من بعث بمعنى ارسل لا بمعنى اهب فلا يحتاج تعديته بالى الى تضمين شيء اخر كالحمل والانتها ولا جعله حالا الى توجيه فانه من ماتة مرسل الى يوم القيامة وفيه ان البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا انه يراد بيوم القيامة واقعتها في موقعها كقولهم شهد يوم بدر اي واقعته او هو لغو متعلق بيجمع كما مر في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالى الى هذا المعنى كما قيل ليبعثنكم وليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيامة اي الى حسابه وبهذا اندفع ما مر من ان البعث يكون الى المكان كما مر فتامل **قوله** او الى بمعنى في كما ذكره النحاة واستشهدوا بقوله.

فلا تتركني بالوعيد كانني. الى الناس مطلي به القار اجرب.

وتاوله بعضهم بتضمين مضافا ومبغضا او مكرها وقال ابن هشام لم يصح مجي الى بمعنى في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد الاذا قيل انه قياسي مطرد وقيل انما بمعنى اللام وقيل زايدة **قوله** وقيل بدل من الرحمة بدل البعض على انه جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة ان الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل فيه والمراد ان القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه ان الجواب لا محل له من الاعراب واذا كان بدلا لا يكون في محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر احدهما عن الاخر لا سيما اذا كان محذوفا كما في الدر المصون **قوله** لا ريب حال من اليوم او صفة لمصدر اي جمعا لا ريب فيه ويحتمل ان الجملة تاكيد لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم اعلم انه ظاهر قول المص رحمه الله وانعامه ربما يفهم منه ان خطاب ليجمعنكم عام للمومنين والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى تخصيصه بما مر ونفسير الانعام بعد استيفائهم وتعجيل العذاب او نعمة الايجاب ونحوها وفيه بعد **قوله** بتضييع راس مالهم وهو الفطرة الاصلية الخ هذا جواب عما يقال ان الخسران مترتب على عدم الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتيب المذكور وفي الكشاف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يومنون قال النحرير هذا يشعر بان الفا تفيد السببية وانه لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث افتقر على تفسير الخسران بحيث يصح ان يجعله سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران في علمه تعالى ولما لا ان هذا يكاد انه يخالف اصول المعتزلة حيث جعل العلم بانهم لا يومنون سببا

ابن كمال في سورة يونس وتبعه سعدي افندي هنا

عصام

سنان افندي

لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو راي اهل السنة اشار الى دفعه بقوله لاختيارهم الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم واما عند اهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه اصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي ان هذا يدل على ان سبق القضا بالخذلان والخسران هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة انتهى فقد علمت ان علم الله الازلي بالاشيا قبله وقوعها كما هي تقتضي ان تقع على وفقه ولا يتخلف عنه وبهذا الاعتبار صح ان يقال علم الله سبب او علة لوقوعها فالاعتراض عليه بان المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سببا للمعلوم اصلا بل يقولون انه يتبع المعلوم كما يعترف به الاشاعرة في اثبات منشا الاشارة فهذا التوجيه يخالف اصول المذهبين والاولى ان يقال السبب هو اختيار الكفرة لا العلم به وانما اقحم العلم لتحقيق ذلك الاختيار وتجوزه بجعل الا الاستلزام الاول للثاني لا للسببية وهذا الرد بان العلم تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له ان خصوصية العلم وامتيازه عن ساير العلوم انما هو باعتبار انه علم بحقيقة ذلك الشيء وهويته وهو لا ينافي كونه المعلوم تابعا له في الوجود والتحقيق وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى في سورة يونس والفطرة الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة والسداد وخلافها الافة وجعلها راس المال استعارة لطيفة كقوله عمارة.

اذا كان راس المال عمرك فاحترس. عليه من الانفاق في غير واجب.

ثم انه قيل ان كلام المص رحمه الله تعالى يقتضي ان خسروا هنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو لا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى الكمال وليس كما قال لان خسر متعد به قال تعالى خسروا الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين والذي غره ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل ان السوال يندفع من اصله بان سبق القضا بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه ان السبب حينئذ يكون القضا به لا نفسه والتاويل بان السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب هو العلم به وفيه ما فيه **قوله** وموضع الذين نصب على الذم او رفع على الخسران اي ادم او اريد او اعني وقيل انه بدل من ضمير ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير او هو خبر مبتدا على القطع اي البدلية ايضا فان قلت كيف ذكروا قطعه هنا والقطع في النعت والعطف لا يبعث قلت قال الرضي اسند لاك الاخفش بهذه الاية على الابدال من الضمير والبا قوت يقولون هو نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضع او منصوبه ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا فان قلت يكفي جعله خبر مبتدا مقدرا او معموله فعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه ان مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الا مع القطع **قوله** والفا للدلالة الخ تذر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي ان الخطاب قبله للكفرة وسياق الكلام فيه وقيل كان الظاهر انتم بلا واو ولانه اصله انه ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القلم المعطوف عليه اي ادم وانتم ونحوه ويحتمل انه اشارة الى ان الجملة عليه هذا التقدير معترضة او حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله تعالى بانها تذييل لما قبلها وفيه نظر **قوله** والفا للدلالة على ان الخ المتبادر بناوه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز ان يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وان يكون للتفريع فتفيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسوال الذي اورده الزمخشري بطريق اخر وهو حمل الخسران واضاعة راس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما مر تحقيقه ولم يجرح عليه المخالفة للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا تصريح في ان سببية انما هي لاصل عدم ايمانهم وبحسب بقائه لا سببا لبقائه ولما كان الواقع هنا صيغة نفي الاستقبال اي في لا يومنون كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال ادى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين اول كلامه واخره لان المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار **قوله** عطف على الله الخ اما عطف مفردين على مفردين حذف احدهما او عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل لكونه احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها مستانفة وما موصولة لا خبر **قوله** من السكنى وتعديته بفي الخ جعله من السكنى ليتناول له الساكن والمتحرك من غير تقدير يعني كما ان له ما في الامكنة له ما في الازمنة وتعديته ميتلا وقوله بفي بخبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بفي متعلق بتعديته والمراد ان تعديته بفي على الاصل في الامكنة المحدودة ثم اجيز حدها نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان

وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصابه ما بعدها على الظرفية وقال الحوفي انه مفعول به
ورد بانها لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب ابي حنيفة
وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة ايضا نحو سكنتم في مساكن الذين وبجي مصادرها على المفعول
كذا قال الرضي واورد عليه انه يلزم منه لزوم في هذا المقام فان الليل والنهار ليسا من الامكنة
والجواب انه مراده بقرينة المثال الظرف الحقيقي وايضا السكنى حق استعمالها في المكان وهنا
قيل انه تشبيه الاستقرار في الزمان بالاستقرار بالمكان فاستعمل استعماله فيه ولك ان تقول انه
مشاكلة تقديرية لان معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيهما واستقر فلا تعدي بتعديته
واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله والمعنى ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته بفي
يشعر بانه يجي متعديا بنفسه ايضا بناه على ان خبر تعديته قوله كما في كما مر **قوله** او سكن
السكون الخ نوع من الاكتفا باحد المتضادين كما في قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا عطف المقدر
باو اشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما اكتفي بالسكون عن ضده دون
العكس لان السكون اكثر وجودا ورد بانه لا وجه للاكتفا بالسكون عن التحرك في مقام البسط
والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف فيل وفي كلام المص رحمه الله تعالى لفظا في اشارة الى دفعه فان السكون
مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار فناسب المقام ورد
بانه لو سلمت الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفا بالسكون عن المتحرك في مقام
البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شي منها غير متصف بالسكون
حتى المتحرك في حال حركته على ما حقق في الكلام من ان تفاوت الحركات بالسرعة والبطو
لقلة السكنات المتخللة وكثرتها وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتنمها ❊ فان لكل خافقة سكون ❊

قوله وهو السميع بكل مسموع الخ التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شي وفيه
اشارة الى ان المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهما شي وهو راجع الى المعطوف
والمعطوف عليه اي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هواجس
كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري يشير بانه من تتمة قوله وله
ما سكن وهذه الجملة يحتمل انها من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز ان
يكون وعيد الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد
لهم على اقوالهم وافعالهم وكذا خص السمع والعلم **قوله** انكار لاتخاذ غير الله وليا الخ قال السيد
انكار الشي بمعنى كراهته والنفرة عنه وقوعه في احد الازمنة وادعا انه مما لا ينبغي ان يقع
يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المقتضي الى الاستفهام عنه وتقول
الاستفهام هنا يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة
عنه وادعا انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وفي حال الانكار بمعنى التكذيب عليه **قوله** فلذلك
قدم واولي الهمزة في الكشاف اولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخذ لان الانكار
في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي مطلقا فكان اولى بالتقديم ونحوه افغير الله تامروني
اعبد الله اذن لكم يعني كما قال النحرير اولى غير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص
على ما ذكر في مواضع من الكشاف وجعل قول الله اذن لكم للانكار ان يكون الله اذن لهم لا لنفي
الاذن فانه كان من شانا فيهم وما ذكر في المفتاح من انه هنا للتقوي دون الاختصاص لان هذا
الاذن منكر وقوعه ايضا على كان مبني على انه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي ان يقع والزمخشري جعله
بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفي الكشف انه تمهيد لقوله ام على الله تفترون
لانه ام منقطعة والهمزة فيها للتقرير واما اذا جعلت متصلة وهو وجه ايضا فليس مما نحن فيه
والمص رحمه الله تعالى ترك التمثيل بهذه الاية اما لانه مع صاحب المفتاح او لانها ليست نصا في
المطلوب واما كونه ولي الهمزة مستلزما للتقديم فلا مرية فيه كما توهم ولا يصح في غيرها الا ان ينتظر
لفظ التقدم على المستثني منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ وليا ليس الله فيهم وفيل لا خلاف
بين الزمخشري والسكاكي وايراد الله اذن لكم هنا يوهم انه تقديم اسم الله ههنا على الفعل
كما في الموضعين وليس كذلك اذ المراد انه الى ههنا الاسم حرف الانكار وبنا الخبر عليه دون
العكس وانه يقال اذن الله لكم لان الاصل في الاستفهام لا سيما وقد عطف ام عليه ام على الله تفترون
وهي بعلية اذن تقوية حكم الانكار انه بمعنى الاذن لا حصول الاذن مطلقا الا ترى كيف
استشهد به لقوله لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم المحمول
والتركيب من بابه تقوي الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها

سعدي

اسم ان ضمير ثان لان الرواية هكذا منه

قده

طيبي

وقد قال المص رحمه الله تعالى وايقاع اسم الله مبتدا وبنا نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث
وتاكيد لاستناده الى الله وانه مثله لا يجوز ان يصدر الا منه فظهر ان المراد بالتقديم في قوله فكان اولى
بالتقديم الاهتمام دون التخصيص واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله الله اذن لكم على التقديم
فليس المراد انه الاذن يكون من الله دون غيره لكن اجمله على ابتدا امر مراد منه تقوية حكم
الانكار ويرد هذا بما به ان العلامة صرح بخلافه في مواضع من كشافه وكذا نقله عنه هذا القايل
ايضا في تفسير قوله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وقد قاله فيما كتبه هناك ان مثل
الله يبسط الرزق عنده يفيد الحصر فطلا مما نحن فيه ولم يعرج عليه احد من شراح الكشاف
ومقتضى كلام النحرير ان القول بالحصر وعدمه دائر على تفسير الانكار مع ان السكاكي لا يقول
بافادة امثال الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتاتى التوفيق به فتامل وقد وقف بينهما بفرق
الامتداح بوجه اخر لا يعول عليه **قوله** والمراد بالولي المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك
اي المراد به هنا ذلك لان تعريفه لا يجمعه وقيل ان المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى
يكون لرده فالرد عليه اا تخذ غير الله وليا وبد فعه ان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا
لانه لا يجتمع عبادته تعالى مع عبادة غيره كما قيل

اذا ما في صديقك من تعاديه ❊ فقد عاداك وانفصل الكلام ❊

وقيل انه لو فسر بالناصر لعلم انه لا يتخذه معبودا بالطريق البرهاني وقوله ردا لمن دعاه
الى الشرك لانه ذكر في سبب النزول انهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ان اباك كانوا على
ديننا وانما تركته ذلك للحاجة فارجع عن هذا لنغنيك والكلام انه من الاخراج على خلاف
مقتضى الظاهر قصدا الى امحاض النصح ليكون اعون على القبول كقوله وما لي لا اعبد الذي
فطرني واليه ترجعون **قوله** وجره على الصفة الخ وقيل على البدلية ورجحه ابو حيان بان
الفصل فيه اسهل وجعله بمعنى الماضي لتكون اضافته حقيقية فتوصف به المعرفة وهو
ما مضى سوا كان كلاما من الله ابتدا او محكيا عن الرسول صلى الله عليه وسلم لان المعتبر
زمان الحكم لا زمان التكلم حين قاله والدليل عليه كون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا
بهذا القول ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون من
قبيل التعبير بالماضي عما سيوجد بنا على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعليه حقيقته بالنظر
الى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لان اسم الفاعل حقيقة
في الحال والاستقبال فتاويله بالماضي ثم تاويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي اليه والنصب
على المدح او على البدلية من وليا لا الصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتامل
قوله من يرزق ولا يرزق يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به بدليل
وقوعه مقابلا له في قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فعبر بالخاص عن
العام مجازا لانه اعظم واكثره لشدة الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكره لانه يعلم من نفي
ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام المص رحمه الله تعالى يحتملهما يعني انه خصه هنا بالذكر
او خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون اللباس وغيره لشدة الحاجة اليه كما خص الربا
بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع **قوله** وقرى ولا يطعم بفتح اليا اي وفتح العين وهي عن
ابي عمرو وجماعة بمعنى يا كل والضمير لله وقرا ابن عبلة بفتح اليا وكسر العين وقوله
والمعنى يعني معنى القراءة بالعكس وهي قراءة يعقوب رحمه الله تعالى فانه قيل الكلام مع
عبدة الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم اجيب بانه ورد على زعمهم في اطعام الاصنام
وافرازهم لها حصة من الطعام قيل ولا محال لانه يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله
تعالى فان منه من يطعم كالمسيح فانه معبود ان الكفرة فغلب لان المسيح يطعم الا ترى
الى انزاله المائدة لكان قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى فلذلك بلى ولكن النظر هنا
ليس مقصورا على الحقيقة الا ترى الى قوله ما نعوا ذلة عن رتبة الحيوانية فان اطعام
الحيوانات بالبانها وبيوضها ومبودها المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام الكشاف
وهذا رد عليه بعض ارباب الحواشي اذ وجه كلام المص رحمه الله تعالى بما وجه كلام الكشاف
مع ما في كلام المص مما يا باه وليس كذلك لانه يصح ان يكون مراده اا تخذ من هو مرزوق غير
رازق وليا والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا انه نظر الى عموم غير الله وتغليبه اولى
العقول لانه فيه انكار ان تصلح الاصنام للالوهية بالطريق الاولى كما في الكشف فتقدير
كلامه اني لا اشرك به من هو حط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره بيرزق
فان الله هو الرزاق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيا وهم

رد عليها

سنانا قوى

سنانا قوى

سعدي

طيبي

يختلفون ثم انه قد مر انه لا يطعم مجاز من معنى لا ينفع فلا يرد السؤال راسا قوله ويبنيهما للفاعل بالجر عطف عليه بفتح الياء وعكسه الاول ووجهت امامات افعل بمعنى استفعل كما ذكره الازهري ومعنى لا يستطعم لا يطلبه طعاما بأخذه من غيره او المعنى انه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت والضمير لله ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج التقدير قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الدين اي دينه لانه الشارع وكل نبي مأمور بما شرعه الا ما كان من خصائصه وفيه ارشاد الى ان كل امر ينبغي ان يكون عاملا بما امر به لانه مقتدا لهم كما قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين وسيأتي تحقيقه في اخر هذه السورة وقيل انه للتحريض كما يامر الملك رعيته بامر ثم يقول وانا اول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يامر به قوله وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قل لما لم يصح عطفه على اكون اذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله امرت ان لا تكونن اوله بوجهين تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على امرت اي اني قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على مقول قل على المعنى اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن اول مسلم ولا تكونن الخ فالواو من المحكي والوجه الذي ذكره المص رحمه الله وهو عطف النهي على قل فامر بان يقول كذا ونهي عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط هنا في غنى عن ذكره وقيل عليه هذا الوجه ان سلاسة النظم تابى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز ان يعطف على اني امرت داخلا في حيز قل والخطاب لكل من المشركين ولا يخفى تكلفه وتعسفه قوله مبالغة اخرى في قطع اطماعهم الخ المبالغة الاولى تتم من جعله اول مسلم فكيف يرجى منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد ما هو معلوم الانتفاء الذي نفيد الشك تعريضا وجيء بالماضي ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضا بمن صدر عنهم ذلك كما اذا شتمك احد فتقول ان شتمني الامير لاضربنه قال النحرير في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عمله ولا يخفى انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنه الاشراك وانه ذكر بالمضارع ولا يفيد التعريض لكونه عن اصله وقوله لا معنى الخ رد لتوهم ان التعريض يتضمن اسناد الفعل الى من لم يصدر منه بل يمتنع منه لان صيغة الماضي ووجهه انه لا يتعارف التعريض بالنسبة الى من يصدر عنه الفعل في الاستقبال فتامل قوله والشرط معترض الخ ما تقدم من ان اداة الشرط شبيه بالجواب معنى فهو دليل عليه ولسيبويه اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غيرما من الا في الشعر كما قرره النحاة ولم يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المضي هلما للتشاكل لئلا يظهر فيه تاثير الاداة ثم ان النحاة صوروه وسموه بما اذا تقدم الجزاء بجملته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله

يثني عليك وانت اهل ثنائه ... ولديه ان هو يستزدك مزيد

كما في شرح التسهيل للمرادي وما نحن فيه من القبيل الثاني والصحيح عند النحاة انه دليل الجواب والجواب محذوف وجوبا لوجود قائم مقامه لا لاشتغاله بدليل عدم جزمه ونصبه بالفا ولا فرق بينهما في التقدم بين الكلام على الجزم ثم طرا التوقف وفي التاخير بني الكلام من اوله على التوقف فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره احق عذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا للعذاب ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على انه يخاف هو مع انه معصوم كما لا يتوهم مثله في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بحثا من وجوه الاول ان الجواب هو اخاف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى او معنى فقط وعلى كل حال فلا حاجة الى التقدير للاستغناء عنه الثاني انه لا انتظام لان يقال اني اخاف ان عصيته صرت مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد مفعول اخاف صار كبيت الفرزدق الثالث ان الاية دلت على ان النبي صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم اجيب بان الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا يدل الا على انه يخاف ان صدر عنه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يمشي على ما ذكره المص رحمه الله تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقته او كناية عن الاستحقاق وقيل معنى اخاف خوفه على امته وانت في غنى عن هذا كله بما مر تقريره قوله اي يصرف العذاب عنه فنايب الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويجوز

عكسه

عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط او الجواب او هما على الخلاف والجملة مستانفة او صفة عذاب والظرف متعلق بالفعل او قائم مقام فاعله وقوله والمفعول محذوف وهو العذاب او العائد والمضاف الذي قدره هوله او عقابه ونحوه او اليوم عبارة عما يقع فيه كما مر في مالك يوم الدين وتركه المص هنا لانه اذا جعل كناية عما يقع فيه احتاج الى عناية تخصيصه بالهول وعلى تخويزه ان يكون يومئذ قائم مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقدير مضاف ام لا قيل لا بد منه لان الظرف غير التام اي المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل الا بتقدير مضاف ويومئذ له حكمه وفي الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضا يجعله في قوة المذكور خلافا للاخفش وهذا مما يحفظ قوله نجاه وانعم عليه اشارة الى قول الزمخشري فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك ان اطعمت زيدا من جوعه فقد احسنت اليه تريد فقد اتممت الاحسان اليه او فقد ادخله الجنة لانه من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال النحرير لما اتحد الشرط والجزاء احتيج الى التاويل ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من ادركه الضمان فقد ادركه المرعي ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى الكامل بمعنى ان كان الجواب عين الشرط لفظا ومعنى كما في الحديث او معنى بحيث يكون لازما بينا له او ما له معناه ما له وقيده الطيبي بما اذا كان الجزاء مطلقا فانه يدل على عظم شان الجزاء كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز اي فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد اخزيته اي الخزي العظيم وعلى الثاني من ذكر الملزوم وارادة اللازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هي دار الثواب اللازم لترك العذاب ونقصد اصحاب الاعراف قيل ولاجل هذا تركه المص تفسيره بالجنة ولك ان تقول قوله وذلك الفوز الخ حال مقيدة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز قوله وذلك الفوز المبين اي الصرف او الرحم الخ يعني ان اسم الاشارة مراد به الصرف الذي في ضمن يصرف الرحمة وذكرنا وبه المصدر بالفعل والمص قدره الرحم لعدم احتياجه الى التاويل وهو بضم فسكون او بضمتين كما في القاموس وما قيل انه نظير قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه يعني بالشراء المذكور وان اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب ولكن ان تقول ان الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار فيها تكلف لان السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من اخذ بظاهره ومنهم من اوله بان المراد لا يجزيه اصلا وهو دقيق لانه تعليق بالمحال واما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في غير كان لعراقتها في المضي قوله وان يمسسك الله بضر داخل في حيز قل والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او عام لكل من يتاتى عليه وهو كاللف والنشر حسب المشرب الظاهر فقوله فلا كاشف ومس الخير الى قوله فهو يجري الخ وتقدم مس الضر على مس الخير لاتصاله بما قبله من الرهب الدال عليه اني اخاف وقد مر الكلام في المس والمسه هل بينهما فرق ام لا قوله فلا قادر على كشفه غيره نفي القدرة ابلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا فسره به مع مناسبته لقوله فهو على كل شيء قدير ولانه بعض الضر لا يكشف فكان قادرا على ادامته وحفظه في الكشاف فكان قادرا على ادامته وازالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المص قريب منه ونظمه بعضهم الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وهو قوله فهو على كل شيء قدير تاكيد للجوابين لان قدرته على كل شيء من الخير والشر توكيد انه لا كاشف الضر فيما فيهما النفع ومد فعها ومنه قال انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان لان القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر وانكاره مكابرة وقوله فلا يقدر على دفعه غيره قيل يشير الى ان الجواب ومنه نظر قوله تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة يعني انه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة وقوله بالغلبة متعلق بعلوه ويحتمل ان الاستعارة في الظرف بانه شبه الغلبة بما كان محسوسه وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر اي المستعلي فوق عباده بالمرتبة والمنزلة والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة وتفوقها ومنه يد الله فوق ايديهم قوله في

امره وتدبيره في المواقفه الحكيم ذوا الحكمة وهي العلم بالاشيا على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما
ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير وما ذكره المص
رحمه الله تعالى بالتاني انسب والعز لسانه فوق زايدة مردود بان الاسما لا تزاد والجواب بمعنى
على لا يصح زيادته كما توهم قوله والشيء يقع على كل موجود الخ عدل عن قول الزمخشري
الشيء اعم العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال
والمستقيم ولذلك صح ان يقال في الله عز وجل شيء لا كالاشيا وما ذكره من اطلاقه الشيء على
الله مذهب الجمهور واستدلوا بهذه الاية وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حيث استثنى من
كل شيء ذاته ولانه اعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام ان جهما انكر صحة اطلاق شيء
على الله محتجا بقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فقال لا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات
الكمال والشيء ليس كذلك وقد مر ان الشيء مختص بالوجود وانه في الاصل مصدر استعمل بمعنى
شا او شيء فاذا كان بمعنى شا صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه ثمت فايدة قول الزمخشري
والمحال والمستقيم اصل معنى المحال لغة ما احيل ورد عن سننه فيكون بمعنى المعوج ولذا قوبل بالمستقيم
ثم كني بهما عن الجايز والممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه ومن لم يعرفه
لعدم وقوفه على كلام العرب اعترض على المتنبي قوله كانك مستقيم في محال وقال كان الظاهر
في معوج وليس كما قال قوله اي الله اكبر شهادة خبر مبتدا محذوف الخبر قيل وهو المطابق للسوال
وقد يجعل على العكس اي ذلك الشيء هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية اكبر للابتدا لنكارته
الا اذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدا انتهى وهذا خبط فانه لم يقدر الكبر وانما قدر ذلك الشيء
وان كان عبارة مع ان مذهب سيبويه رحمه الله اذا كانت اسم استفهام او افعل تفضيل تقع مبتدا
يخبر عنه بمعرفة قوله ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب الخ قال الفاضل المحشي فيكون
ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لا لانه مقصود اصلي وانت خبير بان الظاهر في الجواب ان يذكر
ان الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السوال فاللايق بالمقام هو الاخبار
بان الله شهيد له لينتج من الشكل الثالث ان الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى
شهادتهم ثم تانك المقدمتان مصرحتان في الوجه الاول الذي يجعل الله فيه جوابا للسوال وقوله
شهيد كلاما مبتدا وقال الزمخشري الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته على ان الله تعالى
اذا كان هو الشهيد بيني وبينكم فاكبر شيء شهادة شهيد له وجعله شراحه من الاسلوب الحكيم
لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على ان اكبر شيء شهادة شهيد للرسول فان الله اكبر شيء
شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم ووجه كونه من الاسلوب
الحكيم ان السايل تلقى بغير ما يتبادر فكانه غير ما يتطلب سوا كان السايل النبي صلى الله عليه
وسلم او من ذكر في سبب النزول فالاول هو المراد لانه لما اجابه عن سوالهم انه التلقين
كانه لا ثم اجاب به وهذا من غريب انواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكروا مثله ولذا قال
النحرير انه يشبه الاسلوب الحكيم ولعله مرادهم واما كونه جوابا للسوال الواقع في سبب النزول
وهو غير مذكور ففيه تامل لانهم قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ارنا شاهدا من اهل الكتاب فعدل
الى ما ذكر فقد انكشف ظلام الاوهام فما قيل حاصله ان شاهدي هو الله وقوله لانه تعالى الخ تصحيح
لكون الكلام جوابا لاي شيء اكبر شهادة وفيه انه ليس معنى قوله من هو شاهد بيني شهودي لان
المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله هو الشهيد كان اكبر شيء شهادة بل معناه من اكبر شهادة لحق
شهيد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي وما ذكره الزمخشري اقرب الى الصواب لان الغرض من
السوال باي شيء اكبر شهادة انه شاهدي اكبر شهادة فقوله شهيد الخ تتميم له السوال المذكور
لا يحتاج الى جواب لكنه معلوم بينا عند الخصم ايضا فحاصله ان الله الذي هو اكبر شهادة شهيد
بذلك فتامل والمص قصد تطبيق الجواب على السوال لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا ليس من اسلوب
الحكيم كما ظن اما بالنظر الى اي شيء اكبر شهادة فلوحدة السايل ولا ينفعه كون الجواب منه قبل
المشركين واما بالنظر الى قولهم ارنا من يشهد لك فللموافقة بين السوال والجواب فتامل
وههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهو ان المقابل للخير الشر وقد قابله بالضر وهو اخص
منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة وطرح رد التكلف
وهو ان يقرن بالخاص من ضده ونحوه لكونه اوفق بالمعنى والصق بالمقام كقوله تعالى ان
لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجا بالجوع مع العري وبالظمأ مع
الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كأني لم اركب جوادا للذة ... ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال

اطلاق الشيء على الله

سنان افندي

ابن عادل

سعدي

ولم

ولم اسال الزق الروي ولم اقل ... لخيل كري كرة بعد اجفال

وايضاحه انه في الاية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر
والظما الذي فيه حرارة الباطن بالضحا الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس
علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان في استعلا وبذله المال في شرا الراح
ببذله الانفس في الكفاح الرابح بسرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا اثر الضر لمناسبة ما قبله
من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان اتى بما يعم انواعه وفي شرح المتنبي للواحدي
تفصيله لهذا لكنها لما كانت فايدة جليلة تعرضنا لها العرب هنا حيث انه لا يخلو هذا السفر عنها
قوله فاكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة لانه المناسب للمقام واما كون الخطاب للكفار وليس
فيهم من يبشر فقد رد بانه ليس بمتعين اذ يجوز عمومه وان يكون لاهل مكة مطلقا مسلمهم
وكافرهم مع انه يجوز تبشيرهم ان امنوا وعملوا الصالحات وهو غير وارد لان القايل بناه
على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفي نكتة للاقتصار على الانذار وفي الدر المصون انه
على حد قوله سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المص رحمه الله تعالى عليه ومحله منه
نصب على الضمير المنصوب او رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول قوله وساير
من بلغه من الاسود والاحمر قال النحرير في الدرة الحربي تقول في الكناية عن العرب
والعجم الاسود والاحمر لان الغالب على الوان العرب الادمة والسمرة والغالب على الوان
العجم البياض والحمرة قالوا والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد
خالف الاستعمال ومراد المص رحمه الله تعالى جميع الناس لان العجم من عدا العرب وبالتخصيص
يفارقه فعرفه الاستعمال قوله او من الثقلين يعني الانس والجن سميا بذلك لانهما ثقلا
الارض وحولته او لغير ذلك كما بيناه في محله وهذا يليق بمعنى النظم هنا لا تردد في كون رسالته
للثقلين لانه امر مقرر قوله وفيه دليل على ان احكام القران تعم الموجودين الخ اي في
قوله من بلغه اذ المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن غيرهم لعموم من وهو غير موجود فلا
يرد انه اذا احتمل اللفظ معاني كيف ينتهي دليلا وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو
شموله الخطاب الشرعي لغير الموجود بطريق التغليب او القياس او غير ذلك مبسوط في
اصول الفقه وكون من لم يبلغه غير مواخذ مبني على مذهبه في القول بالمفهوم فقيل ولا
دلالة على ذلك بوجه من وجوه الدلالة لان مفهومه انتفا الانذار بالقران عمن لم يبلغه وذلك
ليس عين انتفا المواخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القايلين بالحسن والقبح
العقليين الا انه يلاحظ قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الاية فلا يكون
الدال عليه هذه الاية وفيه نظر ظاهر قوله تقرير لهم مع انكار واستبعاد سبق ان التقرير
بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والانكار يكون بمعنى التكذيب وانه لم يقع وبمعنى انه لا
ينبغي وقوعه والمراد هنا تثبيت وتسجيل له وانه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني
الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وانه في ذلك التجوز حقا حتى قيل انه لم يجمع احد
حوله وانه من ابى انواعه وقد حققه السيد قدس الله سره في محله الا ان يقال انه
يستعمل في احد هذه المعاني وغيره ماخوذ من السياق فليتامل وجوز في هذه الجملة
كونها مستانفة واندراجها في القول واخرى صفة لالهة قال ابو حيان رحمه الله وصفة
جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة فقوله مآرب اخرى ولله الاسما الحسنى ولما كانت
الالهة حجارة وخشبا اجريت هذا المجرى تحقيرا لها وقوله بما تشهدونه اي بالذي
تشهدونه به او شهادتكم بيان لمتعلقه المحذوف وقيل بقرينة الكلام قوله بل اشهد ان لا اله
الا هو الاضراب والشهادة ماخوذان من السياق او انه امر بذكره على وجه الشهادة فلا
وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان في حيز انما موصوف موخر
كالمقصود قصره على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية
بمعنى التفرد في الالوهية افاد تنزيهه عن الشريك وانه لا اله الا هو كما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى وقيل عليه نفي الالوهية مستفاد من توصيفه الاله بالواحد لا من
كلمة القصر لانها لا تفيد الا قصر عليه الالوهية دون العكس وما في انما موصولة مخالفة
للظاهر والرسم وما في تشركون موصولة عبارة عن الاصنام ويحتمل ان المصدرية قوله
يعرفونه رسول الله النعات وكونه حليته مذكورة في الكتب الالهية مصرح به في القران
في مواضع واهل الكتاب يكونون عنادا ويأولونه ويحرفون بعضه وهم الان على ذلك من
غير تجهد فلا وجه لما قيل انه لا يخلو ان يكونوا ما يتعلق بتناسب لعلمهم باقيا وقت نزوله

سمين

سوري

عصام

سنان افندي

الاية او لابد محرفا مغيولا والاول باطل لانه اخفا ما سناع في الافاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينيذ
عارفين حليته كما يعرفون حلية ابنايهم فالوجه انه تحمل المعرفة علي ماهو بالنظر والاستدلال انتهي
وقيل عليه ان الاخفا مصرح به في القران كقوله يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا والتفاوة
ببعد باخفا النصوص بله بقولهم انه رجل اخر سيخرج وهو معني قوله تعالي وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ولبيه للاخفا ذكر في كلام المص رحمه الله تعالي وهو كلام حسن قوله لتقبيحهم الخ فقدمر
قريبا تفسيره واعرابه الا ان الاتباع لا يتاتي هنا لان المص رحمه الله تعالي فسره باعم مما قبله فان
صح جاز وتقديم به للحصر واذا الحصر للسبب في نفي لزم من فوانه فوانه قوله ومن اظلم الخ
انكار لاظلميتهم وهو وان لم يدل عليه انكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا افضل
في البلد من زيد معناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة كذا
في شرح المقاصد في بحث افضلية الصحابة قال والسر فيه ان الغالب فيما بين شخصين
الافضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل علي نفي الا فضلية لا المساواة انتهي قلت
بل هي وضعية لان غير الافضل اما مساوي او انقص فاستعمل في احد فرديه قال ابن الصايغ
في مسئلة الكحل ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل وان كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق
بالزيادة والنقصان فالمراد الاخير وهو من قصر الشي علي بعض افراده كالدابة انتهي وقبله
الاستفهام هنا للاستعظام الادعايي وهو لا ينافي الانكار وبقوله الادعايي سقط انه قاتل
الانبيا عليهم الصلاة والسلام اظلم فتامل قوله وانما ذكراو وهم الخ عدل عن قول الكشاف
جمعوا بين امرين متناقضين فكذبوا علي الله عالا حجة عليه وكذبوا ما ثبت بالبرهان الصحيح
لما في التناقض من الخفا كما بينه شراحه فالنكتة في العطف باو عنده للتنافي بينهما وعند المص
كونه احدهما كاف في المطلوب والظاهر ان هذا لا ينافي كونه او بمعني الواو لانه نكتة للعدول
عن الظاهر فتامل قوله فضلا عما لا احد اظلم منه يعني انه ذكر عدم فلاح الظالمين يدل علي
انه لا افلح المذكور قبله لا يفلح بالطريق الاولي مع انه اكمل افراده فيدخل فيه دخولا اوليا
وفضلا معناه والبحث فيه معروف ومن اراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الشريف
في شرح ديباجة الكشاف قوله منصوبا بمضمر الخ في اعرابه وجوه منها انه منصوب عطفا بتقدير
مؤخرا وتقديره كانه كيت وكيت فترك ليبقي علي الابهام الذي هو ادخل في التخويف والتهويل
وجوز نصبه باذكر مقدرا وغيره مما فصل في الدر المصون قوله اين شركاؤكم الخ الاضافة فيه
لادني ملابسة كما اشار اليه بقوله شركاؤكم لانه لا شركة بينهم وانما سموهم شركا فلهذه الملابسة
اضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالي احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون وغيره
يقتضي حضورهم في المحشر واين يسال بها عن غير الحاضر اجاب عنه بانهم غيبوا عنه حال
السوال او انهم بمنزلة الغيب لعدم الفايدة وهو يتقدير مضاف اي اين نفعهم وجدواهم وفي
الكشاف انما يقال لهم ذلك علي جهة التوبيخ ويجوز ان يشاهدوهم الا انهم حيث لا ينفعونهم
ولا يكون منهم ما يرجونه من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وان يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ
في الساعة التي علقوا بهم الرجا فيها وامكان حزنهم وحسرتهم وهي ثلاثة وجوه الاول ان
يقال لهم ذلك علي سبيل التوبيخ كقوله وما نري معكم شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركا
والثاني انه قيل لهم وهم يشاهدونهم تغيبوا كما تقول لمن جعل احدا ظهيره يعينه في
الشدايد اذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته اين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا
كالغايب او يقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل

كما ابرقت قوما عطاشا غمامة • فلما راوها اقشعت وتجلت •

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل انه قوله ويجوز وان يحال وجهان في تقرير التوبيخ
لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتغيير الاوجه ثلاثة اي انه ما قيل للمشركين اين شركاؤكم للتوبيخ
والتقريع انما يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركا ومشاهدة المشركين اياهم وانما يكون في غيبتهم
وايراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم الي ان ذلك القول لا يصح الا في غيبة الشركا وانما يكون
كذلك لو كان المقصود منه السوال هنا محصل كلام الشراح والكل متفقون علي ان السوال
لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتغاير الاعتباري بينها او وجهان
لبيان التوبيخ والخلاف في ذلك سهل فاما ما قيل عليه من ان هذا السوال الشي عن غيبة الشركا
مع عموم الحشر لها لقوله احشروا الذين ظلموا الاية وغيرها انما يقع بعد ما جري بينها وبينهم
من التبري من الجانبين وتقطع ما بينهم من الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالي فزيلنا بينهم الخ
ونحوه اما بعد حضورها حينيذ في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما بتنزيله عدم حضورها

الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس السوال عنها من حيث هي شركا كما
يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب في ان عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو
موصوف فهي من حيث شركا غايبة لا محالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها اصناما كانت اولا
واما ما يقال من انه يحال بينهما وبينهم وقت التوبيخ ليتفقدوهم في الساعة التي علقوا بها
الرجا فيها فيروا مكان حزنهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع
حبال رجايهم عنها بعد وقد عرفت انهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة اطماعهم عنها
بالكلية علي انها معلومة لهم من حين الموت والابتلا بالعذاب في البرزخ وانما الذي يحصل
في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب علي المحاضرة والمحاورة انتهي فتخيل
لا اصل له لان التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور حينيذ التوبيخ الا بعد تحقيقه خلافه
مع ان كونه هذا وقع بعد التبري في موقف اخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم
به من غير نقل لاحتمال ان يكون هذا في موقف التبري والاشعار المذكور لا ينافيه مع انه
توبيخ واما العلاوة التي ذيله بها كلامه فواردة عليه ايضا مع انها غير مسلمة لان عذاب
البرزخ لا يقتضي انه لا يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب في قبره يشفع له قوله فكانهم غيب
عنهم بضم الغين المعجمة وتشديد اليا وبفتحها مع التخفيف جمع غايب كخادم وخدم وقوله
تزعمونهم شركا اشارة الي ان المفعولين محذوفان وتقديره كما ذكره والزعم يستعمل في الباطل
والكذب قال ابن عباس رضي الله تعالي عنهما كل زعم في القران فهو بمعني الكذب وخصه
الخوارزمي لانه يطلق علي مجرد الذكر والقول ولكن يستعمل في الشي الغريب الذي يبقي عهدته
علي قايله فحذف المفعولان لانهما معلومان من المقام قوله ليتفقدوها قيل يرد عليه ان حينيذ
ينكشف الحال عندهم ويعلمون انه لا منفعة لهم في الصنم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا
غريب فان شيخ الكشاف والقاضي متفقة علي ان العبارة ليتفقدوها من التفقد وهو متعلق
بيحال بينهم وبينها ليتفقدوها فيظهر لهم لفقدانهم اياها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم
في تجارتهم لا من التفقد ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز انه يتفقدوها لغاية حيرتهم وفرط
دهشتهم فان الغريق يتشبث بكل حشيش لا يجدي به نفعا او المعني ليتفقدوها بحمل السوال
علي التفقد لاظهار خيبتهم وحسرتهم لا لانهم يتفقدونها ليبطلوا الشفاعة قوله يحتمله انه
يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكانت غيبة عنهم فيكون هذا السوال ظاهر في غيبة الشركا
وقوله وما نري معكم شفعاكم الذين الي قوله وضل عنكم ما كنتم تزعمون نص فيها فلا وجه لهذا
الكلام ويجوز ان يقال ذلك في مواطن اخرا والمعني وما نري معكم شفاعة شفعايكم قوله اي
كفرهم والمراد عاقبته الخ اصل معني الفتنة علي ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال
الذهب النار لتظهر جودته من رداته ثم استعمل في معان كالعذاب ودوا لاختبار والبلية والمصيبة
والكفر والاثم والضلال وليس شيا عينه قولهم المذكور واختار المص رحمه الله تعالي ان المراد
به الكفر لان الفتنة ما تفتتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به ويظنونه
شيا فلم يكن عاقبته الا الخسران والتبري وليس هذا علي تقدير مضاف بل جعل عاقبة
الشي عينه ادعا قاله الزجاج وتاويل الاية حسن لطيفه لا يعرفه الا من عرف معاني كلام
العرب وتصرفاتها ومثلها ان ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع في مهلكة تبرا منه فيقال له ما
كانت محبتك لفلان الا ان تبرات منه وليس هذا منه فقيل عتابك السيف ولا بين تقديرا لمضاف
وان صح فاحفظه فانه من البدايع الروايع قوله وقيل معذرتهم الخ يعني الفتنة استعملت
بمعني العذر لانها التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له او المراد
الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فتجوز بها اطلاقا للمسبب علي السبب او هو استعارة
لان الجواب مخلص لهم ايضا والله ربنا الخ علي ظاهره وثم للتراخي في الرتبة لان جوابهم هذا
من اعظم التوبيخ السابق وهنا هو الادعي الي وضع الفتنة موضع الجواب وعلي ما قبله قوله
والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبري وانتفا التدين به وتم علي ظاهره والتفسيران
الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذي ارتضاه الطيبي
وهما متقاربان وقوله اولا ثم قصدوا الخ فيكون تم للذي قبله معني ويجوز ان للتغاير
اعتباري والحصر عليها لا ولي اما في السبعة الي جنسه الاقوال او الدعاوي وعلي الوجهين
الاخيرين حقيقي قوله وفتنتهم بالرفع الخ قراة حمزة والكسايي يكون باليا من تحت ونصب
فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكون بالتا من فوق ورفع فتنتهم والباقون
بالتا من فوق ايضا ونصب فتنتهم وما ذكره المص رحمه الله تعالي هو طريق الشاطبي عن الداني

المتوهم بستان

ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي طريق ابن الجزري في الطيبة فتنتهم بكن بالمثناة التحتية عن الكسائي وحمزة وشعبة بخلف عنه ويعقوب الحضرمي ونصب فتنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع انث يكن هذا جميع ما قرئ به من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته وقراءة الاخوين افصح وذلك ان فتنتهم خبر مقدم وان قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان احدهما اعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وان قالوا يشبه المضمر والمضمر اعرف المعارف وفيه بحث وانه لم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر واما قراءة ابن كثير ومن معهم فتنتهم اسمها ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث وان قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى واما قراءة الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا ان قالوا اسم مؤخر وسبابة ما في الحاق علامة التانيث قوله والنصب على ان الاسم ان قالوا والتانيث للخبر نحو من كانت امك والذي حققه علماء العربية ان الحاق علامة التانيث الفعل اذا اسند الى مذكر قد اخبر عنه بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزونه في سعة الكلام تانيث اسم كان اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مقدما كقوله

وقد خاب من كانت سريرته الغدر

فلو قلت كانت شمسا وجهك وكانت الغدر سريرتك لم يجزوا واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا اولى من ان يقال انث على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابي وهذا قبيل خصوصا وتانيث المصدر اذا كان ملفوظا قد لا يلائم واما جعل المص له تبعا للزمخشري من قبيل من كانت امك فقد رد بانه ليس مما نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تانيثه لاجل الخبر لكنه في الدر المصون نقله بعينه عن ابي علي وقال ان للتانيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه اخرى مع انه قيل انه مناقشة في المثال وليست من داب المحصلين قوله يكذبون ويحلفون الخ نحو كما قيل ويكون اكذب ما يكون اذا احلف. واختلف في جواز الكذب على اهل القيامة فمنعه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جوازه مستدلين بهذه الاية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بان حقايق الاشيا تنكشف حينئذ فاذا اطلع اهلها على الحقايق وعلى انها لا تخفى عليه تعالى وانه لا ينفعهم في ذلك استحال صدوره عنهم واجابوا عن الاية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال تعالى انظر كيف كذبوا يعني في قولهم ما كنا مشركين واجابوا بانه ليس المراد به انهم كذبوا في الاخرة بل المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا واورد مخالفوهم واجاب ـــ بانهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص واجاب ـــ عما اجابوا به عن الدليل بان قولهم المراد ما كنا مشركين عند انفسنا تمحل وتعسف لمخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لان ما قبله وما بعده ليس في احوالها فيختل امر الدنيا تفكيك للنظم ثم استدل باية اخرى لا يتطرق اليها التاويل الا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له الاية وفي الانتصاف في هذه الاية دليل بين على ان الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر لمخالفة خبره لمخبره لان الله جعل اخبارهم وتبرئتهم كذبا مع انه تعالى اخبر انهم ضل عنهم ما كانوا يفترون اي سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله ايقنوا بالخلود نظر فيه من اين يعلم انهم موقنون بالخلود فليتامل قوله تعسف يخل بالنظم قال النحرير التعسف الاخذ في غير الطريق لان الاية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لانها في شان حشرهم وامرهم في الاخرة لا في الدنيا بل نتبرأ عنه اشد تبرؤ لانه اول الكلام ويوم نحشرهم واخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في امر القيامة لا غير وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف اول

الاية الى احوال القيامة واخرها الى احوال الدنيا ولك ان تدفع ذلك بان المعنى انظر كيف كذبوا على انفسهم في الدنيا بما نزل عنهم في الاخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون اجنبيا فتامل وقال بعض اهل العصر ان قوله المص رحمه الله تعالى انه لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فانهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ليقربونا قوله من الشركاء على ان تكون ما موصولة وجوز ان تكون مصدرية اي مثل افتراؤهم كقوله مثل سعيهم وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدا محذوف وهو نوطية لنفي اشراكهم وقا بدنه دفع توهم ان يكون نفي الاشراك بنفي الالوهية عنه تقدسه وتعاليه ولا يرد عليه ان المناسب له تاخيره قوله ومنهم من يستمع الخ افرد ضميرة وجمعه نظرا الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغا لازم يعدى باللام كما صرح به اهل اللغة وقيل انه بمعنى الاصغا ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله والذي نسم والمراد الله وضميرها عايد على الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كانه يحدثهم باخبار العجم كرستم واسفنديار والكنة جمع كنان كغطاء واغطية لفظا ومعنى لانه يقال بفتح الفا وكسرها يجمع في القلة على افعلة كاحمرة واقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر الا ان يكون مضاعفا او معتل اللام فيلزم جمعه على افعلة كاكنة واخبية الاماد دا وفعل الكنة ثلاثي ومزيد يقال كنه واكنه وفرق بينهما الراغب فقال الكنيت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي في غيره وبيته هو الكعبة المشرفة قوله كراهة ان يفقهوه الخ ابي عليه تقدير مضاف ومنهم من قدر لا فيه وفي امثاله وسيابقه في سورة الاسرا نحو بيا المص رحمه الله تعالى ان يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة اي منعناهم ان يفقهوه او لما دل عليه اكنة وحده من ذلك قوله وقرا يمنع من استماعه يمنع الخ تشبيه للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح الثقل في المسمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرا طلحة وهو استعارة كانه اذانهم وقرت وحملت من الصمم وقد مر تحقيق التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وانه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية والمشاكلة كما بسطنا ثمة ومعنى يمنع من استماعه انه يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه ان يقول كراهة ان يسمعوه وقال المص في الاسرا لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى واورد عليه انهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا واجيب ـــ بان مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما يتبادر عليه سباق كلامه لا لنفس اللفظ مجردا فلا غبار عليه قوله وان يروا كل اية الخ قيل لا بد من تخصيص الاية بغير الملجئ دفعا للمخالفة بينه وبين قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين فتامل قوله اي بلغ تكذيبهم الايات الخ هذا بيان لحصول المعنى لانه ماله عدم الفهم والاستماع التكذيب ولان المجادلة هي القول المذكور فلا يقال انه يقتضي ان يجادلونك هو الجواب وان الانسب جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا اي بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن الى انه قالوا انه هذا الا اساطير الاولين وحتى اذا وقع بعدها اذا يحتمل ان يكون بمعنى الفا وان يكون بمعنى الى والتقدير فاذا جاؤك الخ او الى ان جاؤك وارد المص رحمه الله تعالى اختار الثاني والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية التكذيب اي ان تكذيبهم بلغ النهاية بحيث لانه العود الكامل منه فهو نحو مات الناس حتى الانبيا فاندفع ما توهم من ان التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم وانفتحت الغاية ومن لم يقف على مراده قال كونها جارة مشكل جدا لانه يقتضي انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ الى انهم جاؤك يجادلونك ووقع في نسخة ان جاؤك يجادلونك وقال المحشي عليها انه بدل اذا بان للتنبيه على معنى الشرطية وحتى على الوجه الاول هي الابتدائية تقع بعدها جملة استينافية لا محل لها من الاعراب سواء كانت اسمية او فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط او الجواب على الخلاف في ذلك وشرطها جملة جاؤك وجوابها يقوله الخ ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة والقول المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيد ابلغ افادة كقولك اذا اهانك زيد شتمك فقال المجادلة لما كانت نفسه قولهم ان هذا الخ كما يدل عليه جعله تفسيرا له كان جعله يجادلونك حالا ويقولون جوابا مفضيا الى جعل الكلام لغوا الا ان تاول المجادلة بقصدها فقد وهم وانه بالاوجه له وخلاف ما الحاجة اليه قوله الى انهم جاؤك يجادلونك الخ قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة الشرطية من اذا وجوابها هي ما تسبب من الجواب مرتبا عليه فعل الشرط فكان الوجه ان

سعدي

ابن كمال

عصام

سنان

سنان

سعدي

بقوله الى ان يقولوا ان هذا الا اساطير الاولين في وقت مجيئهم مجادلين فتامل وهذا يقتضي ان
يجادلونك هو الجواب فلا يناسب ما بعده قوله خرافات الكاذبين اصل الخرافة ما اختزف اي
اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الحديث وما وقع في الحديث من قوله صلى
الله عليه وسلم خرافة حق فهو اسم رجل من عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما راى فيهم
فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم ذلك يعني ان ما حدث به حق
وفي المستقصى ان رجلا من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل
فقالت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل
خرافات ونقل في الكشف عن العلامة في حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد وتجمع ايضا
على خراريف وذكره في ربيع الابرار ولم اذكر التشديد مصححا في غيره والمعروف فيه
التخفيف وانه لا تدخله الالف واللام و وقع في الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضي الله
تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث ذات ليلة نساءه حديثا فقالت امراة
منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم اتدرون ما خرافة ان خرافة كان
رجلا من عذرة استهوته الجن فمكث فيهم دهرا ثم ردوه الى الانس فكان يحدث الناس بما
راى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو حديث مسند في بعض كتب
الحديث قوله ويجوز ان تكون الجارة الخ هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله تعالى
في التسهيل وقال ابو حيان انه خطا وعليه فاذا خارجة عن الظرفية كما مر جوابه وعن
الشرطية ايضا فلا جواب لها والذي في النسخ الصحيحة ان يجادلونك على هذا حال ويقوله
تفسير له ووقع في نسخة بدله قوله حال جوابه وردوا بانه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية
قطعا فكيف يكون لها جواب ولذا جعله الزمخشري حالا على هذا الوجه ثم انه قال المصنف
بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون الجواب يقولون والثاني بكونه يجادلونك وعلى
ما صححناه لا يرد شيء من هذا ولا مخلص عنه الا ان يخرج على قول الزجاج فيكون معنى كلامه
ويجوز في حتى الابتدائية ان تكون الجارة قال في المغني ولا محل للجملة الواقعة بعد
حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعما انها في محل جر بحتى ويرده ان
حروف الجر لا تعلق عن العمل وانما تدخل في المفرد او ما في تاويله واما ما قيل في توجيهه
على النسخة المرجوحة من ان الواو في قوله ويجادلونك بمعنى او عطفا على قوله وهو
يقوله ومجيء الواو بمعنى او كثير وانه على حذف مضاف اي حتى يوم اذا جاءوك يجادلونك
فلا يخفى بعده قوله واساطير بمعنى الاباطيل هذا معناه والمراد الاحاديث المسطورة واما
لفظه فقيل لا مفرد له وقيل له مفرد وجوز فيه ان يكون اسطور واسطير واسطار بكسر
الهمزة مع الها وعدمها وقيل انه جمع جمع وقيل جمع جمع جمع وسطر مفرده بسكون الطا
وفتحها معروف في الكتابة وغيره واسطورة بضم الهمزة كاحدوثة واحاديث واسطارة
بكسرها واسطارة بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب واسباب قوله ينهون عنه الخ
ضمير الجمع للمشركين والضمير المجرور اما للرسول صلى الله عليه وسلم فعنيه القرآن
او للقرآن لسبق ذكرهما ومعنى النأي عنه النهي عن اتباعه والايمان به او ضمير الجمع لابي
طالب واتباعه او لمن اراد به ممن نهى عن اذيته منهم كما هو معروف في الاحاديث ولذا نقله
المص رحمه الله تعالى ابو طالب كما في الكشاف اوله فقعد وجمع استعظاما للفعل حتى كانه مما
لا يستقل به واحد وقيل انه نزله منزلة افعال متعددة فيكون كقوله قفا عند المازني
ولا يخفى بعده ورد هذا الامام بان جميع الايات المتقدمة في ذم فعلهم فلا يناسب ذكر النهي
عن اذيته وهو غير مذموم وفيه نظر وقوله المص كابي طالب يشير الى عدم اختصاصه على
القول بانه هذا سبب النزول فلا يشكل جمعه ويشهد له قصة جياد وليس المراد بالاستعظام
في كلامهم التعظيم بل عده عظيما كما في قوله ان الشرك لظلم عظيم كما قيل انه جمع ضمير المفرد
للتعظيم في غير نون المعظم نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وايضا من فعل الناهي لا يليق
تعظيمه للتوعد عليه وما يعقبه من قوله وان يهلكون الا انفسهم لا يناسبه مع ما فيه غير
وارد ولم يقل التعظيم بكون معنى التشريف للفاعل وهذا في الاكثر للفاعل المتكلم وقد
يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون للفعل نفسه فيفيد كثيرة وكثرة وهذا الفرق بين
تعظيم الفاعل وتعظيم غيره اشار اليه النحرير هنا وهو فائدة جليلة وفي ينهون وينأون
تجنيس بديع والنأي البعد وهو لازم يتعدى بعن ونقل عن الواحدي انه سمع تعديه بنفسه
عن المبرد وانشد ٭ اعاذل ان يصبح صدى بقفرة ٭ بعيدا نآني زائري وقريبي ٭

سنان

سنان

عصام

قوله

قوله ولو ترى اذ وقفوا وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة فيهما ايضا فقوله
يوقفون على النار حتى يعاينوها او يطلعون عليها من الاطلاع اشارة الى ان الايقاف ليس نظروا لما
يهولهم او يدخلوا على جسرها وهو الصراط فينظروها وهو المعنى الاول وقوله او يدخلون
اشارة الى المعنى الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه الاربعة المذكورة في الكشاف وجعله
لو شرطية على اصلها وقيل انها بمعنى ان وترى بصرية او علمية وحذف الجواب لتذهب نفس
السامع كل مذهب فيكون ادخل في التهويل اي لرايت امرا مهولا والخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم او لكل واقف عليه وذكر الوقوف ليبين لزومه لانه مصدر للازم لا المتعدي ومصدر
المتعدي الوقف وسمع فيه اوقف في لغة قليلة وقيل انه بطريق الالتباس قوله تمنيا للرجوع
الى الدنيا اشارة الى انه متعلق نرد مقدر تقديره الى الدنيا قوله استئناف كلام منهم على
وجه الاثبات المراد بالاثبات الاخبار عنه واثباته في الواقع وهو في مقابلة التمني الذي هو انشا
والمراد بالاستئناف والابتدا معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله بان لا يعطف
عليه فالواو كالزائدة او قطعه عما في حيز التمني وعطفه على مجموع الكلام فانهم قد يستعملونه
بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفا حتى انهم سموا واو الحال واو الابتدا فمن حمله
على الاول قال في تفسير كلام المص رحمه الله تعالى اي ابتدا كلام ليس عطفا على ما قبله على وجه
الاخبار والى الثاني مال النحرير فقال معنى كونه استئناف كلام ان يكون معطوفا على التمني عطف
اخبار على انشا وهو جائز عند اقتضا المقام واورد عليه ان عطف الاخبار على الانشا وعكسه
لم يجوزه في شرحه على التلخيص وبان اعتبار المقام انما يعتبر بعد صحة اصل الكلام والحق
ان هذا العطف انما يصح فيما له محل من الاعراب وليس معنى الاستئناف ما ذكره ويدفعه ما مر
وان من النحاة من جوزه مطلقا ونقله ابو حيان عن سيبويه قوله كقوله دعني ولا اعود يعني انه
خبر مستانف وهو كلام يقوله من اذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه وفي شرح المفصل انه رفع لتعذر
النصب والجزم على العطف اما النصب فيفسد المعنى اذ المعنى حينئذ ليجتمع تركك لي
وتركي لما نهيت عنه وقد علم ان طلب هذا المتادب لترك المؤدب اياه انما هو في الحال بترتب
ما عراه من الالم وقصد المؤدب الترك لما نهي عنه في المستقبل ولا يستقيم الجزم اما بالعطف على
دعني فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له فيعطف عليه واما جعله نهيا معطوفا
على الامر فانه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع الا ترى انك تقول انا لا افعل كذا في وقت ثم افعله
وعدم تنافي قولك انا انهى نفسي عن كذا في وقت ثم افعله قوله او عطف على نرد او حال الخ فالمعنى
على تمني مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب اي التصديق الحاصل بعد الرد الى الدنيا لان الرد
ليس مقصودا لذاته هنا وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمني وان كان التمني منصبا
على الايمان والتصديق فتمنيه لان الحال الان لا ينفعهم لانهم ليسوا في دار تكليف فتمنوا ايمانا
ينفعهم وهو انما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال وفي قوله في حكم التمني
اشارة اليه هنا فاندفع ما في هذا المقام من الاوهام وقوله راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد
سياتي تحقيقه قريبا قوله ونصبهما حمزة ويعقوب الخ اي نصب نكذب ونكون كذا في الكشاف
ورده ابو حيان وغيره بان نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع في
جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف ما بعدها
على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب احد محاملها الثلاثة وهي
المعية وتمييزها من الفصاحة حلول مع محلها او الحال كما ان الفا المنصوب ما بعدها يقدر
بالشرط وشبهة من قال انها جواب نصب ما بعدها كما ينصب ما بعد الفا وغيرها منها ان الفا
اذا حذفت انجزم الفعل الذي تضمن الكلام معناه واجيب عنه بان الزجاج سبق
الزمخشري الى هذه العبارة وكفى به قدوة واذا اتضح المراد سقط الايراد اذ مراده انها واقعة
في موقع ينصب فيه الجواب والى اشار المص رحمه الله تعالى قال ان الواو مبدلة من الفا
وانها جوابية حقيقة ثم انه قيل ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية اي ان رددنا نكذب
فيه نظر فانه كان وجه النظر ما ذكرنا فقد مر جوابه وان كان وجهه ما نقل عنه ان ردهم لا يكون
سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكفي كونها في زعمهم ليصح النصب على الجزائية
ورد ان مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بان يراد الرد الكائن بعد ما الجاهم الى ذلك
اذ فيه انكشف لهم حقائق الاشيا وقوله اجراها مجرى جواب الفا وجهه كما في شرح الرضي تشابههما
في العطف وصرف ما بعدهما عن مقتضى الظاهر والجملة معترضة ونصبه النحاة على الجوابية
وقد مر تحقيقه والنحاة بالرفع اما على العطف او الحالية او الاستئناف والجملة معترضة

حسنون

درمصون

سعد

ابن الحاج

ونصبه الثاني على الجوابية بالنظر الى المجموع او الى الثاني وعدم التكذيب بالايات مغاير للايمان والتصديق فلم يتحدا وقريء شاذا بعكسه قراءة ابن عامر **قوله** الامنوا به على ارادة الايمان الموهوم من التمني الخ يعني بل للاضراب عن عينهم الباطل الناشي من ابتلائهم بفضيحتهم وهوانه ردنا لم نكذب اي لبسه ذلك من عزم صحيح بل هو من ابتلائهم افتضحوا به اي لبسه الامر كما قالوا من انهم لو ردوا والامنوا وفي الكشاف بل بدالهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا لا انهم عازمون على انهم لو ردوا والامنوا وقيل انه في المنافقين وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسترونه وقيل هو في اهل الكتاب وانه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا الى ما نهوا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه الاول انه في المشركين وانه اظهر الله قبائحهم من غير الشرك او الشرك الذي انكروه في موقف اخر فتمنوا ضجرا ما تمنوا لا عزما وقدمه لانه الظاهر اذ ما قبله متعلق بهم فانهم في بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين ففضحهم الله والثاني انه في المنافقين لانهم الذين يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله والثالث انه في اهل الكتاب مطلقا او علماؤهم والذي اخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بدا لهم وبال ما كانوا يخفونه ولا يرد ان المناسب حينئذ اخفاؤه لا اخفاؤه لان الاخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توبيخهم بقبيح صنعهم وقدم المص رحمه الله تعالى كونه في المنافقين لملايمته لظاهر الاية ولعدم تكلفه اولى وترك الثالث لانه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه **قوله** لا عزما الخ اي ليس عزما معتدا به لعلم الله بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردوا الخ ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدة الاهوال وقيل عزما صحيحا بارادة نفسه للطاعة والايمان من حيث هو فانه لخوف العقاب لا لذاته وفيه نظر وقوله فتمنوا ذلك بناء على انه ما سبق داخل في حيز التمني واما على الوجه الاخير ففيه تامل ثم ان هنا هل يدل على جواز الكذب يوم القيامة ام لا فيه كلام في شروح الكشاف وقد مر تفصيله **قوله** بعد الوقوف والظهور لسبق قضاء الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون عما راوه فلا يرد ان العاقل لا يرتاب فيما رآه هذه حتى يعودوا الى موجب العذاب الاليم وامانة المراد انهم لو ردوا الى حالتهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة على انه من اعادة المعدوم فلا يناسب مقام ذمهم بتخلقهم في الكفر والاصرار وكونه جوابا لما مر من تمنيهم **قوله** من الكفر والمعاصي اشارة الى ما مر في نصب ونكون وحده من ان عدم تكذيبهم بايات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يصح جوابا له وقد دفع بانا لا نسلم ان المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له لمن نشا في شاهق جبل فانه ليس بمكذب ولا مصدق لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الايمان وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الايمان بين ويومي اليه هذا قول المص رحمه الله تعالى من الكفر والمعاصي فافهم **قوله** بما وعدوا من انفسهم اشارة الى دفع ما قيل التمني انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون فاجاب الزمخشري عنه بان بعض العدة قد يدخله ذلك باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالا فاحسن اليك فلو رزق مالا ولم يحسن اليه قيل انه كذب عليه وصح ان يوصف بانه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمني بل ابتداء اخبار منه تعالى بانه ديدنهم وهجيراهم الكذب واما قول الربعي ان التمني يحتمل الصدق والكذب محتجا بقوله

> منى ان تكن حقا تكن احسن المنى … والا فقد عشنا بها زمانا رغدا

لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو مجاز ايضا والمص رحمه الله تعالى اقتصر على ان الكذب عايد اليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يتضمن خبرا وهو المراد واما ان الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر او من قبيل الانشاء كما حقق في الاصول فان كان مذهب المص رحمه الله تعالى الاول فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشاء كما ذهب اليه الاكثرون واستدلوا بانه يمتدح بخلف الوعيد كما قال الشاعر

> واني وان اوعدته او وعدته … لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

ولو كان خبرا كان خلفه كذبا لا يمتدح به فمراده ما مر والمراد بالكذب عدم الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب واوله بعضهم هنا وفي قوله لما نهوا عنه اشارة ايضا الى انه دابهم العناد واللجاج حتى لو نهوا عن الحق فعلوه **قوله** عطف على لعادوا وقيل عليه انه استيناف او عطف عليه انهم لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا اذ حينئذ حق قوله وانهم لكاذبون ان يوخر عن العطف

عصام
ابن كمال

او يقدم على المعطوف عليه واشار الى جوابه من قال وتوسط قوله وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير ما افادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو اخر لاوهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا الخ وقريب منه ما قيل فايدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم في وعدهم فعقيب قوله لعادوا لما نهوا عنه مسوق لرد وعدهم وقوله او على انهم لكاذبون او على خبرانه وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا او خاص به واذا عطف على لعادوا فالعايد محذوف اي لما قالوه **قوله** الضمير للحياة الخ اي الحياة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي

> هو الجد حتى يفضل العين اختها … وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقول المعري

> هو الهجر حتى ما يلم خياله …

قال ابن مالك رحمه الله تعالى الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة في مواضع منها ضمير الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبيس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب العايد على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجهول خبره مفسرا له كما هنا والضمير الذي ابدل منه مفسره نحو ضربتهم قومك وفي هذا الاخير خلاف منهم من منعه ومنهم من اجازه وعليه ابو حيان في سورة البقرة واعترض على الزمخشري في تجويزه في هذه المواضع كما اجازه في قوله تعالى في الاحقاف فلما راوه عارضا الضمير راجعا الى عارضا وهو حال او تمييز وفي قوله فسواهن سبع سموات عوده الى سبع الا ان يكون مراده ان سبع سموات بدل لكنه يصير النظم غير مرتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متاخر وانه مختار النحاة واما كونه ضمير شان فلا يتاتى على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا في خبره ان يكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل انه عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة ورد بانه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجيزون تفسيره بالمفرد فليكن هذا على مذهبهم قلت انه كان مذهبهم ذلك مطلقا صح ما ذكرت وان قيدوا المفرد بكونه عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل ونحوه نحو انه قايم زيد لانه يسد مسد الجملة لما فيه من الاسناد كما في الدر المصون فلا يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيزه احد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا او المراد ليس في الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين **قوله** مجاز عن الحبس لما كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى تقديرا وتجوز والتجوز اما في المفرد او في الجملة على انه استعارة تمثيلية وهو الراجح عندهم وكلام المص رحمه الله تعالى يحتملهما ولم يجعلوه كناية لان المشهور فيها اشتراط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة هنا وبهذا بطل ما قال بعض الظاهرية من ان اهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب **قوله** وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ فهو من الموقوف بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعد بعلى ايضا فلا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما توهم وقوله وعرفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم منه التعريف حقيقة لمعرفته فلا يقال كيف هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء والجزاء فلا اشكال وهو ايضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا منعه فتامل وما قيل انه بمعنى عرفوه بصفاته لم يعرفوها بلا تقرير لا يناسب المقام **قوله** الاشارة الى البعث وما يتبعه فالاشارة الى جميع ما ذكر لا العقاب وحده ولا دلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كانه جواب قايل الخ اشارة الى انه استيناف بياني وجوز فيه ان يكون حالا **قوله** بسبب كفركم او ببدله اشارة الى ان ما مصدرية ويجوز ان تكون موصولة بتقدير العايد لكن ما ذهب اليه المص رحمه الله تعالى اولى لعدم الاحتياج الى التقدير والبا سببية او للتعويض كالذي خلته على الايمان نحو اشتريته كذا وكافات احسانه بضعفه على انه استعارة تبعية وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المص رحمه الله تعالى يابى لتغاير المقابلة والبدلية كما في المغني لكنه قيل المقابلة اوفق بمذهب اهل السنة **قوله** ولقاء الله البعث الخ يعني انه استعارة تمثيلية كما قال المص رحمه الله تعالى في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على احواله فاما ان يلقاه ببشر لما يرضى منه افعاله او بسخط لما يسخط وفسره في العنكبوت بالجنة وسره ههنا لانه هنا منكرو البعث وهناك عام قيل وروي عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه انه نظم ابياتا على وفق هذه الاية وفي معناها وهي

> زعم المنجم والطبيب كلاهما … لا يحشر الاموات قلت اليكما
> ان صح قولكما فلست بخاسر … او صح قولي فالخسار عليكما

سنان افندي
ابو البقا

سنان افندي

سنان افندي
سعدي

قلت لا ادري من ايهما محب الرواية ام الدراية فانه هذا الشعر لابي علي المعري في ديوانه وهو

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * او صح قولي فالخسار عليكما
اضحى التقي والشر يصطرعان في * الدنيا فايهما ابر لديكما
طهرت ثوابي للصلاة وقبله * جسدي فاين الطهر من جسديكما
وذكرت ربي في ضميري مونسا * خلدي بذاك فاوحشا خلديكما
وبكرت في البردين ابغي رحمة * منه ولا ترعان في بردكما
ان لم تعد بيدي منافع بالذي * اخشى فهل من عائد بيديكما
برد التقي وان تهلهل نسجه * خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد في شرحه هذا منظوم مما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال لبعض من تشكك في البعث والاخرة ان كان الامر كما تقول من انه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهلكت فذكروا انه الزم ورجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فانما هو تدبير للمخاطب على خطابه وخلة اخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع ان المناظر على ثقة من امره وهو نوع من انواع الجدل وقوله اليكما يراد به الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لا حاجة لي به انتهى ومن له معرفة بفن الشعر يعلم انه شعر مولد تنبيه هذا النوع يسمى استدراجا قال في المثل السائر لا استدراج نوع من البلاغة استخرجته من القرآن وهو مخادعة الاقوال التي تقوم مخادعة الافعال يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة ويعد منها كقوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب الا ترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله ان يك كاذبا فكذبه عائد عليه وان يك صادقا يصبكم بعض ما وعدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا فانه نبي صادق فلا بد ان يصيبهم كل ما وعد به لا بعضه لكنه اتى بما هو ادعى لتسليمهم وبعد فهم بما فيه من الملاطفة في النصح بكلام منصف غير مستشط مشدد الاهم انه لم يعط حقه ولم ينصبه لهم ويحامي عنه حتى لا ينفروا عنه وكذا قدم قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي الخ يعني انه نبي على الهدى ولو لم يكن كذلك ما اتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفى قوله لان خسرانهم لا غاية له الخ حمله الطيبي على انه غاية للخسران على حد قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين اي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه اي خسر المكذبون الى قيام الساعة بانواع من المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف ردا عليه لم يجعل من بابه وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية الخسران مبالغة ولبعد تواردا لانه جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام يعني انما وقع بعده اشد واقطع منه حتى كانه جنس اخر وهو بلاغة ما ذكروه ولا ينافيه وقد غفل عنه هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتامله قوله بغتة في نصبه وجوه منها انه حال بمعنى مبغوتين وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق لان معناه كرجع القهقرى وقيل بفعل مقدر من غير لفظه اي اتتهم بغتة وقيل من لفظه والبغتة والمفاجاة مجي شي بسرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود او لسرعة الحساب فيها على الباري قوله تعالى فهذا اوانك تعالي بفتح اللام وسكون اليا كما قاله سيبويه كانه يقول ايتها الحسرة هذا اوانك وقال ابو البقا معناه يا حسرة احضري هذا اوانك وهو مجاز معناه تنبيه انفسهم لتذكر اسباب الحسرة لان الحسرة لا تطلب ولا يتاتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كانهم ذهلوا فنادوها لقوله يا ويلتنا قبله والمقصود على خطاب المنادى حينئذ تركه ما احوجه تركه الى بذاهه الانتبا قاله الطيبي وهذا اقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال ولانه قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم مقارنة لهذا التحسر وهو لا يناسب الا التحسر ويعني بالسؤال قوله فان قلت اما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت من مقدمات الاخرة جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذا قال صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته او جعل مجي الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه انه جعل

الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه راسا ومن لم يتنبه لمراده ظن انه اهمل ما ذكره الزمخشري ومنه اليه قصرنا الخ ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال ابو عبيد معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره للفعل فالتضعيف فيه للسلب قوله في الحياة الدنيا الخ الضمير راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقوله اضمرت وان لم يجر ذكرها وارد عليه ان عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيما سبق انفا وذكر جوابه العلامة في شرح الكشاف وهو ان القائلين بهذا القول هم الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش او غيرهم بالحياة الدنيا مذكورة في قصة قوم اخرين وقد انتقل منها الى قصة اخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم ان قول المص بعيد هذا جوابا لقوله ان هي الا حياتنا الدنيا ينافيه لانه لا مانع من ذكر نقل التبعيه ثم التصريح بجواب احدهما الاتراه اظهر في الجواب ولم يضر كونه كلاما اخر ثم يرد عليه انه اذا حكى كلامان لا مانع من ان يضمر في الاخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد اكرمت عمرا وقال بكر انه اهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته ولكن ان تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم اطرادها فانه اعتبرت الحكية اظهر وان اعتبرت الحكاية اضمر لانه بتعين الاول وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضي خلافه قوله تمثيل الخ الا ما رجع امر محل لفظا ومعنى والوزر اصل معناه الثقل ايضا ثم قيل للذنوب اوزار وجعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بناء على المعتاد الاغلب كما في كسبت ايديكم اذ الكسب في الاكثر بالايدي وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تجسم لما روي في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه اسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فاذا راه قال له ما اقبح وجهك فيقول كذا كان عملك قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له اني كنت في الدنيا احملك باللذات والشهوات وانت اليوم تحملني فيركب ظهره ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل ايضا وقريب منه ما قيل من قال بالميزان واعتقد وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل قوله الا ساء ما يزرون ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة احدها ان تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الا ساءهم ما يزرون وما موصولة او مصدرية او نكرة موصوفة فاعل له الثاني انها حولت الى فعل بضم العين واشربت معنى التعجب والمعنى ما اسوا الذي يزرونه او ما اسوا وزرهم على احتمالي ما والثالث انها حولت ايضا للمبالغة في الذم فتساوي بيس في المعنى والاحكام والكلام في ما كما في قوله بيس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله انه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بيس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر وانما هو فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعد في الاول قاصر في هذين وانه فيه خبر وفيهما انشا واقتصر المص على احدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال الثاني منها فتوهم بعضهم انه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف اي بيس شيئا يزرونه وزرهم او الذي يزرونه وجاء على وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى قوله وما اعمالها الا لعب ولهو الخ اي ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف فجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح وجه ها هنا نكتة وهو انه جمع اللهو واللعب في اية فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التقديم نكتة خاصة ام لا فابدى بعضهم لذلك نكتة وزعم انها من نتائج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة في درة التاويل وهو انه يعد رتبه في هذا الفن وتحصل ما ذكراه ان الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في انهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى وطرب سواء كان حراما ام لا ان اللهو اعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب وقد فرق بينهما بان اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن اهل اللغة قالوا واللهو اذا اطلق فهو اجتلاب المسرة بالنسا كما قال امرؤ القيس

الا زعمت بسباسة اليوم انني * كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المراة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن ان يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل انه كل شغل اقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لان من لا يشتغل شان هواديه فاذا اقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال

علي الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشيء لابد له من ترجيحه وتقديمه علي غيره فان قدمه من غير تركه للاخر فلعب وان تركه وشبه به فلهو فهذه وجوه اربعة في الفرق بينهما اذا عرفته هذا فهذا الكلام لما كان ردا علي الكفرة في انكار الاخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا من لا طاعة داعي الجهل لسبه لهم وفي اعتقادهم الا ما عجل منه المسرة بزخرف الدنيا الفانية فذم اللعب المال عليه ذلك وتم باللهو ولما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرفوا الهم لازم وتابع له اولما اقبلوا علي الباطل في اكثر اقوالهم وافعالهم فذم ما يدل عليه وعلي الاخير الاستغراق انما يكون بعد التقدم فوقوعه فيه الترتيب الخارجي واما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الي الاخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعرة بالتحقير وعقبته بقوله ان الدار الاخرة لهي الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر فيه الزمان وهو ادخل من اللعب فيه وايام السرور قصار كما قال

ولبلة احدي الليالي الزهر ... لم تكن غير شفق وفجر

ويتزيد هذا علي الوجوه في الفرق كما مر وان اردت التفصيل فطالع درة التنزيل **قوله** وخلوصه منا فعها اي عن المضار والالام وقوله تنبيه علي ان الخ لما خص اعمال الاخرة بالمتقين وهي في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم ان ما ليس من اعمال المتقين ليس من اعمال الاخرة بل منه اعمال الدنيا واعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو كذا قاله النحرير ولزم منه بيان ان اللهو واللعب ما خالف افعال المتقين وتركه بيانه لظهوره وعدم الاعتنا به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه عليه عكس هذا ان اللهو واللعب ما ليس منه افعال المتقين كان اظهر وفيه ولدار الاخرة باضافة الموصوف للصفة ومنه لم يجوزه تاوله بتقدير ولدار النشاة الاخرة ونحوه او اجرا الصفة مجري الاسم كما يأتي تحقيقه في سورة يوسف **قوله** افلا يعقلون اي الامرين خبر ضمير الجمع قال الواحدي المتقين وهو معني قول المص رحمه الله تعالي لانهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث علي التامل وقيل ان معني قوله علي خطاب المخاطبين به اي الذين وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتعزير والتعنيف او الانكار وفيه التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل عليه قوله هو جواب الخ انهم ينكرون الاخرة وهذا يدل علي ترجيحها ولا وجه له لان ترجيحها يرد ما ادعوه علي ابلغ وجه كما لا يخفي واعلم ان اللهو له معنيان احدهما الهزل والثاني صرف النفس من امر الي غيره ومادتهما واحدة وهو واوي وفي الاول المهد وفي الاول لا زينة واو والثاني يا بدليل قولهم لهيان في الاول ورده ابوحيان بان اللام في التثنية تقلب يا لا تري الي قولهم شجيان في شجي وهو واوي من الشجو انتهي **فول** ما قاله غير مسلم لانه الراغب امام اهل اللغة قاله بقال لهوت ولهيت وقال في الدر المصون كلام الراغب هو الذي عليه المعول وهو غريب منه فلا تكن من الغافلين **قوله** ومعني قد زيادة الفعل وكثرته وكثرة العلم بكثرة المعلوم فانه في يحزنك ويقولون دلالة علي الاستمرار التجددي والاصل الاغلب في قد ان تستعمل للتقليل وجنح ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قاله الهذلي

قد اترك القرن مصفرا انامله ... كان اثوابه مجت بفرصاد

كانه قال ربما هنا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف الي المعني وهو الصحيح واعترض عليه ابوحيان بان سيبويه رحمه الله تعالي لم يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك علي التسوية وان كلامه يدل علي التكثير لا التقليل لان الانسان لا يفخر بشي يقع منه علي سبيل القلة والندرة وانما يفخر بما يقع منه علي سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهي فافاد ان قد في البيت للتكثير وان كلام سيبويه رحمه الله تعالي دال علي التكثير كما فهمه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه **قلت** فقد علمت الاختلاف في مراد سيبويه رحمه الله تعالي وفي قد في البيت وانه يحتمل الوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من ان مراده التقليل وان الشعر دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغته اثوابه بدمايه في بعض الاحيان وقول ابي حيان رحمه الله تعالي ان الانسان لا يفخر الا بما يصدر كثيرا غير مسلم لان ذلك فيما يكثر وقوعه واما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لان قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لان القرن المقاوم المساوي المعارض فلفقد القرن يقتضي بحسب دقيقة النظر علي انه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا وتناقض اوله

عصام

الكلام واخره ونحوه قول بعض النحاة في الرد عليه منه استشهد للتقليل قد بقولهم قد يجود البخيل ويصدق الكذوب بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل علي ان صدر ذلك لو كان كثيرا فسد المعني وناقض اخر الكلام اوله وقيل انها هنا للتحقيق وقيل انها للتقليل ايما ماهم فيه اقل معلوماته واذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق الوضع او استعارة احد الضدين للاخر قولان **قوله** ولكنه قد يهلك المال نائله هو من قصيدة الزهير ابن ابي سلمي يمدح بها حصين بن حذيفة بن بدر الفزاري اولها

صحي القلب عن سلمي واقصر باطله ... وعري افراس الصبا ورواحله

وهي من جيد شعره ومنها

فمن مثل حصن في الحروب ومثله ... لانكار ضيم او لخصم يجادله

اخو ثقة لا يهلك الخمر ماله ... ولكنه قد يهلك المال نائله

تراه اذا ما جئته متهللا ... كانك تعطيه الذي انت سائله

ولو لم يكن في كفه غير نفسه ... لجاد بها فليتق الله سائله

ابن كمال

سعد

قيل انه يريد انه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله اخو ثقة ظاهر في هذا المعني وان خفي علي من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفريط في الجود تداركه بقوله ولكنه الخ اي مال ذلك الممدوح يذهبه نائله اي عطاوه يعني ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يقتضيه غلبة الجود علي من طبعه عدم الاسراف فعلي هذا قد علي معناها الاصلي مستعارة لضدها كما في الكشاف وغيره **قلت** هنا تكلف يذهب رونق الشعر وتما الفصاحة والحق ما ذكره في الكشاف وليس معني قوله اخو ثقة ما ذكره بل معناه انه يثق به من يرجوه في الشدائد ويقصده في المضايق لانه لا يخيبه راجيا كما فسره به ايمة الادب وشراح الحماسة فلا دلالة له علي عدم الاسراف اصلا الا تري قوله في قصيدة اخري

واذا سكرت فانني مستهلك ... مالي وعرضي وافر لم يكلم

واذا صحوت فما اقصر عن ندا ... وكما علمت شمائلي وتكرمي

قوله وقوعي الخ هي قراءة نافع رحمه الله تعالي وكلامه رحمه الله لا يوهم انها شاذة كما توهم **قوله** فانهم لا يكذبونك في الحقيقة لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحود ايات الله المنزلة علي النبي صلي الله عليه وسلم المصدقة له تكذيب له فيما يدعيه من الشرايع وجهه في الكشاف بثلاثة اوجه الاول ان المراد بنفي تكذيبه استعظام تكذيبه وانه مما لا ينبغي ان يقع وجعله تكذيبا لله تسلية لرسوله صلي الله عليه وسلم الثاني ان المراد نفي التكذيب القلبي واثبات اللساني الثالث انهم ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبي والجحود باياتي وهذا الوجه حكاه الكسائي ورده الشريف المرتضي بانه لا يجوز ان يصدقوه في نفسه ويكذبوا ما اتي به لان من المعلوم انه صلي الله عليه وسلم كان يشهد بصحة ما اتي به وصدقه وانه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز ان يكون صادقا في خبره ويكون الذي اتي به فاسدا فلا بد ان يكون كاذبا وهذا تاويل منه ثم يحققه المعاني وسياتي ما يوخذ منه جوابه فتدبر وقيل انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك في غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الاية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا ضارا لك وقال الطيبي الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية له صلي الله عليه وسلم فلا يناسبه الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله في الحقيقة في شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهره علي معني اذا نظر اليه يوول الي معني اخر والمراد بقوله في الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لي فهو كما في الوجه الثالث ويكون ما روي موميا له لا وجها اخر وان كان معناه لا يعتقدون كذلك في الباطن فهو جواب اخر وكلامه يحتمل له كما سيأتي بل ربما يتنزل علي الوجوه كلها ويكون من ايجازه البديع كما هو عادته وقوله وروي الخ تاييد لما في ضمنه فانه حمله علي ظاهره بكونه اقتصر علي احد الاجوبة لان بعضها الاخر غير موميه اليه وغير مغاير له من كل الوجوه فغير وارد عليه الكشاف وسلوك طريق اخر وهو الظاهر فكلامه يحتمل الوجوه منه التخريج فتدبر **قوله** والفا للتعليل فان قوله فلا تكن الخ بمعني لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل ووجه التعليل في تسليته

لـه صلى الله عليه وسلم بان التكذيب في الحقيقة لي وانا الحليم الصبور فتخلق باخلاقي ويحتمل ان يكون
المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لي فانته لم تحزنه لنفسك بل لما هو اهم واعظم **قوله** يجحدون
بايات الله ويكذبونها وفي نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفي ما في القلب ثباته او اثبات ما في
القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه وقدر التضمين بالعطف وهو
احد طرقه كما قرروه في الرفث الى نسائكم بالرفث والافضا وليس طريقه منحصرة في الحالية كما يتوهم
وقد مر تحقيقه لكنه كان الاظهر ان يقول ويكذبون بها كما في بعض النسخ الا انه مر الى قوله الا التضمين
معنى الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون اياتنا مكذبين بها لتعدي الجحود
بنفسه وكونه المضرح الاصل والباء وليس متعينا كما عرفته وقيل عليه ايضا ان الجحد يتعدى
بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري والراغب لانه قال يقال جحده حقه وبحقه
وكذبه واكذبه بمعنى عند الجوهري وقال الكسائي العرب تقول كذبته بالتشديد اذا نسبت
الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دونه ويقولون ايضا اكذبته اذا وجدته
كاذبا كاحمدته اذا وجدته محمودا واليه اشار المص رحمه الله تعالى وقوله وروي ان ابا جهل
الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححاه وهذا اشارة الى
وجه اخر كما في الكشاف وهو الذي حمل الكسائي عليه تفسيره السابق وقيل ليس هذا اشارة
الى وجه وذلك الى اخر كما يوهمه النظر في الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو وحاصل المعنى
انهم لا يكذبونك في نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون انه اعتراه عقلك نوع
خلل فتخيل اليك انك نبي وليس الامر كذلك وما جئتنا به ليس بحق او مراده كما قاله الطيبي
رحمه الله تعالى انك لا تكذب لانك الصادق الامين ولكن ما جئت به سحر ومن علم جواب
ما مر عن علم الهدى المرتضى **قوله** للدلالة الخ الظاهر ان مراده ان الظلم اما مطلقة فيفيد ان الظلم
دابهم وديدنهم وانه علة الجحود لان التعليق المشتق يفيد علة المأخوذ كما يفهم من قولك الجواد
يقري الضيف انه بسبب فلان الجود وان اريد ظلمهم المخصوص فهو عين الجحد وواقع به نحو ظلمتم انفسكم
باتخاذكم العجل فيكون المبتدا مشيرا الى وجه بنا الخبر

• ان الذي سمك السما بنا لنا • بيتا دعايمه اعز واطول •

وقيل انه يشير الى ان اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجحد
للظلم او حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجحد انتهى وفيه نظر **قوله**
وفيه دليل الخ كما صرح به في الاية الاخرى وهي وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فاهنا
كقوله السيد اذا اهينه انهم لم يهينوك وانما اهانوني وهذا يبين معنى قوله في الحقيقة السابق
وليس وجها اخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك في السر وقوله على تكذيبهم وايذائهم
اشارة الى ان ما مصدرية واوذوا عطف على كذبت او كذبوا وعلى صبروا والاول انسب لصيغة
الافعال بمعنى الاذى اثبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس اذاه اذى
ولا تقل ايذا خطأ والذي غره ترك الجوهري وغيره له وهو وساير اهل اللغة لا يذكرون
المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى ذكرها وقوله بوعد كان الظاهر ان يقول بدله الى وعد
قوله ولقد جاءك من نبإ المرسلين من قصصهم القصص هنا كالنبإ لفظا ومعنى ويصح ان يكون
جمعا وفاعل جا قال الفارسي هو نبا ومن زايدة وهو على مذهب الاخفش المجوز لزيادة من
في الاثبات وقبل في المعرفة وايضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض نبائهم لقوله تعالى
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص والصحيح ان فاعله ضمير مستتر تقديره هو اي النبا
او البيان لان الفاعل محذوف وهذا معنى اي بناء من نبإ المرسلين لان الفاعل لا يجوز حذفه
هنا ورجح ابو حيان عوده على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايذائهم ونصرهم
وهو بعض انبائهم ومن نبإ حال منه الضمير المستتر والزمخشري فسره بقوله بعض انبائهم
وهو تفسير معنى لا اعراب وقيل اعراب لان الحرف عنده يكون مسندا اليه اذا اول باسم
كما جعل من مبتدا في قوله ومنا الناس من يقول امنا وقد مر تحقيقه وقوله فتاسى من الاسوة
اي اقتد بهم وفسر الكلمة بالوعد وهو ظاهر وكان به ولا بالموحدة بمعنى فاسوا **قوله** وان كان
كبر عليك شرط جوابه الفا الداخلة على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فافعل
وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للاول كما او ضحه المص رحمه الله تعالى قال النحرير
وانما اتى بلفظ كان ليبقى الشرط على المضي ولا ينقلب مستقبلا لان كان لقوة دلالته على
المضي لا تقلبه ان للاستقبال بخلاف ساير الافعال وهو مذهب المبرد والنحاة تاولوه بنبين
وظهر ونحوه **قوله** فان استطعت ان تبتغي نفقا الخ النفق السرب النافذ في الارض واصل معناه

جحر اليربوع ومنه النافقاء لاحد منافذه ومنه اخذ النفاق وقوله فيطلع لهم اية وقد يجعل نفس النفوذ
في الارض والصعود الى السما اية ولم يرتضه المص رحمه الله تعالى هنا وقد رده ابو حيان رحمه الله
تعالى بانه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتاتيهم بذلك اية وايضا فاي
اية في دخول سرب في الارض اما الرقي الى السما فيكون اية **قوله** صفة لسلما الخ فسر هنا وما بعده
بان المراد في شانها وامورها وقيل لا يصح ان يكون من قبيل رمية الصيد في الحرم اذا كان خارجا
عن الحرم كما توهمه النحرير والموهم واهم لانه لا معنى لكون السلم في شان السما والنفق في شان
الارض بل المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر اشارة الى ان معنى لو ليودن بانه فيه تعليق
اسلام قومه بالحال وان الشرط لم يخرج عن المضي كما مر **قوله** وجواب الشرط محذوف تقديره
فافعل قيل منه الجائز انه يعبر عن الجحد وقد تارة بالخبر واخرى بالانشا وفيه وجوه ثلاثة احدها
ان المقدر انه بصيغة الخبر وينبي عنه قوله لاتيتهم لانه جعل ان بمعنى لو ليودن بان فيه تعليق
اسلامهم بالمحال ابتنته به والمراد المبالغة فيه وثانيها تقديره فافعل امرا وفيه نوع تو بيخ
وحاصله بيان حرصه على تاتي مطلوبهم واقتراحهم على ابلغ وجه لانه اذا وبخه على طلب
ما اقترحوه تعريضا كان توبيخهم اجد وانسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين لصراحته في
التعريض وثالثها لفعلت على انه نفسه ابتغا النفق والسلم اية **قوله** لو شا جمعهم الخ يشير الى
تفسير الاية على مذهب اهل السنة القايلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعوله
شا محذوف وهو جمعهم على الهدى والاية دليل ظاهر لهم على المعتزلة اولوها بان المراد منها لجمعهم
على الهدى بان ياتيهم باية ملجية فالذي لم يتخلف هنا المشية القسرية لا مطلق المشية وهذا
مراد من حمل المشية على مشية القسر خلافا لمن ظن مغايرتهما **قوله** من الجاهلين بالحرص
على ما لا يكون قيل لما اعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم انه لا يتعلق بايمانهم مشيئته نهاه عن كونه
معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم
قبل هذا فليس النهي منه قبيل ولا تطع الكافرين وهو رد لما في شرح الكشاف وليس بصواب
فان الزمخشري فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فتقيد الجهل بهذا الحكم وهو
انه لا يجمعهم على الهدى علما بمثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على انه
عليه الصلاة والسلام اطاعهم وقيد بهم والمقصود لا ينبغي ان يكبر عليك اعراضهم والاقرب
حالك من حال الجاهلين والمص رحمه الله تعالى سلك مسلكا اخر لم يحتج فيه الى هذا وقد بينه
الفرق بين مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط احدهما بالاخر ثم انه لم يقل لا تكن جاهلا
بل من قوم ينسبون الى الجهل تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم بانه لم ينسب الجهل اليه
للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم اشارة اليه **قوله** بالحرص الخ عدل عن قول الزمخشري الذين
يجهلون ذلك اي يجهلون انه لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه **قوله**
اي انما يجيب الخ احتج ابن قتيبة في ادب الكاتب بقول الغنوي

• وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •

على انه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولا قاله يعقوب يمكن انه يريد فلم تجبه ويدل
عليه انه قال مجيب ولم يقل مستجيب فيكون اجرى استفعل مجرى افعل كما قالوا
استخلصه بمعنى اخلصه واستوقد بمعنى اوقد ومنهم من فرق بينهما بان استجاب يدل على
قبوله ما طلب واجابه اعم من ذلك **قوله** بفهم وتامل فالمراد بالسماع فرده الكامل وهو سماع
فهم وتامل يجعل ما عداه كلا سماع وقوله والموتى يبعثهم الله في الكشاف هو مثل لقدرته
على الجائهم الى الاستجابة بانه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون
للجزا فكان قادرا على هؤلا الموتى بالكفر ان يحييهم بالايمان وانت لا تقدر على ذلك وقيل
هؤلا الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون واما قبل ذلك
فلا سبيل الى استماعهم وهما وجهان الاول ان المعنى حال قدرته خاصة على الجائهم
الى الاستجابة كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور لكن على هذا ليس لقوله ثم
اليه ترجعون كبير دخل في التمثيل الا ان يراد انه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من
الاثار في الدنيا والاخرة والثاني الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيها لكفرهم وجهلهم بالموت
فتكون استعارة تبعية كما قيل

• لا يعجبن الجهول بزته • فذاك ميت ثيابه كفن •

وعلى الاول فالمفردات على حقايقها وكلام المص محتمل فيحتمل انه يريد الاول ويكون قوله
فيعلمهم مرتب عليه بناء على انه عند الاية الملجية لا ينفع الايمان كما مر ويحتمل الثاني ايضا

سنان افندي

طيبي

اي الكفرة بعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان وقوله كالموتى ظاهر فيه وذلك اما عند الموت او عند الحشر وحضور العلم الثاني لانه اقوى ولانه الذي يترتب عليه الجزا الاكبر من الخلود في العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل ان اعلام الله اياهم ليس بعذاب البعث بل حين الموت وقيل المعنى وهو لا الكفرة يبعثهم الله في شركهم حتى يوم سوا بك عند حضور الموت في حال الالجا ذكره القرطبي نقلا عن الحسن رحمه الله تعالى فقوله فيعلمهم الخ تفسير والفا تدخل على المفسر لانه بعد المفسر في الذكر والرتبة ولا يخفى ان البعث على هذا بمعناه اللغوي ولسيجي في كلام المص رحمه الله اشارة اليه لحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل بعثهم هنا بمعنى الايمان وفيه رمز الى ان هذا بتمم كبعث الموتى فلا يتعرض عليه الا الله ففيه اقناط للرسول صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وقوله للجزا اشارة الى ان الارجاع عبارة عن الجزا **قوله** تعالى لولا نزل عليه اية من ربه قيل مع كثرة ما انزل عليه من الايات لعدم اعتدادهم بها عنادا كانهم لم ينزل عليه شي او اية مما اقترحوه وهو لمن اخذه مقابلا لها فلا يلزم ان يكون مساويا لها حتى يصح المقابلة **قوله** او اية مما اقترحوه الخ دفع لما يشعر به من عدم تنزيل اية وسيلم ذلك ادعا او اية انه مقدور له لكنه لم ينزل لعدم المشية بنا على الصارف وجه الدفع ان ما ذكروا عنادا والمذكور في الجواب محمول على الاية الملجية او المعقبة للعذاب ولا يخفى ان الجواب حينئذ لا يكون مطابقا للسوال الا انه يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل عليه عدم اعتدادهم بالمنزلة استدعا الملجية لوازم بجحد الملجية الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة ظاهرة وبهذا ظهر ان قوله او اية جحدوها اهلكوا ليس وجها مغايرا لما قبله ولا يخفى انه غير وارد اما الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عنادا وتعنتا طلب الملجي اذ يجوز ان يكون لطلب غير الحاصل بما لا يلجي لجاجا وعنادا فالجواب بالملجي حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم او يكون جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق اقوى وهو ابلغ ثم ماذكره له وجه واما ما ذكره من عدم التغاير فيما فيه العطف باو في كلام المص فالظاهر ان الاية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه وان لم يومنوا كالجبل المرفوع عليهم والثانية ما لم يكن بجحده وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله ان الله بفتح الهمزة وفيه اشارة الى مفعول علم المقدر واستجلاب البلا شامل للتاويلين في الاية وقوله والمعنى واحد لانهم لم ينظر هنا الى التدريج وعدمه فلا ينافي انه فرق بينهما في غير هذا المقام **قوله** تدب على وجهها مالدال المهملة اشارة الى ان المراد به معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولو ابقي على عمومه كان اولى **قوله** يطير بجناحيه هو تصوير لتلك الهيئة العربية الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط وقوله في الهوي ممدود ومن ظنه مقصورا فقد وهم **قوله** وصفه به الخ للقوم كلام في ان هذه من قبيل الصفة او التاكيد او عطف البيان قال النحرير والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التاكيد كما في قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ونفخة واحدة واسم الدابر وغيره ولبس بين النحاة واهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى وقوله في التقريب انهما صفتان لا لتحملا على التخصيص اولى من التعميم ليس بشي لان التوكيد لا ينافي كونهما صفتين كما ذكرنا مع ان التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبي وهو متنوع حسن **قوله** قطعا لمجاز السرعة ونحوها اختار بعض المتاخرين انه وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة قال وقيله انما قطع مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليهما انه لو قيل ولا طاير في السما لكان احصر وفي افادة ذينك الامرين اظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين التركيبين بذكر جهة العلو في احدهما وجهة السفل في الاخر وردبانه لو قيل في السما يطير بجناحيه يتهم اكثر الطيور لعدم استقرارها في السما ثم ان قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز والتعميم اذ لا مانع من ارادتهما جميعا وقطع مجاز السرعة ولان الطير قد يستعمل بمعنى السرعة كقوله كما قال الطير يستعمل مجازا للعمل والنصيب كقوله طاير في عنقه فلما اكد ارتفع احتمال المجاز واما احتمال التجوز فان هذا ترشيح للمجاز فبعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابله للاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية اليه ولان التاكيد في هذا اظهر لكونه من لفظه مع ما ضم اليه منه قوله بجناحيه ولما كان المقصود من ذكرهما الدلالة على قدرته بيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشموله قدرته لهما وعلمه كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم يتنبه لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بان امثال حيتان البحر خارجة منهما واجاب بادخالها تارة في القسم الاول لانها تدب في الما ود فعه بانه

عصام

سنان افندي

ابن كمال

زكريا

ابن كمال

سعدي

وصف في الارض بما فيه ورده بان المراد بها جهة السفل ويقابل السما واخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الما كالسبح في الهوي ورده بان قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كله مما ينزه عنه ساحة التنزيل ويحل منه لسان القلم لكن دعا اليه خالي الذهن فظن شيا ومنهم من اراد العنكبوت واجاب عنه بما هو واهي من بيوته **قوله** امثالكم فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذي يفيده الوصف مع خروج المشبه عنه قلت القصد اولا الى العام والمشبه به في حكم المستثنى بقرينة التشبيه كانه قيل ما من واحد من افراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم الا امم امثالكم ولكن ان ندعي دخوله بوجه يظهر بالتامل وقوله محفوظة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لا يدل على ضبط احوال المخلوقات وعدم اهمال شي منها وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود ان عناية الله لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان في اظهارها ملجية مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المص كالدليل الخ وقيل انها دليل على انه قادر على البعث والحشر والاول انسب وفي رسالة المعاد لابي على قال المعترفون بالشريعة من اهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الاية وهنا هو الحكم الجزم بان الحيوانات الناطقة الغير الناطقة امثالنا وليس امثالنا بالفعل بل بالقوة فيجوز حلول النفس الانسانية في غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد **قوله** وجمع الامم للحمل على المعنى اي معنى الجمعية المستفاد من العموم وذهب السكاكي الى ان الوصف المذكور دال على انه اريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طاير انما هو الى الجنسين تقريرا لمعناهما الاصلي وتجريدا عما عرض له في الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير واذا كان القصد منهما الى الجنسين فلا اشكال في الاخبار عنهما بقوله الا امم امثالكم كانه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم ولا شك ان الجنس مفهوم واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم وفي الكشاف المقصود بهذين الوصفين زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طاير قط في جو السما من جميع ما يطير بجناحيه الا امم قال الشريف قدس سره توجيهه ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن جاز ان يراد بها دواب الارض واحدة او طيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر وصف ان نسبتهما الى دواب الى ارض وطيور الى جو في السوا اتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول دواب جميع الارضين وطيور جميع الافاق فظهر ان الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكنه يرد عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم وكذا لا يصح ذلك الاخبار وان اريد بتلك النكرة النوع لان كل نوع امة لا امم وجوابه ان النكرة هاهنا محمولة على المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السوال والجواب اشار في الكشاف وعليه المص ايضا وبهذا التقرير تنبيه ان كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم كالنحرير وصاحب الكشف الى اتحادهما وابى ان الفاضل الحفيد فقال وانت خبير بانه زيادة من الاستغراق فينتقل لتاكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده بحيث لا يحتمل غير ذلك عند اهل العربية جميعا مع ان سوق الاية لبيان شموله قدرته لكل فرد للدابة والطاير كشموله الافراد الانسان بلا تفاوت فحمل الوصف على بيان الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل قصد ان خصوص فرد او نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يختص بفرد او نوع فالاستغراق حقيقي لا عرفي فيا لضرورة مال التوجيهين واحد بالانصاف انتهى وهو حق لا مرية فيه الا مكابرة ثم انه بقي في كلام الشريف نظر من وجوه الاول انه ذكر ان المراد من الجنس الماهية وانه امر واحد ثم ذكر انه لا اشكال في جمعية الخبر وهذا نه متنافيان مع ان دخوله من يمنع من ارادة الماهية ولما استشعر هذا قال من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد واحد وهو تكلف الثاني انه اورد على الزمخشري ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد وسلمه وهو وارد على السكاكي ايضا فكيف يخصه بمذهب الزمخشري الثالث انه قال ان النكرة هنا محمولة على المجموع من حيث هو فان اراد انه لازم فهو صحيح على المسلكين والا فكلام الزمخشري ناطق بخلافه وهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه وقد اعترض بعضهم بكلام الشريف هنا فرق فيما وقع في البحر الكبير ان هذا يقتضي انه يجوز ان يقال لا رجل قايمون والتباسه لا يا باه الا انهم يرد الا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن **قوله** تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي التفريط التقصير واصله ان يتعدى بفي وقد ضمن

وجوه

سنان افندي

تفسير ابن المنير

هنا معنى اغفلنا وتركنا فلا شيء في موضع المفعول به ومن زايدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئا يحتاج
اليه من دلايل الالوهية والتكاليف ويبعد جعل من تبعيضية والتقدير ما فرطنا في الكتاب
بعض شيء وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاه ابو حيان والزمخشري وعدل عنه المص رحمه الله تعالى
لانه لا يتعدى به فجعل التقدير تفريطا فحذف المصدر واقيم شيئا مقامه وتبع فيه ابا البقا رحمه
الله تعالى اذ اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا على غيره فلا يبقى في الاية حجة لمن ظن ان
الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء ونظيره لا يضركم كيدهم شيئا اي ضررا واورد عليه في الملتقط
انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان منفيا على جهة العموم ويلزمه نفي انواع
المصدر ونفي جميع افراده وليس بشيء لانه يريد ان المعنى حينئذ ان جميع انواع التفريط
منتفية عن القران وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه ان يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه
الاخر حتى يحتاج الى التاويل فقول المص رحمه الله تعالى من امر الدين الخ اشارة الى التاويل
لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما ان نفي تعديه به لا يضر من قال انه مفعول به على
التضمين واما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع في القاموس فرط الشيء وفرط فيه
تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم انه يتعدى بنفسه وتفرد صاحب القاموس
بامر لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره مع انه يحتمل ان تعديته المذكورة فيه ليست وضعية
بل مجازية او بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى واحد
وقال ابو العباس معنى فرطنا المخفف اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض اي ازاله وقوله
من حيوان او جماد دخل فيه النبات لانه جماد وادخاله في الحيوان لنموه تعسف على ان مثله
يراد به التعميم كثيرا وقوله والقران هو لا يلايم ما قبله وما بعده ويدفع بان المعنى لم نترك
شيئا منه الحج وغيرها الا ذكرناه فكيف يحتاج الى اية اخرى مما تقترحوه ويكذب باياتنا
فالكلام بعضه اخذ بحجز بعض بلا شبهة قوله مفصلا او مجملا يشير الى ان ما ثبت بالادلة
الثلاثة ثابت بالقران لاشارته بنحو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار الى القياس وقوله
وما اتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل انه بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الاشيا منه
كما سال بعض الملحدين بعضهم على طبخ الحلوى اين ذكر في القران فقال في قوله تعالى
فاسالوا اهل الذكر وقوله وقد عدي بفي يعني فلا ينصب مفعولا به وليس مراده انه
كيف يتعلق به المجرور بها وبحرف بمعناها مرة اخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصح
انه من قبيل اكلت من بستانك من العنب كما توهم قوله ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم
كلها ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من سوى الناس لجعلها امثالا لهم المستلزم للمغايرة
كما مر لان الاشارة اليه ضميرا لعقلا لاجرايهم مجراهم في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة
والا لزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك باعتبار اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب
ويكون قوله كما روي الخ بيانا لانصاف غير الناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان وما قبله
بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود ان من يضبط احوال الدواب واعمالها فينصف بعضها كما روي
انه ياخذ للجماء القرنا ويجزيها كيف يهملكم سدى بربي بوابه مآل الاية وتحصلها فلا يرد
عليه انه اول كلام ربنا فمن اخره فتامل وهو حديث صحيح رواه الشيخان قوله فينتصف بعضها
منه بعض ترك قول الزمخشري ويعوضها وينصف بعضها من بعض لابتنايه على مذهبه
من ان التعويض لا يختص بالمكلفين والمختص الثواب وهو منفعة مستحقة دايمة على وجه
التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دايمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استشهاد للتعويض
والانصاف جميعا وبعضهم جعله للانصاف فقط وقوله الجماء الجماء التي لا قرن لها والقرناء ضد القرنا
وهو اشارة الى حديث مسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرنا قال
ابن المنير رحمه الله وليس هنا حيز تكليف ومن ذهب الى ان البهايم والهوام مكلفة لها رسل
من جنسها فمن الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما يعني ان قوله الى ربهم يحشرون مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد
في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد عليه ان الحشر بعث من مكان الى اخر وتعديته
بالى تقتضيه على انه لم يرد به الموت مع انه في الموت ايضا نقل من الدنيا الى الاخرة قوله
لا يسمعون اشارة الى انه تشبيه بليغ على القول الاصح في امثاله ووجه الشبه عدم الانتفاع
بما يقال قوله خبر ثالث الخ فيه ان الظاهر انه واقع موقع عمي اي لا يرون ايات الله وكونه
في الظلمات حالا ابلغ من كونه خبرا ثالثا فانه يفيد انهم صم وبكم مقيد بحالة كونهم في ظلمات
الكفر حتى لو اخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون اخويه

سعدي

سنان افندي

ابن كمال

ابن كمال

وقد

الجزء ٢

وقد رخا بطونه ولم يقدر ينتصف عاما الا ان المراد منه التعسف في السير كخبط عشوا وهو انسب
وابلغ لان السابق في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كانوا كلهم صما وبكما لم يكن اهتدا اصلا وذكر
في جمع الظلمات وجهين احدهما انه باعتبار محل الكفر وانواعه والثاني ان المراد ظلمة الجهل
وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل واعلم ان لمعطلة اعادة الحيوانات ومحاسبتها تاويلين
اشار اليهما المص رحمه الله تعالى فقيل انه على ظاهره فتخلق فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم
من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه تمثيل لعموم عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك
قوله من يشا الله يضلله هو دليل لاهل السنة على ان الكفر وغيره بارادته تعالى وان الارادة لا تتخلف
عن المراد وقدمه لان هذا محل الخلاف بيننا وبينهم ولو اخره لكان وجها وقوله بانه يرشده الى الهدى
بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله ويحمله عليه لان الارشاد
الى الهدى عام للكل ولما كانت الاية دليلا ظاهرا لاهل السنة اولها في الكشاف بقوله يخذله ويخليه
وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف ومن يجعله على صراط مستقيم اي يلطف به لان
اللطف يجري عليه وقوله من يشا الله اضلاله يشير الى مفعوله المقدر ومن مبتدا خبره ما
بعده وان من ليس مفعولا مقدما ليشا لفساد المعنى كما اوضحه في الدر المصون وفيه اعراب اخر
وهو انه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده اي من يشقي يشا اضلاله قوله ومن يشا يجعله
على صراط مستقيم بانه يرشده الخ فيه كان الظاهر ومن يشا يهده وانما عدل عنه لان هداية الله
وهي ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض وقال انه رد على المص في تفسيره بقوله يرشده
الى الهدى ورد بان مراد المص رحمه الله تعالى بالارشاد ارشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويحمله
لانه عطف تفسيري لقوله يرشده كما مر قوله ارايتكم الخ تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في
التنزيل وكلام العرب ان الاخفش قال ان العرب اخرجته عن معناه بالكلية فقالوا ارايتك وارايتك
بحذف الهمزة الثانية اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت بمعنى ابصرت لم تحذف همزتها وشذت ايضا
فالزمتها الخطاب على هذا المعنى فلا تقول ابدا ارا زيد عمرا ما صنع وتقوله هذا على معنى اعلم
وشذت ايضا فاخرجتها عن موضوعها بالكلية لمعنى اما بدليل دخول الفا بعدها كقوله ارايت اذ اوينا
الى الصخرة الاية فادخلت الفا الا وقد خرجت لمعنى اما والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فالامر
كذا وكذا وقد اخرجتها ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني فلا بد بعدها من
اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعدها الاستفهام وقد تخرج هذا المعنى وبعدها الشرط وظرف الزمان
قاله ابو حيان والزمخشري يخالفه في بعض ما ذكر وقال الكرماني ان فيه تجوزين اطلاق الرؤية
وارادة الاخبار لان الرؤيا سببه وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقال سيبويه
ارايتك زيدا ابو من هو دخلها معنى اخبرني واخبرني لا يعلق ولا يلغى والجملة الاستفهامية
بعد الاسم في موضع المفعول الثاني وليس ارايتك معلقا عنها واعترض عليه في قوله لا يعلق
بانه سمع تعليقها في قوله تعالى ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة في ايات كثيرة مثلها
تدل على التعليق ويخالفه ما قاله ولا يجوز ان تكون الجملة الاستفهامية جواب الشرط لانه يلزمها
الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله تعالى ان المفعول حذف فيها اختصارا والرؤية فيه علمية عند كثير
وعليه المص رحمه الله تعالى خلافا للرضي اذ جعلها بصرية تبعا لغيره والزمخشري كغيره جوزها
فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهي منقولة من رايت بمعنى ابصرته او عرفته كانه قيل ابصرته
وشاهدت حاله العجيبة او عرفتها اخبرني عنها ولا تستعمل الا في حال عجيبة وقال الرضي
جملة الاستفهام مستانفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كانه قال المخاطب لما قال ارايت
زيدا عنا اي شيء من حاله تسال فقال ما صنع فهو بمعنى قولك اخبرني عما صنع وانما قال ذلك
لانها عنده متعدية لواحد لانها بصرية او قلبية بمعنى عرف الذي يتعدى لواحد قوله استفهام
تعجيب هذا لا ينافي كونها بمعنى اخبرني لما قيل انه بالنظر الى اصل الكلام والامر مجاز عن معنى
اخبرني منقول من ارايت بمعنى ابصرت او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدت حالته العجيبة او
اعرفتها اخبرني عنها فلا تستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء ووجه المجاز انه لما كان العلم
بالشيء سببا للاخبار عنه او الابصار به طريقا الى احاطته علما والى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة
التي لطلب العلم او لطلب الابصار في طلب الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة
التبعية وينبغي ان يسمى مثله مجازا مرسلا تبعيا ومن هنا ظهر مسئلة لم تذكر في علم البيان فلا
مخالفة بين كلام المص وكلام الزمخشري كما قيل واما قوله ان هذه المسئلة مما لا يعرفه اهل المعاني
فغريب منه لانها مذكورة في شرح التلخيص للتحرير وما قيل انها للاستخبار عن الشيء العجيب
فكلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام نفسه قوله والكاف حرف خطاب اكد به الضمير الخ

سنان افندي

عصام في رسالة الاستعارة

في عبارته تسمحات لان مراده بالكاف لفظ كم لا الكاف وحدها والميم من تتمة ما قبلها وقوله للتاكيد مع قوله
اكد به لغو في الظاهر جي به للتاكيد وكونه خبرا بعد خبر وكون المراد انه للتاكيد ابدا لا للغرض اخر
خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زايد وصرح بالحرفية للاشارة الى ما في قول الزمخشري
انه ضمير والعكس هنا فقال الكاف ضمير مفعول والتاء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط
في المطولات قوله لعدية الفعل الى ثلاثة مفاعيل بناء على انها علمية وان جملة الاستفهام في محل
نصب على المفعولين لا مستانفة ولا هو متعد لواحد بمعنى ابصر او عرف كما مر وقوله للزم الخ يعني
انهم يذكروا المفعول وقال انه ورد على المص بقوله يرشده الى العهد به لان الضمير في مفعول لانه لعلم
فيلزم مطابقتهما لانهما في الاصل مبتدا وخبر قوله بل الفعل معلق او المفعول محذوف لانها
علمية عند المص والتعليق ابطال العمل لفظا لا محلا بان يدخل الجملة ما يمنع من العمل في لفظها وليس
محلا يحل فيه جملة كما بين في النحو والمفعول الثاني في باب علم يكون جملة لانه خبر في الاصل فاذ
قدر المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مسد مفعوليه
كما مر نقله عن ابن عصفور فمن قال لسيبويه هذا تعليقا نحويا فقد وهم وقوله ينفعكم الخ تقديره
اينفعكم فقدر اداة الاستفهام لانه كثرته بعدها قرينة عليه قوله ويدل عليه اي على تقدير القول
لان الدعاء لا يكون من نفسه الساعة التي لا يمكن دفعها بل من اهوالها وقال ابو البقاء مفعول ارايتكم
محذوف تقديره ارايتكم عبادتكم الاصنام بدليل قوله اغير الله تدعون في الكشاف ان تخصونه الهتكم
بالدعوة كما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها والمص رحمه الله تعالى تركه قوله اغير
الله تدعون لبيان التخصيص هنا فقيل لانه لا انكار دعوة غير الله لا الانكار تخصيص الدعوة بغيره
تعالى فتقديمه لان الانكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما ستسمعه وقوله ان الاصنام تنفع الهمزة
الى في ان الخ وقوله وجوابه محذوف واما جواب الشرط الاول فقال الرضي انه الجملة المتضمنة
للاستفهام ورده الدماميني في شرح التسهيل بان الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء
بل الاستفهامية فيه مستانفة وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بارايتكم وفيه بحث ذكرناه
في حواشي الرضي قوله بجضوره ماتدعا الخ هنا وانه اغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرح
به لانه يحتمل ان التقديم لرعاية الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتنسون ما تشركون
وقوله الى كشفه بيان لمحصل المعنى لانه انما يدعى لكشفه او الى تقدير مضاف والدعاء يتعدى بالى ما يحتاج
وقوله كما يحكيه الخ اشارة الى قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس
قوله بل اياه تدعون على العرض كما توهم قوله بل ان شاء ان يتفضل الخ اعلم ان الزمخشري جوز
في متعلق الاستخبار ان يكون تقديره من تدعون وان يتعلق بقوله اغير الله تدعون واورد
عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع قوله او اتتكم الساعة باباه فان قوارع الساعة لا تكشف عن
المشركين واجيب بانه قد اشترط في الكشف المشية بقوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان
له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه ارجح منه الحكمة وهو مبني على اصول المعتزلة وفي البحر
الكبير الاحسن عندي ان هول القيامة يكشف ايضا الكرب الموقف اذا طال موقفه كما ورد في حديث
الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلايق الا ان الزمخشري لم يذكره لان المعتزلة قايلون بنفي الشفاعة
وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال بالثاني لانه غير وارد على الاول على ما ذكره الطيبي
رحمه الله وصاحب التقريب لانه ان علق ارايتكم بمن تدعونه المقدر على انه مفعول فالمعنى
اخبروني من تدعون ان اتاكم العذاب او اتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استانف مقررا
لذلك المعنى سايلا عن الدافع في الدنيا وما شوهد منهم في الشدايد من دعايه تبكيتا لهم بقوله اغير
الله تدعون اي اتخصون الهتكم بالدعوة لا بل انتم عادتكم ان تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدايد
فيكشف ما تدعون اليه ان شاء عقله بالاستفهام في قوله اغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزا
والمعنى اخبروني ان اتتكم الساعة ادعوتم غير الله ام دعوتموه فيكشف ما تدعون اليه ودخلت
الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تكشف عن الكفار بخلاف الوجه
الاول لان قوله اغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشفه الضر بالقيامة وقد
ذكر العلامة وصاحب الكشف نحوا من هذا واورد عليه ان فيه لظهور ان المعنى عليه هذا
التقدير ايضا انه عون غير الله عند اتيان العذاب والساعة ويتوجه السؤال غاية الامر
انه على الاول اظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلاما منقطعا لا يلزم ان يقدر ما ذكر بل ما يمكن كشفه
بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ما ذكره ثم ان المص رحمه الله تعالى جرى على احتمال عدم التقدير
وانه يتعلق بالاخرة واشار الى جوابه قال العلامة في شرح الكشاف وفي هذا الجواب ضعف لان
قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشا حتى ان شا غفر والا لم يكن

بين الشرك وغيره فرق ويمكن ان يفرق بان المغفرة في غير الشرك مشروطة بمشيئة محققة
لانها ملة في قوله لمن يشاء انتهى اي وهذا مشروط بمشيئته بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة له
ولقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به وبه يتم الجواب فتامل فيه ولو جعل مفعول المشيئة
نفس الكشف كما هو المعروف في امثاله ثم قيد بالتفصيل كان اولى وفيه نظر قوله
وتنسون الخ بين اولا انه مجاز عن الترك وثانيا انه لشدة الهول ينسوهم فيكون حقيقة
ولا يلزم ان ينسوا الله لان المعتاد منها ان يلهج بذكره وينسى ما سواه ومن في من قبلك
زايدة بناء على جواز زيادتها في الاثبات والمص رحمه الله تعالى لم يرتضه في غير هذا الموضع
وقبله بعضهم في وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة قوله لما ركز في العقول الخ اي لاجل
ذكر الله او دعايه المركوز في العقول او لمركوزية الله تعالى في العقول على هذه الصفة
او لمركوزية ذكره بنا على هذا وعليه هذين فالمصدرية وقوله على انه القادر الظاهر منه
انه القادر قوله فكفروا وكذبوا فالفا فصيحة والزمخشري قدر كذبوا فقط وهو اولى
وقوله صيغتان لا مذكر لهما اي لا مذكر لهما على افعل كاحمر وحمرا كما هو القياس فان
لم يقل اصيب باسه صفة للتفضيل فان الباساء والضراء مصدران وقوله يتذللون تفسير
له لانه من المفاعلة وبمعنى التذلل وعند المصايب يخشع المرء ويلين قلبه قوله معناه
نفي تضرعهم ذهب الهروي الى ان لولا تكون نافية حقيقة بمعنى لم وجعل منه فلولا كانت
قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو
يفيد الترك وعدم الوقوع ولذا فسر الاستدراك والعطف بلكنه فيفيد انهم لا عذر لهم
فيه والى اشار المص بقوله مع قيام ما يدعوهم وليست لولا هنا تحضيضية كما توهم لانها
تختص بالمضارع وهو معنى اخر غير التوبيخ كما في المغني وقيل ولو قاله وعدم المانع لكان
اولى لانه مجرد وجود الداعي بدون عدم المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ قوله اي لم يتضرعوا
ولكن الخ قيل لانه لما كان التضرع ناشيا من لين القلب كان نفيه نفيه وقيل كان الظاهر ان
يقال لكن يجب عليهم التضرع فعدل الى ما ذكر لان قساوة القلب التي هي المانع يشعر بان
عليهم ما ذكر فكانه قيل لكن يجب التضرع وقيله انما حمل على قصد التمني دون التنديم
ليحسن الاستدراك وهنا معنى قوله استدراك على المعنى وقوله ولم يتعظوا لبيان
المراد منه المنسيات هنا قوله تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون فان قلت قد اسند
الله تعالى هنا التزيين الى الشيطان واسنده الى نفسه في قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم
فهل هو حقيقة فيهما او في احدهما قلت وقع التزيين في النظم في مواضع كثيرة فتارة
اسنده الى الشيطان كالاية الاولى وتارة الى نفسه كالثانية وتارة الى البشر كقوله زين لهم
قتل اولادهم شركاؤهم في قراءة وتارة مجهولا غير مذكور فاعله كقوله زين للمسرفين
لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة احدها ايجاد الشي حسنا مزينا في
نفس الامر كقوله زينا السماء الدنيا والثاني جعله مزينا من غير ايجاد كتزيين الماشطة
العروس والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن في نفسه كذلك فهذا
ان كان بمعنى خلق الميل في النفس والطبع لا يسند الا الى الله كقوله ان الذين لا يؤمنون
بالاخرة زينا لهم اعمالهم قال المص في تفسيرها زينا لهم اعمالهم القبيحة بان جعلناها
مشتهاة بالطبع محبوبة للنفس بحيث والله هو الفاعل لهذا حقيقة لايجاده له ولغة ونحوا
لا اتصافه بخلقه وان كان بمجرد تزيينه وترويجه بالقول وما يشبهه كالوسوسة والاغواء كما
افصح منه تعالى لازينن لهم في الارض فهذا لا يسند الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان
او البشر كما مر وقد اشار اليه المص رحمه الله تعالى في تفسير قوله واذ زين لهم الشيطان
اعمالهم فقال بان وسوس لهم واذا لم يذكر فاعله يقدر في كل مكان ما يليق به والذي
يكشف فيه العبارات تحقيق تلك المقامات قال الراغب في مفرداته الزينة اذا ظهر حسنه
اما بالفعل او بالقول وقد نسبه اليه تعالى تزيين الاشياء في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى
الشيطان وفي مواضع ذكره بغير مسمى فاعله وتزيين الله الاشياء قد يكون بابداعها مزينة
وايجادها كذلك وتزيين غيره للشي تزيينه بفعلهم او بقولهم وهو ان يمدحوه ويذكروه بما يعرف
منه انتهى وقال صاحب الانتصاف في سورة ال عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد
به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو
خالق كل شي من جوهر ومن عرض قايم به كالحب وغيره محمود في الشرع المتصف به اولا
ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف

الى الله تعالى منه الا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها شرعا كالنكاح الموافق للسنة
وما يجري مجراه واما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني مضاف الى الشيطان
تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر به والحض على تعاطيه انتهى اذا عرفت هذا فاعلم
ان المص رحمه الله تعالى قال في تفسير قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنها في
اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على
الحقيقة هو الله اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البنا للفاعل وكل
من الشيطان والقوة والحيوانية وما خلقه الله فيها من الامور البهيمية والاشيا الشهية مزين
بالعرض يعني انه اذا كان يجب الايجاد اسند الى الله حقيقة والى غيره مجاز كما مر تحقيقه دراية
ورواية فما قيل عليه من ان التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل
ولهذا جاء في اوصاف الدنيا واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسنه
الدنيا في اعينهم وحببها اليهم وقراة زين على البنا للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى
امهل المزين فجعل امهاله تزيينا او زينتها حتى استحسنوها واحبوها ومنه قاله المزين
الى الخطائي المدعي وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان
والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول له هذا القايل
في الكفر والضلال واما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا
فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام قلت ——— المحشي يحتمل وجوه
احتمالات قوله المدرك بالحس ليس بصوابه لان تزيين الاعمال ليس مما يدرك بالحس فلا
وجه لتخصيصه به الثاني ان قوله المزين في الحقيقة الشيطان ان اراد بالتزيين جعله
مشتهى بالطبع وخلقه كذلك فيه فباطل واذا اراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره الا
انه قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم الفاعل هو الله او الشيطان وكذلك قوله
التزيين صفة تقوم بالشيطان فانه يقال له اي معانيه اردت الثالث الى ما ذكره من
عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو يقرر في الاصليين وانما قصد
الرد عليه الزمخشري حيث فسره بما زعمه هذا القايل بنا على مذهبه في خلق افعال العباد
افعالهم لا كما توهمه فقد فرمن المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب قوله فلما
نسوا ما ذكروا به الخ فيه هذه الاية الكريمة تؤيد مذهب الى ان لما ظرف بمعنى حين وليس
فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح ابواب الخير وحديث الاستدراج
لا يدفعه لانه بعيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببية له فلا بد من قبل الجمهور من الجواب
انتهى قلت ——— للنحويين في لما مذهبان الاول انها حرف وجود لوجود او وجوب
لوجوب والثاني انها ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذ وهو حسن لاختصاصها
بالماضي والاضافة الى الجمل وردان نحاة الظرفية بنحو لما اكرمتني امس اكرمتك اليوم
لانها لو قدرت ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس واول القايلون
به بنحو لما ثبت اكرامك لي امس كما اول ان كنت قلته غير المتود وعلى كلا القولين فيهما معنى
الشرطية وانما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بد من تاويل الاية بان النسيان سبب
للاستدراج المتوقف على فتح ابواب الخير وسببية شي لاخر يستلزم سببيته لما يتوقف
عليه فاندفع الاعتراض اذ الجواب ما ذكر باعتبار ماله وبحصله وهو الزمنام الحجة وبحوه كما اشار
اليه المص رحمه الله تعالى وتشبيه عنه ظاهرا وانه مسبب عنه باعتبار غايته وهو اخذهم بغتة
وقوله كل شي المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقولهم يتعطلوا
اشارة الى ان النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والانقياد كما مر نحوه قوله مراوحة عليهم
الخ بالمد والحا المهملتين اي مناوبة من قولهم روح بين العملين اذا عمل هذا مرة وذا اخرى
كانه يروح الى احدهما بعد الاخرى ويستريح اليه كما يفعله الاب المشفق بابنه في الملاينة
والمخاشنة ليصلح حاله فعلى الوجه الاول هذا للتاديب وعلى الثاني للاستدراج قال النحرير
والوجه هو الثاني والاول مبني على الاعتزال فتامل وقوله ومكروا بهم اي استدراجا قال
الراغب مكر الله امهاله العبد وتمكينه من اعراض الدنيا ولذلك قال امير المؤمنين من وسع
عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقلة قوله لما روي الخ قال السيوطي لم اقف
عليه مرفوعا انما هو من قول الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بزيادة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا لكن
روي احمد والطبراني والبيهقي في شعب الايمان من حديث عقبة ابن عامر رضي الله تعالى
عنه مرفوعا اذا رايت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فانما هو

ابن كمال

رد على المص

استدراج ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية والتي بعدها وقوله ورب الطعنة
نسم يعني انه لما سمع قوله تعالى فتحنا عليهم الخ اقسم انما هو للمكر والاستدراج بهم يريد
التفسير الثاني قوله وقرا ابن عامر الخ قراها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير
وقرا ابن عامر ايضا في الاعراف لفتحنا وفي القمر ففتحنا بالتشديد وكذا قرا فتحت ياجوج
وماجوج والخلاف ايضا في فتحت ابوابها في الزمر في الموضعين وفتحت السما في النبا فان
الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يخففها الا الكوفيون فقد جرى على نمط واحد
في هذا الفصل والباقون شددوا في المواضع الثلاثة المشار اليها وخففوا في النبا في جماعة الغيبين
هنا تخفيف الثقل فيه وفي كلام المص رحمه الله تعالى اجمال تفصيله هذا قوله اعجبوا مبني للفاعل
من قولهم اعجبني هذا الشي واعجبت به وهو شي يعجب اذا كان حسنا جدا كذا في تهذيب الازهري
او مبني المفعول من قولهم اعجب اذا ذهب وتكبر وقوله والقيام بحقها اي حق المنعم وهو
الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطر اي غاية الفرح والنشاط المفرطين وزاد الواو
على عبارة الكشاف لما فيه من ايهام انه جواب قوله فاذا هم مبلسون الخ اذا هي الفجائية وفيها
ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى انها ظرف ومذهب جماعة منهم الرياشي
انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين انها حرف فعلى تقدير كونها ظرف زمان او مكان
الناصب لها خبر المبتدا اي ابلسوا في مكانهم او في زمانهم والابلاس له ثلاث تمعان
في اللغة جا بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهي معان متغايرة وقال الراغب والابلاس
الحزن المعترض من شدة اليأس ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه
قيل ابلس فلان اذا اسكت واذا انقطعت حجته وابلس ويبس بمعنى والياس معروف
قوله بحيث لم يبق الخ اشارة الى انه كناية عن الاستيصال لان ذهاب اخر الشي يستلزم ذهابه
ما قبله وهو من دبره اذا تبعه فكانه في دبره اي خلفه فالدابر ما يكون بعد الاخر ويطلق
عليه تجوزا وقال ابو عبيد دابر القوم اخرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل ومنه قطع
الله دابره اي اصله قوله نعمة جليلة يحق ان يحمد عليها قال في الكشاف فيه اذان بوجوب
الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده اخبار بمعنى الامر تعليما للعباد قيل ويحتمل انه تعالى حمد
نفسه على هذه النعمة الجليلة وحمل المص رحمه الله الحمد على اهلاك الظلمة وبين انه نعمة
باعتبار ما ذكره وفي الانتصاف ونظير الاول قوله تعالى وامطرنا عليهم مطرا فسا مطر
المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فهنا وقفه هنا وجعل الحمد
على هلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم منه وقفه على المنذرين وجعل الحمد
متصلا بما بعده من اقامة البراهين عليه وحدانيته تعالى وانه جل جلاله خير مما يشركون
فعلى الاول يكون الحمد ختما وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه في اية النمل
اظهر في كونه مفتتحا لما بعده وفي اية الانعام ختم لما تقدمه حتما اذ لا يقتضي السياق غيره
انتهى وقوله اصمكم واعماكم يعني اخذها مجاز عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل على بقا العرض
زمانين لان الاخذ لا يكون الا الموجود وهو كلام حسن قوله اي بذلك اشارة الى ما مر
تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك من ان اسم الاشارة المفرد يعبر به عن اشيا
عدة وان الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الاشارة اشهر واكثر في الاستعمال فلذا تاول
الضمير به ولذا قال روبة في تفسير قوله
فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق
اردت كان ذاك فنفس الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشري والذي حسن
منه ان اسما الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جا
الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا التاويل يجري في الضمير من غير حاجة الى
تاويل باسم الاشارة وفي مجالس الحماسة انه قيل لروبة الا تقول كانها فتحمله على الخطوط
او كانهما فتحمله على السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك بها توليع البهق فذهب الى
المعنى والموضع انثى ويحتمل انه يريد انه افرد مراعاة للخبر لانه التوليع اجتماع لونين
ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتامل واما قوله بعضهم فانه قبل ما وجه اعتبار اسم الاشارة
واقامة الضمير مقامه قلت للاشعار بان الامور المذكورة امور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها
اكد فناشي من قلة التدبر قوله او بما اخذ وختم يعني ضميره راجع الى المأخوذ والمختوم
عليه الذي في ضمن ما مر لانه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس في الكلام ما
الموصولة لا ملفوظة ولا مقدرة حتى يقال في تفسيره الضمير على ظاهره لانهما وان كان متعدد

سنان افندي

كارزوني

المعنى مفرد المنفك كما توهم واما الوجه الثالث فظاهر واما جعله راجعا الى السمع وجعل ما
بعده داخل معه في القصد فبعيد قوله انظر كيف نصرف الايات الخ انظر يفيد التعجب ايضا
مثل اذ ذا ابت وتصريف الايات تكريرها على انحا مختلفة كتصريف الرياح ثم ان المراد اما
مطلق الدلايل والدلايل العقلانية مطلقا وما ذكر من اول السورة الى هنا او ما ذكر
قبل هذا ذهب الى كل بعض من ارباب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات العقلية الدالة
على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ان اتاكم عذاب الله الاية واما الترغيب
فبقوله فيكشف ما تدعون اليه واما الترهيب فبقوله ارايتم ان اخذ الله سمعكم الخ ويمكن
ان يوخذ في ضمن قوله ان اتاكم عذاب الله فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية واما
التنبيه والتذكير فبقوله ولقد ارسلنا الى امم الخ وقيل غير ذلك وقوله بعد تصريف الايات
وظهوره تقدير لكونه ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض
عنها وان تعريف الايات للعهد كما مر قوله من غير مقدمة اي امارة متقدمة يعني بغتة
من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لان مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع
الامر بك من غير شعور فكانها في معنى خفية حسن ان يقابل بها كما في شروح الكشاف وليس
المراد انه مجازا واستعارة بل انه لما قرب احدهما من الاخر صح مقابلته به ومثله كثير
كما وقع في الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التبشير الانذار لا التنفير وفيه قال ان
البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة
المقابلة المذكورة وهذه الاستعارة لم يذكرها اهل المعاني تعسف بما لا حاجة اليه ولا يخفى
ما فيه وانه يلزمه ان يصح بل يحسن النور خير من الجهل على ان الجهل استعارة للظلمة
بقرينة مقابلته بالنور ومثله يمجه الذوق السليم وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة
هجوم الامر من غير ظهور امارة فشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة
وبدا بها لانها اردع من الجهرة واتمام بقيل خفية لان الاخفى لا يناسب شانه تعالى
وهو بيان لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا انها مثلها
في عدم الشعور اي تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لنشا منه الوهم ومن
واخره فيه اعترض عليه بان البغتة ليست من قبيل الخفية حقيقة لان الاتيان
وان كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال لم ينبه على مراده
قوله وقرئ بغتة او جهرة يعني بفتح الغين والها على انهما مصدران كالغلبة وقال
ابن جني في المحتسب قرا سهيل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب
اصحابنا في كل حرف حلقي ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر
والشعر والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك
الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحلق الاهم وكذا
سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحا وليس في كلام العرب
مفعول بفتح الفا وقالوا اللحم يريدون اللحم وسمعته يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس
في الكلام مفعل بفتح الفا وقالوا سار نحوه بفتح الحا ولو كانت الحركة اصلية ما صحت اللام
اصلا انتهى فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو العاطفة قوله ما يهلك
الخ يشير الى ان الاستفهام في معنى النفي ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لان الاصل
فيه النفي وليس المراد انه هل نافية حقيقة لانه ارايت يلزم بعده الاستفهام في الجملة
وقوله هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر منه والا فقد يهلك
غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل قوله ولذلك الخ اي لكون
المراد بالاستفهام النفي او لان المراد هلاك سخط وتعذيب صح الاستثناء المفيد للحصر
لا ينبغي الظالمين بمعنى كما مر وقيل والمسالة نحوية لانه في الاستثناء المفرغ بقدر
العموم بما يتبادر في الاثبات بالنفي وفيما لم يقدر يجوز بالاثبات نحو قرات الا يوم الجمعة اذ يصح
قرات كل يوم الا يوم الجمعة وههنا يصح هلاك الظالمين الا ان المعنى ههنا على النفي
لانه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ وهذا مما عليه نفيه الاحتمال الثاني عنده قوله الا مبشرين
ومنذرين الخ التخصيص لان الجنة اعظم ما بشر به فلذا تبادر في الاطلاق كما في العشرة
المبشرة والنار اعظم ما ينذر به فلا يقال الاولى التعميم وهما حالان مقيدتان للتعليل اي
لاجل التبشير والانذار واشار اليه المص بقوله لتقترح ولا اقتراح طلب الايات والتلهي
التسخرية يقال تلهى به اذا سخر وتلعب وهذا اشارة الى ارتباط هذه الاية بقوله

سنان افندي

سعدي

وقالوا

وقالوا لولا نزل عليه اية من ربه وقوله ما يحب اصلاحه اي الاتيان به على وفق الشريعة
اي اصلاحه على الوجه المشروع في اخلاص العبادة وعدم الشركة فعلى متعلقة باصلاح
قوله جعل العذاب ماسا يعني نسبة المس اليه وجعله فاعلا له يشعر بتصوير الملاقاة منه
جانبه وفعله وانه لم يبغ ذلك فلا ورد عليه من ان المس نسبي من خواص الاحيا حتى
يلزم ما ذكر وانما تلاقي الجسمين من غير حايل بينهما يكفي فيه فهم بالعناية فعلى ما ذكره المص
فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبي وفي الكشاف جعل العذاب ماسا كانه حي يفعل
ما يريد وفي الحواشي الماسة تشعر بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة ان وصف
العذاب فيه بوصف العذاب مبالغة كشعر شاعر وهو مبني على قاعدة الاعتزال
وعند اهل السنة لا مانع من ان يخلق الله فيهما حياة واحساسا وقوله استغنى يعني
حيث لم يقل العذاب الاليم او العظيم ونحوه لان تعريف العهد يفيد ما ذكر قوله بسبب
خروجهم الخ اشارة الى ان ما مصدرية واصل معنى الفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطب
اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر او غيره واكثر ما
يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمله
الكفر لانه نعذب به الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكنه لا ينبغي ان يقال يعذب الله
الكافر بترك الصلاة مثلا قوله مقدوراته الخ يعني الخزاين جمع خزينة او خزانة وهي
ما يحفظ فيه الاشيا النفيسة او مجاز عن المقدورات وهو بتقدير مضاف اي خزاين رزقه
وظاهر قول الزمخشري خزاين الله هي قسمه بين الخلق وارزاقه ان الخزاين يحتمل انه
مضاف مقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال او اللازم على
الملزوم وكلام المص يحتمله وقيل ان التجوز اولى لانه لا بد منه التقدير من التجوز ايضا فتامل
قوله ما لم يوح اليه ولم ينصب عليه دليل تما ما بدل من الغيب او عطف بيان تفسير له فانه
الذي لا يطلع عليه وفي قوله ولم ينصب الخ اشارة الى جواز اجتهاد الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وما في كلام المص رحمه الله تعالى موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام
مقيد بمدة عدم الايحا ونصب الدليل قوله وهو من جملة المقول هنا قولان ومقولان اي
قل واقول وكلام المص محتمل فيحتمل انه اراد من جملة مقول قل كما قيل انه مقول قل لا
اقول ولذا احتيج الى اعادة اقول في قوله ولا اقول لكم اني ملك فانه على تقدير العطف على
عندي خزاين الله لا حاجة الى اعادته وانما لم يكتف فيه بنفي القول للفرق بينه وبين
قرينيه وهو ان مفهومي عندي خزاين الله واني ملك معلومان عند الناس فلا حاجة
الى نفيهما انما الحاجة الى نفي ادعايهما تبريا عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لا اعلم الغيب
فانه كان مجهولا عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا
نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا الى نفيه ثم ان هذا النفي تضمن الجواب عن قولهم ان كنت
رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل يستعد له ونفي دعوى الملكية تضمن جواب ما لهذا
الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق انتهى ويحتمل انه مقول اقول لا قل ولذا قيل
لو قاله المص رحمه الله تعالى من جملة ما لا اقول كان اوضح وكلمة لا حينئذ في لا اعلم مذكورة
للنفي لا نافية ولم تجعل من مقول قل لان المقصود نفي دعوى علم الغيب ودعوى
الملكية خزاين الله ليكونا شاهدين على نفي دعوى الالوهية وبهذا اندفع ما قيل
عليه هذا الوجه من انه يودي الى انه يصير التقدير ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وهو
غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولله در المص حيث اتى بما يشملها على الحصر ولا يخلو
من مخالفة للظاهر في الجملة وعند التامل لكل وجهة ولذا قال النحرير انه من جملة
القول في الواقع ويحمل على هذا المعنى البتة لانه لا فايدة في الاخبار بانه لا اعلم
الغيب وانما الفايدة في الاخبار بانه لا اقول ذلك ليكون نفيا لادعا الامرين اللذين
هما من خواص الالهية ليكون المعنى اني لا ادعي الالهية ولا الملكية ويكون تكرير
لا اقول اشارة الى هذا المعنى وكان المص رحمه الله تعالى اجمل في قوله المقول لجوازهما
عنده وزعم السفاقسي ان كلام الزمخشري محتمل لهما ايضا فتامل قوله من جنس
الملايكة قيل هو اشارة الى ما ذكره ابو علي الجبائي منه ان هذه الاية تدل على افضلية
الملايكة لان المعنى لا ادعي منزلة اقوى من منزلتي وقال القاضي عبد الجبار
ان كان الغرض منه التواضع للنفي فالا قرب لزوم الافضلية وان كان نفي القدرة
على افعال لا يقوى عليها الا الملايكة فلا وهو الا ليق بالمقام ولو سلم فيكفي الافضلية بزعم

سعد

ابن كمال

عصام

المخاطبين وعليه يتنزل كلام المص ويخرج عما في الكشاف من النزعة الاعتزالية قيل وهو الاول
حقيقة وعلى الثاني مجاز مرسل عن القادر على امثالهم او تشبيه بليغ وفيه نظر لان المقصود
نفي الملكية لا نفي شبهها فتامل قوله ليبرأ عن دعوى الالهية والملكية وفي نسخة الالوهية

سنان

جعل مجموع قوله عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب عبارة عن نفي الالوهية لان قسمة الارزاق
بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصات به تعالى ولذا كرر في الملكية لفظ ولا اقول
وقيل على الزمخشري اذا ذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة اسند لاله في قوله تعالى لن

طيبي

يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر
لان الترقي لا يكون هنا الا من الاعلى الى الادنى يعني من الالوهية الى الملكية ولا هدم لها مع
اعادة لا اقول الذي جعله امرا مستقلا كالاضراب الذي لمعنى لا ادعي الالوهية بل ولا
الملكية ولذا كرر لا اقول وقيل مقام نفي للاستنكاف ينبغي فيه ان يكون المتاخر اعلا
ليلا يلغو ذكره وفي مقام نفي الادعا بالعكس فانه من لا يتجاسر على دعوى الملكية اولى
ان لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا او ورد عليه هذا ان المراد ولا املك

سعد

انا فعل ما اريد مما يقترحونه وليس المراد التبري عن دعوى الالهية والا لقيل
لا اقول لكم اني اله كما قيل ولا اقول لكم اني ملك وايضا في الكناية عن الالوهية بعندي

ابن كمال

خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه صلى الله عليه
وسلم بوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل في دفعه وجه التبري انه قوله تعالى لا اقول في قوة قول
الرسول لا اقول لعدم توقفه في الامتثال وليس اضافة الخزاين الى الله تعالى منافيا لهذه
الكناية لان دعوى الالهية ليس دعوى ان يكون هو الله بل شريكا له في الالهية وفيه نظر
لان اضافة الخزاين اليه تعالى اختصاصية تنافي الشركة الا ان يكون المعنى خزاين مثل خزاين
الله او تنسب اليه فتامل قوله ردا لاستبعادهم الخ يعني انه نهى نفي الالوهية والملكية الزعم
بالحجة العقلية على ما ادعاه لان حاصله اني عبد يمتثل امر مولاه ويتبع ما اوحاه واي عقل
ينكر مثله كما يشير اليه قوله افلا تتفكرون اي في ان اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال ان اتبع ما
يوحى الي ولم يقل الي نبي او رسول تواضعا منه صلى الله عليه وسلم والزاما لهم بالحجة وليس
في كلامه نفي لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل ورد فعه ما قدمناه وحاصل الرد
ان هذه دعاوى ليست مما يستبعد انما المستبعد ادعا الالوهية والملكية ولست ادعيهما

سنان

على ان مجرد نفي ما ذكر لا يستلزم نفي الاستبعاد لجواز ان يدعي امرا اخر مستبعدا قوله
كالالوهية والملكية فان قيل دعوى الملكية من الممكنات اي من دعوى الامور الممكنة
لان الجواهر متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا لما قيل لادم صلى الله عليه
وسلم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين اقدم على الاكل
طمعا في الملكية مع ان النبي لا يطمع في المحال قلت اجاب عنه شراح الكشاف بان المتوهمات
على تقدير تماثلها انما تقتضي امكان ان يصير البشر ملكا واما ان يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض
المتنافية بلا خلاف وهذا كما قالوا ان كلا من العناصر يجوز ان يصير الاخر لا ان يكون
وعلى هذا ينبغي ان يحمل طمع ادم عليه الصلاة والسلام كونه نبيا عند الاكل او انه لم يطمع
في الملكية بل في الخلود وقوله وجزمهم عليه فساد مدعاه ضمنه معنى الحرص فلذا
عداه بعلى فان قلت لم قال المطلب انه الله ولم يقل لا اقدر على ما يقدر عليه الله
قلت لانه ابلغ لدلالته على انه لعزة قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده
قوله للضال الخ ذكر فيه ثلاثة وجوه مبناها على انه تذييل لما مضى من اول السورة
الى هنا او لقوله ان اتبع الخ او لقوله لا اقول الخ والاول هو الوجه عندهم ثم الثاني وقوله
في تفسير قوله افلا تتفكرون فتهتدوا الخ لف ونشر ناظر الى هذه التفاسير على الترتيب
فقوله فتهتدوا راجع الى الاول وقوله او فتميزوا الى الثاني وقوله او فتعلموا الى
الثالث والافعال في عبارته منصوبة في جواب الاستفهام وقيل انه غير مرتب وهو
تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال وكذا قال المتنبي
٭ كانه مستقيم في محال ٭ وهو استعمال العرب لان اصل المحال من احاله
عن وجهه وصرفه وهو في المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض
عليه بان الظاهر ان يقول كانك مستقيم في اعوجاج فالمستقيم هنا بمعنى الممكن
وفي بعض النسخ فتميزوا على انه من تتمة تهتدوا وقوله او فتعلموا ناظر الى الاخيرين وفي
نسخة فتعلمون والاول اولى قوله المفرطون بتشديد الرا قيده به لانه المناسب لئلا نكرر

وقوله

ولقوله لعلهم يتقون تخصيص بالذكر هؤلا لانهم الذين ينفعهم الانذار ويقودهم الى التقوى
وليس المراد الحصر حتى يرد ان انذاره لغيرهم لازم ايضا وقوله او مترددا عطف على مقرا
لانه كان مترددا وقوله فان الانذار الخ بيان لوجه التخصيص ويجي مضارع نجع كمنع لفظا
ومعنى واصله من نجع الدوا في المريض اذا اثر فيه برؤه والمراد بالانذار هنا منكري الحشر
لان انذارهم خلت عن اعتقاده او لانهم فرغوا من تداركه وقوله كي يتقوا بيان لمحصل المعنى
لان لعل بمعنى كي فان المص لم يرتض في كتابه هذا وقد مر تفصيله وتحقيقه وقوله في
موضع الحال لان مجرد الحشر لا يخاف ما لم يكن عليه هذه الحال وفي الكشاف هنا كلام طواه
المص لابتنايه على الاعتزال قوله امره باكرام المتقين الخ لان النهي عن الشي امر بضده
فالنهي عن طردهم كالامر بتقريبهم وقوله ترغيبه ينال رضاه بالتشديد كما يقال ارضاه وقوله
هولا الاعبد جمع عبد وقالوا تحقيرا لهم لانهم موالي مسهم الولا والرق وليس تشبيها
بالعبيد في الحرفة والحرفة كما قيل اما عمار بن ياسر المذحجي رضي الله تعالى عنه
فولاؤه مشهور واما صهيب بن سنان رضي الله تعالى عنه ويعرف بالرومي وهو
عربي من العرب لكنه اسره الروم وهو صغير فنشا عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه
عبد الله بن جدعان واعتقه وجنابه عدة من الصحابة منهم من مسه الرق ورق
سلمان رضي الله تعالى عنه مشهور وتفسيره في الاستيعاب وفي كلام المص رحمه الله
تعالى خلط بين حديثين وقد وقع مثله في الكشاف وهذا الحديث مروي من طرق
عدة كما في تخريج احاديث الكشاف وليس هو قول عمر في بعض طرقه فلا معنى لانكاره
بناء على انه لا يليق بمقام النبوة طرد المومنين لاجل غيرهم ظنا انه ينافي عصمته لان الطرد لم
يقع منه والذي هم به ان يجعل لهم وقتا خاصا ولهولاء وقتا خاصا ليتالف اوليك فيقودهم
الى الايمان والصحابة رضي الله تعالى عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم اهانة وانكسار
قلب منه صلى الله عليه وسلم قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الخ كما يقال
فعله صباحا ومساء لما يداوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاتي الصبح
والعصر لان الزمان كثيرا ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح
صلاته وكذا المغرب كما ينعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة اي وقتها وقد
يراد بها مكانها نحو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اي المساجد والدعا على هذا مراد به
حقيقته او المراد الدعا الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة والمراد الصبح
والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعا وقد فسر الدعا هنا بالصلوات الخمس وبالذكر وقراة
القران قوله قرا ابن عامر بالغدوة وكذا قراه في سورة الكهف ايضا وهي قراءة الحسن
ومالك بن دينار وابي رجا العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها انها
علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الالف واللام ولا تضاف فلا تقول غدوة
يوم الخميس كما قاله الفرا لكنه سمع اسم جنس نكرة منكرا مصروفا فتدخله اللام وقد
نقله سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من اهل اللغة والنحو فلا عبرة بقول
ابي عبيد ان من قرا بالواو خطا وانه اتبع رسم الخط لان الغدوة تكتب بالواو كالصلاة
والزكاة وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والمخطي مخطي لما مر وقد ذكر المبرد
عن العرب تنكير غدوة وصرفه وادخال الالف واللام عليه اذا لم يرد غدوة يوم
بعينه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكفى بوقوعه في القراءة المتواترة حجة فلا
حاجة لما قيل انه علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا انه معرفة ودخلته
اللام لمشاكلة العشي كما في قوله
٭ رايت الوليد بن اليزيد مباركا ٭ اذ قال اليزيد لمجاورة الوليد ومنه نعلم
ان المشاكلة قد تكون حقيقية قوله يدعون ربهم مخلصين الخ اشارة الى ان المراد بالوجه
الذات كما في قوله كل شي هالك الا وجهه على احد التفاسير فيه وانه بمعنى ارادة الذات
الاخلاص لها لانه ذكر في الاشارات ان من الناس من احال كون الله مرادا لذاته وقال
ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الاخر
وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه ابى الدعا بالاخلاص قوله ما عليك من حسابهم
الخ يجوز في ما هذه ان تكون حجازية وفي شي ان يكون فاعلا الظرف المعتمد
على النفي اعني عليك ومن حسابهم صفة له قدم فصار حالا ومن مزيدة للاستغراق
لكن تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون ادل على الحصر بصريح

النفي والاثبات يشعر بكون شي منتدا والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حسابهم اجابهم بشي
الي نفيه ومضاف واليها ان المراد من النظم اولا بالاضافة اليهم الملابسة المذكورة وان حساب الايمان
اما بحسب المقدار او بحسب الاخلاص والخلوص هذا المومنين كما يعلم من مقابله ويجوز ان يكون
الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمومنين وضمير سوا لهم وابايهم راجع الي من وبما سلف ذكره حيث
او مخففة وما مصدرية قوله في حسابهم الخ اي هذا بعينه ما ذكره الزمخشري [illegible] الجملتين في معنى
جملة واحدة تؤدي مودي ولا تزر وازرة وزر اخرى وانه لابد منهما والا فالاولى يكفي الجواب
وقوله كانت اشارة الي ان الثانية [illegible] ظاهرة حتى [illegible] على الاولى [illegible] جعلهما بمنزلة [illegible] عليها
ولم يجعل المعنى ان حسابهم ليس كذلك بل عليها [illegible] ان حسابهم لا عليه [illegible] لان
المقصود دفع قدح المشركين في فقرا المومنين وهو بمجرد ان حسابهم لا عليه اذ [illegible] لا عليك ولا
دخل للثانية فيه وجعلها للتاكيد بنا على العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف [illegible] واما
وجه احد ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كانه اصله عليك حسابهم على انه قصر قلب
فاذا نفي ذلك لزم ثبوته بعكسه ولا حاجة الى اعتبار النفي اولا ثم اعتبار الحصر لينفي حصر
انتفا حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على انفسهم لا على النبي
صلى الله عليه وسلم وتشبيه حسابه الرزق بالعفو لانه الذي يتوهم مضرته وقد
روي انهم قالوا انه يتبعونك لانهم لا يجدون ما ياكلون وقوله ولا هم بحسابك اي ولا
يواخذون او هو معطوف على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قدم خطابه صلى الله عليه
وسلم في الموضعين تشريفا له والا فان الظاهر وما عليهم من حسابك من شي بتقديم على
ومجرورها كما في الاول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله عادات السادات سادات
العادات قوله وان كان لهم باطن غير مرضي الخ قال ابو حيان كيف يفرض هذا وقد اخبر الله
باخلاصهم في قوله يريدون وجهه واخباره هو الصدق الذي لا شك فيه وليس بشي مع قوله
كما ذكره المشركون قوله على وجه التسبب وفيه نظر في قوله فتطردهم وجهان احدهما انه منصوب
على جواب النفي باحد معنييه فقط وهو انتفا الطرد لا انتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم
لانه ينتفي المسبب بانتفا سببه ويوضحه ان قولك ما تاتينا فتحدثنا يحتمل معنيين انتفا الاتيان
وانتفا التحديث كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو المقصود
هنا اي ما يكون منك مواخذة كل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع منك طرد وانتفا الحديث
وثبوت الاتيان كانه قيل ما تاتينا محدثا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان اطلقوا قولهم
منصوب على الجواب مرادهم هذا وجوز في الدر المصون ان يكون منصوبا جوابا للنهي واما قوله
فتكون فيجوز نصبه وجهان ان يكون منصوبا في جواب النهي اعني لا تطرد وان يكون معطوفا
على فتطردهم وجعله المعرب اظهر من الاول ولما لم يصلح في المعنى جواب للنفي الا اذا قصد
نسبه على الطرد قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المص رحمه الله تعالى ان قوله ما عليك
من حسابهم الخ حينئذ موذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه انه لو كان حسابهم
عليه وطردهم لكان ظالما وليس كذلك لان الظلم وضع الشي في غير موضعه واجاب عنه
بان المراد به المبالغة في معنى الطرد يعني لو قدر تفويض الحساب اليك لم يصح منك طردهم لم يصح
ايضا فكيف والحساب ليس اليك فقوله كقوله عمر رضي الله تعالى عنه نعم العبد صهيب لو لم
يخف الله لم يعصه وقيل بل وجه النظر ان الاشتراك في النصب بالعطف يقتضي الاشتراك
في سبب النصب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفا الاول انتفاوه وانه منتف
كونه من الظالمين سوا لوحظ ابتدا وبعد ترتبه على الطرد واما جعله مترتبا على نفي
الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على المنفي ومنتفيا بانتفايه فيفوت وجود سببية النصب
وفي البحر هما منصوبان نفقد هما نفي ونهي وكل منهما اصل ان يجاب به ولا يكون جواب واحد
لشيئين فتطردهم جواب للنفي ويكون جواب النهي ولا يمكن عكسه ليلا يكون الجواب
والمجاب واحد ولا يستقيم ان يقوله لا تطردهم فتطردهم ويمكن ان يكون فتطردهم جوابا
للنهي كما مر ويكون فيكون عطفا على الجواب فالجائز وجهان خامسة اصحهما الاول لان الثاني
اذ جعلهما لا يناسب ان يجاب لانه بصير معناه ما عليك كل منهم فتطردهم فيناسب وان اجيب
بالثاني صار المعنى مالك كل عليهم فتطردهم فمفهومه انهم كانوا يجلوس عندك كان طردك اياهم حسنا
وهو خلف لا يجوز حمل القران عليه وهو وان خرج عنه مختارا لبصريين لا تمال الثاني لا يصر
لانه شرط عندهم ان يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم اهمل الاول اتفاقا كما في قوله ولو
اطلب قليل من المال انتهى قوله ومثل ذلك الفتنة الخ يعني مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم

وفقرا المومنين حتى اهانوهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المومنين الي
الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلافهم في اديانهم فتشبيه فتنا بفتنه والزمخشري
جعل ذلك اشارة الي هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه وكذا قال ومثل ذلك
الفتن العظيم كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشي بنفسه لان المثل ليس
بمراد وانما جي به مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني ان التشبيه كما يجعل كناية
هنا لا استمرار لان ماله امثال يستمر نوعه بتجدد امثاله كما اشار اليه شراح الحماسة في قوله

وهكذا يذهب الزمان ويفنى ۞ العلم فيه ويدرس الاثر

والاستمرار يقتضي التحقق والتقرر ويستلزمه فجعل في امثال هذا بواسطة الاشارة الى البعيد
عبارة عن تحقق امر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظ ذلك المشار به الي هذا الفتن الغريب
المذكور وليست الكاف فيه زايدة ومن قال الكاف فيه مقحمة اراد ان التشبيه غير مقصود فيه
بل المراد لازمه الكنايي او المجازي وصاحب الكشاف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره
فيما ورد فيه كذلك وبعضهم لما راي غموضه وتوهم فيه تشبيه الشي بنفسه اوله وتكلف لوجه
التشبيه والمغايرة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري
ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على ان يكون المشار اليه ما في الذهن وسيجي بيانه في قوله
تعالى هذا فراق بيني وبينك والمبالغة انما يفيدها الابهام الذهني والتعقيب بقوله زين
وقوله ما يجلبه كل احد من المزين من هو انتهى فعلى هذا المشبه به الامر المقرر في العقول
والمشبه ما دل عليه الكلام من الامر الخارجي وهو تخريج لطيف الا انه يخالف ما نقل صاحب
الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري انه قال المعنى فيه انه لم يستوف الوصف فكانه
قال للامر نحو ذلك وما اشبهه انتهى قوله اراد ان الكاف مقحم للمبالغة وقد سلف اشارة
الي ذلك وان هذا الاقحام مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع
وهذا مما من الله به تعالى علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا قوله فتنا اي ابتلينا اشارة
الى ما قدمنا من اصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختبار قوله
اي اهولا من الله الخ هذا بيان لمحصل المعنى والا فمن بمعنى الموصولة اشارة الي ان انكارهم انما
هو لوصفهم بذلك وجعله سمية لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم انهم ليس عليهم اثار النعمة وهذا
نحو ما قرره الخطيب في قوله

ان الذين ترونهم اخوانكم ۞ يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا

وليس مراده بيان التقدير والاعراب لتقديم الخبر على المبتدا فيفيد الحصر حتى يرد عليه ان المعنى
على انكار ان يكون مختصين بانما من الله دونهم كما قرره واذا كان المعنى على ما ذكره يكون هناك
من الله عليه من بينهم يعرفونه بكونهم كذلك ولكن ينكر المتكلم ان يكونوا هولا الفقرا وهو
غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد من قوله بيننا فانه في موضع الحال من الضمير المجرور
اي منفردين من بيننا ولم يرد انه ما توهمه غير صحيح لفظا لان المبتدا والخبر اذا تعرفا لم يجز
تقديم الخبر فيه لالتباسه مع ما في حذف الموصول وتقاملته من الضعف وان جوزه بعض النحاة
كما في الدر المصون لكن الحق ان هذا التكلف لم يخطر ببال المص رحمه الله تعالى قوله واللام للعاقبة
الخ قيل انما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فايدة ومن حيث وقوعه طرف
غاية ومن حيث كونه باعثا عليه غرضا بالنسبة الي الفاعل وعلة غايته بالنسبة الي الفعل
ولا فعاله تعالى فوايد وغايات لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما برهن عليه في الكلام
ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغايية من حيث انها عاقبة له فتستعمل فيها اللام التعليلية على
نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على غرات افعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام
العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه وفي شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون
للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده
فيجعل كانه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطايه ولا يتصور هذا في كلام
علام الغيوب بالنظر الى افعاله وان وقع فيه بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا
اذ ترتب فوايد افعاله تعالى عليها مبنية على العلم التام فبينهما مباينة ولم يعتبر ابن هشام
وغيره فيها هذا القيد وجعلها لام ما تدل على الصيرورة والمال مطلقا فيجوز ان يقع في كلامه
تعالى وعلى المص والفرق بين لام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث ان ترتب الفايدة
في الاولى لمجرد الافضا لا السببية والاقتضا في الثانية ولهذا كانت لام عاقبة
انه لم يرد الحق لانه على طريقة المص رحمه الله تعالى وسياتي الكلام عليه قريبا وهذا مما من الله تعالى

سعد

سنان افندي

٦

سعدي

علينا به وينبغي للطالب حفظه قوله او للتعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا خذلانه لان نركه على ما هو فيه من الغواية من غير ارشاد واهانة الفتن متضمنة معنى الخذلان لانه سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول وهو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا التعليل لانه سبب مقتضى له وانه لم يكن باعثا عليه وعليهما فتبله كانه ابتلا بعضهم ببعض لما مر وهو دعى الى الحسن المؤدي الى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثاني هو المذكور في الكشاف بنا على مذهبه من ان الفتن امر قبيح لا ينبغي الى الله فانه كانه هنا نقلا للكلام واخره اشارة الى انه لبس منهما المر فيعده فظاهر وان كان بيانا لمعنى يحتمله النظم فالخذ لانه لا ينافي كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة الى نفيه وكلام المص رحمه الله تعالى ساكت عنه واورد هنا بعضهم سوالا وهو ان قيله التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقي لانه تعالى منزه عن العلل والاعراض فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل هما مختلفان بالاعتبار فانه اعتبر تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعليل وان اعتبر كانت لام عاقبة ومبناه العاقبة ايضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الا على القول بانه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق اخر فليتامل قوله بمن يقع منه الايمان والشكر الخ الباء الاولى زايدة والثانية متعلقة بأعلم وفي الدر المصون العلم يتعدى بالبا لتضمنه معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به وذكر الايمان لان الشكر على النعم الممنون بها عليهم وهي تفضيلهم في الدين وذكره الخذلان على الوجه الثاني وعليهما لانه لازم له وقد اشرنا الى ما فيه قريبا قوله وصفهم بالايمان بالقران الخ الايات تطلق على ايات القران وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى كذلك كان الظاهر ومكانه الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج القرانية ثم انه جوز في الباء هنا ان تكون صلة الايمان وان تكون سببية اي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الايات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ اشارة الى ما مر في تسبيح الغداة والعشي اما على الوجه الاول فظاهر واما على الثاني فلان من واظب على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهما لزمه المواظبة على غيرها وقوله انه يبدأ بالتسليم اي وان كان في محل لا يبدأ له فيه اكراما لهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة وان السلام منه ليس مخصوصا بهم ولا قوله ويبشرهم بسعة رحمة الله الخ تفسير لقوله كتب على نفسه الرحمة واسعة ماخوذة من شمولها لمن اذنب في قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جملة السلام دعائية انشائية واذا تعليل لقوله وصفهم الخ وفضيلتي العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله الله بالسلامة مبني على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل الخ وجه اخر في المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابي وغيره وفاعل نزلت ضمير يعود على هذه الاية وفي هذه الاية دليل على اطلاق النفس على الله تعالى من غير مشاكلة كما تقدم قوله استئناف اما نحوي او بياني كانه قيل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روي سابقا واشار بمعنى راى ذلك رايا وروي انه رضي الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذرا ما اردت الا الخير قوله في موضع الحال الخ الجهل له معنيان كما في الكشاف عدم العلم بالشي او بما فيه والمخاطرة من غير نظر الى العواقب كما في قوله

ومجهل فوق جهل الجاهلينا ولذا تمتدح به العرب فعلى الاول المراد بها الجهالة بمضارما يفعله وعلى الثاني السفه من غير تقدير مفعول وقوله واصلح اي في توبته بانه اتى بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع انه لا بد منه في التوبة قيل وهذه الاية سيما على الوجه الثاني تقوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان سعة الرحمة ان عمل السوء اذا قارنه الجهل التوبة والاصلاح فانه يغفر ولذا قيل انها نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو اجبتهم لما قالوا لعل الله ياتي بهم قاله حين لم يعلم المفسدة وتاب واصلح واورد عليه انه مقرر في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الاية في حق عمر رضي الله تعالى عنه لا يدفع الاشكال قلت يريد ان اللفظ ليس عاما وخطاب منكم لمن كانت في تلك المشاورة والعامل لذلك منهم رضي الله تعالى عنه فلا اشكال وفسر ضمير بعده بالجهالة والسوء ولو فسره بالجهالة الملتبسة بالسوء كان اظهر وقوله متلبسا بفعل الجهلة اشارة الى انه حال موكدة حينئذ قوله فتحه من فتح الاول غيرنا فع الخ ذكر فيها وجوها منها ما ذكره المص رحمه الله تعالى ومنها انها منصوبة بفعل مقدر اي فليعلم انه وقيل انها تكرير للاولى للتاكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد واجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الاعرج والزهري وابي عمرو والداني ولم يطلع على ذلك ابو شامة

كازروني

سعد

خسرو

رحمه الله تعالى فقال انه محتمل اعرابي وان لم يقراء به وليس كما قال قوله وكذلك نفصل قد مر الكلام على ذلك وقوله في صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما في الكشاف حيث قصره على الثاني لظاهر قوله سبيل المجرمين والمص رحمه الله تعالى راى الاقتصار عليهم لان بيان احوالهم اهم هنا لما بينها من المفاسد التي يجب التنبه لها او اكتفا بذكر احد الفريقين واستبانة كنيتي يكون لازما ومتعديا وقد دله قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم ويكم على اهل الطبع وقوله والذين يخافون ان يحشروا على اهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون باياتنا على المطيعين والمفرطين قاله النحرير قوله فصلنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناوله الماضي والاتي ومبناه على كونه من قبيل مزينت كذلك وهو على التشبيه ظاهر ايضا وتذكير السبيل وتانيثه لغتان مشهورتان وقوله بما نصب الخ راجع لصرفت وانزله راجع لزجرت على اللف والنشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدر واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله ليظهر الحق الخ قوله عن عبادة ما تعبدون تفسير لقوله انه اخبر فتدعون اما بمعنى تعبدون لتضمن العبادة للدعا او بمعنى تسمونها الهة وقوله تاكيد لقطع اطماعهم جعله تاكيدا لانه يعلم من نهيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع المنفي هنا والموجب للنهي كونه ما هم عليه هوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى اوما قوله نهيت لامر تنبهه الادلة فهو جاهل واليه جنح الزمخشري قوله تنبيه لمن تحرى الحق الخ قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعري وغيره من ان ايمان المقلد غير صحيح في حق الاخرة كما تقرر في الاصول ولك ان تتوله مراده بمن تحرى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة واهل الاهوا قوله اي في شيء من الهدى فليلهم من المهتدين ابلغ ممن هو مهتد فنفيه بالعكس فهو هنا لتاكيد النفي لا لنفي التاكيد واليه اشار المص بقوله في نفي من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل ان في هذا التفسير نظرا لان هذا الاسلوب في الاثبات يوجب ان يكون المدخول ليس ممن له حظ فقيل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب ان يكون المدخول له حظ ما فيه وفي الكشاف في قوله تعالى اني لعملكم من القالين قولك فلان من العلما ابلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم معروفا بمساهمته لهم وعراقته في وصفه واجيب بان افادة معنى الاستغراق في نفي الهدى ليست منه هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا اتبع اهواكم على سبيل التعريض كانه قيل انا اتبعت اهواكم ضللت وكنت منكم ومن انغمس وتوغل في الضلال ولا اكون من الهدى في شيء مثلكم وهو يدل على انه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاول اولى وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جني رحمه الله تعالى في الخصائص وقد بسطنا الكلام في حواشي غيرهذا المحل وقيل انه يريد ان نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لان الشخص بادنى شيء يعد منهم وقوله وفيه تعريض بانهم كذلك نحو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك كما تقرر في المعاني قوله البينة الدلالة الواضحة الخ هكذا فسرها الراغب ايضا من بان بمعنى ظهر ولذا قيل فالموضوح ليس ماخوذا من التبين كما قيل وقوله التي تفصل الخ اشارة الى انها من البينونة بمعنى الانفصال وان المعنى الاصلي ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشاف بعد تفسيرها بما ذكر فقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بدليل علم ان قيد الوضوح ليس في مفهومها فلذا قيل انه ماخوذ من التبين وبانه بمعنى ظهر وبمعنى انفصل معنى اخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد القران فعطف الوحي عليه من عطف العام على الخاص والبينة ما به التبيين او المبينة وقوله من معرفته اشارة الى تقدير مضاف في احد الوجهين قوله على بينة من ربي ان قيل معناه على حجة من جهة ربي فعلى هذا من ربي صفة لبينة على معنى كاينة من ربي صادرة عنه وضمير به للبينة لانها بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا لربي اذ العرف لا تتفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك اني صدقت بالبينة وانتم كذبتم بها تخلاف ما اذا قيل وانتم كذبتم بربي واما على الوجه الاخر فالمعنى من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي لان المعنى اني صدقت به وانتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر يتعلق به على بينة ومن ربي اي على بينة لاجل معرفة ربي ويجوز ان يكون بينة من ربي صفة بينة ايضا ومن تعليلية اي بينة منفصلة بمعرفة ربي انا عليها كما في شرح الكشاف وتنزيل عليه كلام المص رحمه الله تعالى وقوله على المعنى اشارة الى تاويله البينة بما مر قوله في تعجيل العذاب وتاخيره قيل هو اولى من تخصيص الزمخشري بالتاخير ثم انه قد سلك مسلك المص في تفسيره فيني وكانه لم يقف

سعد

طيبي

علي مراده من ان المقصود من قوله ان الحكم الا لله التاسف علي وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد
استعماله وهو علي التاخير فقط ثم اورد فيه بالقضا الحق فيما تكميلا للخاص بارد ا في ما بمراعام كقوله
بيده الملكه وهو علي كل شي قدير وهو اولي بما ذكره المص رحمه الله فتدبر العلامة ما ادق نظره
قوله اي القضا الحق لما كان القضا يتعدي بالبا الا بنفسه قالوا ان الحق منصوب علي المصدرية
لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه او يقضي ضمن معني ينفذ او هو منتزع من قضي الدرع
اذا صنعها كقوله
• وعليهما مسرودتان قضاهما داود • فهو استعارة وقوله فيما يقتضي ظرف ليقضي في الحنيين
وقوله الحكم من المنع منه حكمة لجام الفرس وقوله منه فصل الاثرائي بالصاد المهملة المستند د ة
قبله وهذه القراة لا تناسب ما بعده فان قوله خير الفاصلين يقتضي ذكر القضا قبله والا لقيل
خير القاضين ورد بانه قرئ بذلك فكانه هذه القراة لم تبلغه وبان القصص بمعني القول
وهو يوصف بالفصل كما في قوله تعالي انه لقول فصل وغيره فيناسبه مع انه معني يقصه اي
يبينه بيانا شافيا وهو عين القضا وقوله قضي الامر بمعني قطع وقطع الامر بينهم وبينه كناية عن
اهلاكهم وقوله يوخذ الخ اي يهلكه او يوخر هلاكه وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها
الحضور بالفعل ولذا قد يراد بها العلم ايضا وجعله في المعني استدراكا لانه ماله لو قدرت اهلكتكم
ولكن الله اعلم بمن يهلكه من غيره وله حكمة في عدم التمكين منه قوله خزاينه جمع مفتح بفتح الميم
الخ هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكانه محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسر
ميميهما الة الفتح وسمة في الصنف والمجد قبله والانسب جعله بمعني الكنز علي ان مفاتيح الغيب
من قبيل طيب الما واجرا الزمخشري تفسيره بالخزاين لعدم تبادره من لفظ المفتح وعليه
فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بامور تحفظ وتصان واثبت لها المخازن تخييلا والمقصود
ان علمها مخصوص به لانه يلزم علم المخازن علم ما حفظ فيها وكذا ما يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو
لانحادهما معني فهي موكدة وقال الامام المراد علي هذا التفسير انه القادر علي جميع الممكنات
كما في قوله وان من شي الا عندنا خزاينه والخزاين والمخازن متقاربان معني لكن الاولي لغة
القران الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم اشار بعد الي انها بمعني فلا يقال لو قال مخازنه لكان انسب
بما بعده والامر فيه هين قوله مستعار الخ يعني انها مكنية وتخييلية اذ شبه الغيب بالاشيا
المستوثق منها بالاقفال واثبات المفاتيح تخييل كاظفار المنية واما جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل
المفاتيح بمعني العلم وجعله قرينة المكنية بناء علي انه لا يلزم ان يكون حقيقة كما تقرر في بنقضون
عهد الله او هو استعارة مصرحة والاضافة الي الغيب قرينتها وهذا اسلم منه التكلف وجوز
فيه ان يكون مجازا مرسلا فانه كونه مفاتح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتاييد قراة مفاتيح
ظاهر ولذا قيل ان مفاتح جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب وجوز الواحدي في مفتح بفتح
الميم ان يكون مصدرا بمعني الفتح قوله والمعني انه المتوصل الخ الظاهر انه تفسير للوجه الثاني
ويتقلل منه الي معني الاول كما خصه به الزمخشري وجعله تفسيرا لما ينبو عنه اللفظ وقوله انه
المتوصل الحصر منه تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم والاحاطة توخذ من لازم الاستغراق
ووجه اختصاصها به تعالي لانه لا يعلمها كما في الا هو وقيل المراد بالغيب هنا المغيبات الخمس
وفي الانتصاف لا يجوز اطلاق المتوصل علي الله اذ لم يرد اذن به مع ايهامه بتجدد الوصول ومافي صيغة
التوصل منه الاشعار بانه وصل بعد تباعد عن نيله ولا يدفعه ما قيل انه يراد به الاستمرار التجددي
وكذا اشار النحرير الي انه مرتضي عنده وهو غير وارد علي المص رحمه الله تعالي لانه وصف به العلم
ولم يطلقه علي الله تعالي قوله فيعلم اوقاتها فيه اشارة الي ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله وفيه
دليل الخ اورد عليه ان علمه تعالي ليس بزماني فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشيا الواقعة في
الازمنة واجيب بانه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح
تاول القبلية والبعدية بانها بالنظر الي وجود المعلوم دون العلم او بالنظر الي تعلقه الحادث وقيل
لا شك في تقدم ذاته تعالي وعلمه علي الممنوعات غاية انه ذلك التقدم ليس بزماني بل بنوع من
التقدم كتقدم اجزا الزمان بعضها علي بعض كما حقق في محله يعني انه قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم
وهو وجه حسن قوله عطف للاخبار الخ اي هو معطوف علي قوله عنده مفاتح الغيب الخ
لانه قوله لا يعلمها الا هو كالتاكيد فلا يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتاكيد ولو كان علمه
لها علي وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب والشهادة متغايران فلا يوكد احدهما للاخر
نعم منهم من يجعلها موكدة ويجوزه فيكونان مستانفتين لتفصيل علمه وشموله ولا تعلق له بما قبله
وبيع ان المجموع موكد لاشتماله علي مضمون ما قبله لانه ليس توكيدا اصطلاحيا وجعل المعرب

الجملة

الجملة الاولي حالا فلا مانع من العطف عنده والمص رحمه الله تعالي لم يتعرض لذلك فكلامه يحتملهما
قوله الا يعلمها حال من ورقة وجاز الحال من النكرة لاعتمادها علي النفي ولا تتقدير ما تسقط
من ورقة الا عالما بها لصحة التفريغ في الحال او نعت هنا بنا علي جوازه فيه كما في قوله تعالي
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة زايدة في الفاعل وما بعده معطوف
عليه وقري بالرفع عطفا علي المحل وسياتي وقوله مبالغة في احاطة علمه بالجزييات رد علي
الفلاسفة في قولهم انه لا يعلمها وهو قول باطل الا ان المحقق الطوسي انكره وقال انهم لم يفهموا
كلامهم وله فيه رسالة جليلة قوله بدل من الاستثنا الاول بدل الكل الخ قال ابو البقا رحمه الله
الا في كتاب الا هو في كتاب مبين ولا يجوز ان يكون استثنا يعمل فيها يعلمها لانه يصير المعني وما
تسقط من ورقة الا يعلمها الا في كتاب فينقلب المعني من الا ثبات الي النفي فاذا يكون الاستثنا
الثاني بدلا من الاول اي ولا تسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما يعلمها
الا هو وهذا معني قوله في الكشاف انه كالتكرير وتبديل اي من جهة المعني علي ما بين واما
من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما ان لا يعلمها الا هو صفة لورقة واما ما يقال انه تاكيد
للاستثنا الاول او بدل وانه ليس استثنا من لا يعلمها للزوم كونه نفيا من الاثبات لكون لا
يعلمها الا هو اثباتا من المنفي فمما لا ينبغي ان يصغي اليه المحصل انتهي فهو استثنا من اعم
الاوصاف والمعني ما تسقط من ورقة بوصف الا بان يعلمها وكذا حال الا في كتاب والحصر اضافي
بالنسبة الي غير العلم والذي جنح اليه انه اند خل في حيز العطف لم يصح البدلية والا فلا تخلل
العطف وفصله بين البدل والمبدل مع انه قيل عليه انه صفة شي كيف يكون تكريرا لصفة شي
اخر معني ووجه كونه بدلا ان قوله ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا يخفي انه كلف لا حاجة اليه
وان ما اورده غير وارد لان الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعني فصح
ما ذكره وسياتي له تفصيله في سورة يونس قوله بدل اشتمال ولا يصح ان يكون بدل كل من كل
لعدم اتحادهما وهو ظاهر واما ما قيل ان اللوح محل معلوماته فيؤل اليه فتكلف لا حاجة اليه
مع صحة الاشتمال وكذا ما قيل انه حينيذ يصح ان يكون بدل كل منه حيث ان كونها في اللوح
كناية عن كونها معلومة له لانه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحدا والكلام ناطق بخلافه
وقال الزجاج انه تعالي اثبت المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال الا في كتاب
من قبل ان نبراها وفايدة ذلك امور احدها اعتبار الملايكة موافقة المحدثات للمعلومات الالهية
وثانيها تنبيه المكلفين علي عدم اهمال احوالهم المشتملة علي الثواب والعقاب حيث ذكر
ان الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجود ات عن الترتيب السابق في الكتاب
ولذا قال جف القلم بما هو كاين الي يوم القيامة وهذا الكتاب يسمي اللوح المحفوظ قوله استعير
التوفي الخ اشار بذلك المص الي انه الاستعارة تبعية وقوله لزوال الاحساس اشارة الي وجه الشبه
بينهما والظاهر ان ال فيه للعهد اي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف ان
الحواس الباطنة تدركه في النوم وقيل انه بنا علي ما اشتهر من ان النوم ضد الادراك وجعل
صاحب التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل وقوله جريا علي المعتاد اي من الكسب في
النهار وعدمه في الليل وفي الانتصاف بعكس قوله يوقظكم الخ يعني ان البعث بمعني الايقاظ
ومتعلق فيه للنهار علي ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما راي قوله ويعلم ما
جرحتم بالنهار الا علي حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخير البعث عنها اعد لاعنه فقال
في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب
الاثام بالنهار ومنه احله كقوله فيما دعوتني فجعل الضمير جاريا مجري اسم الاشارة عايدا
علي مضمونه كونهم متوفين وكاسبين ومعني في هو حاصل معني لام العلة والاجل المسمي
هو الموقف القبور قال النحرير ولا يخفي ما فيه من التكلف وانه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم
ما جرحتم بالنهار اشارة الي ما كسب في النهار السابق علي ذلك الليل ولا دلالة فيه علي الا يتقاظ
منه هنا التوفي وان قولنا يفعل ذلك التوفي لتنقضي مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام
ولا يخفي انه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة الاقامة في الليل تحقق في
اوله والايقاظ متراخ عنه وانه لم يتراخ عن جملته ليس بسديد لانه لا وجه حينيذ لتوسط
قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعني جرحتم كسبتم ما خوذ من جوارح الطير قوله ترشيحا
للتوفي قيل فعلي هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس بمجاز ولا يخفي ان الترشيح
له نوع خصوص بالمشبه به والبعث بالاخصوص له اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه كما صرح
به في المطول ولك ان تتكلف بانه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في احيا الموتي في الاخرة

طيبي
استكمال
سعدية
سعد
عصام
كشف
سنان افندي
البعث ترشيح

قلت كونه ترشيحا باعتبار ما ذكره وانه المتبادر في عرف الشرع وان كان لغة اعم واسند اليه تعالى لم يفهم منه الاهتدا والايجاد وبعث هنا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا للمامور ولا يشترط في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل ان يكون اخص به بوجه كما قرروه في قوله لدى اظفاره لم تقلم اذ جعلوا لم تقلم ترشيحا والبعث في الموت اقوى لانه عدم الاحساس فيه اقوى فالالة اشد وهو ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا مع ان البعث حقيقة في الايقاظ لكنه المتبادر منه ما ذكر والا لم يكن ترشيحا بل تجريدا ولو سلم انه مجاز فهو لا ينافي الترشيح قال في الفوائد الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وان يكون مستعارا من ملايم المستعار لملايم المستعار له فلا يتجه ما قيل فيه بحث لانه لما كان البعث مجازا عن الايقاظ لم يكن من الترشيح في شيء لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غره ظاهر كلامهم وكذا ما قيل البعث الاشارة لا الايقاظ غايته ان بعث النايم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النايم بايقاظه لا يكون ترشيحا بل تجريدا **قوله** ليبلغ المستيقظ الخ الظاهر انه علة غايته لما تقدم ا مع وهو الذي ينوفاكم الخ اي جعله هذا منتهى اعماركم وقوله اخر اجله اما تفسير للمراد من الاجل او اشارة الى ان المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليهما كما مر **قوله** ثم اليه مرجعكم قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر في ما وقع في القران من ذكر الرجوع الى الله تعالى انه يحتمل ان يرجع الامور كيفية ترجع اليه وهي لم تخرج عن يده واجاب ــــــ بانه في دار التكليف قد يملك بعضهم بعضا فيضيف بعضه افعاله الى غيره فاذا انكشف الغطا انقطعت حبال الامال عن غيره فيرجع اليه او ان المراد ان الامور بيده من غير خروج ورجوع حقيقي فرجع بمعنى صار تقول العرب رجع علي من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبقه فهو بمعنى المصير اليه كما تشهد به اللغة وانه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهرا كالعبد لسيده فاذا افضى الامر في الاخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهرا وباطنا فقيل ولو حمل على البعث من القبور لكان اولى لان انقضا الاجل ينقضي الموت والظاهر انه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالمجازاة هو اما مجاز فيها او كناية ثم انه يحتمل ان يكون ما في القبر وما بعده او اعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وهو عرض الصحف لكان اظهر **قوله** وقيل الاية خطاب للكفرة الخ هذا مختار الزمخشري لانها مسوقة للتهديد كما في قوله ثم ينبئكم الخ ولان حمل البعث على الايقاظ ينكر مع ذكر كسب النهار ولانه ثم ينزل على التراخي وهنا ليس كذلك وقد مر جوابه واما الجواب ان واو يعلم حالية وما عبارة عما كسبه في النهار السابق كما يرشد اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على ان الايقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على تاخر الايقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما يدل على تاخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم في الماضي انهم يكسبونه كما في الاجنة ثم ان المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا عن غير المذكور فحمله عليه غير سديد لانه واو الحال لا تدخل على المضارع الا شذوذا او ضرورة في المشهور وقوله في شان الخ يشير الى ان الضمير واقع موقع اسم الاشارة كما مر ومعنى في شانه لاجل جزايه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم

مقابرهم كما مر

ايا نايم الليل هنيته ﴿﴾ فقبل الممات سكنت القبورا

وقوله ليقضى الاجل الخ فالمراد بالاجل مدة حياتهم او غايتها وقوله سماه وضربه اي عينه والبعث علة لانقضا تلك المدة فان قلت ــــــ قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضي قلت ــــــ هو تعليل لتاخير البعث المستفاد من ثم وفي الكشف وانما انقضا الاجل المسمى لا يصلح علة للبعث فليس بشيء بعد ما فسره المص بقوله الاجل المضروب لبعثهم وجزائهم اي يبعثكم من القبور ليقضي اجل البعث والجزاء فيه وهو متاخر عن البعث لا محالة الا ترى الى قوله ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال العلامة في شرح الكشاف لا شك ان ظاهر الاية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا فسر التوفي وان كان مسندا الى الله باستراحتهم كالجيف لان المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل كما ان قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار وينوفاكم اي يقبضكم او الحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس الاية وفي الكشاف التقدير يبعثكم الله في النهار ليقضي اجل مسمى اي مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازاة وما عداه عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار

سنان افندي

ابن كمال

دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضا الاجل المسمى فتترك المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما قالوا والبعث علة لانقضا تلك المدة **قوله** من المنوم الخ فان قلت النوم من ورعه والنايم غير مكلف فكيف يحاسب عليه قلت المراد انه يحاسب على اسبابه ومقدماته فانها اختيارية الا ترى ان من نام في اخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه **قوله** وهو القاهر قد مر تفسيره وفوق منصوب على الظرفية حال او خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد ان ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله يحفظ اعمالكم تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة ولاته ويحتمل ان المراد به المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستانف او عطف على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جعلها لا لان الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدا لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح وعليكم متعلق بيرسل او بحفظة والاشهاد جمع شهيد كصحب وهو جمع شاهد او اسم جمع له لان فاعل لا يجمع على افعال الا نادرا وقوله يحشم بمعنى يستحي ومنه خدمه اما الى السيد او الى العبد فيه والمبالغة في الثاني اكثر وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من نوادر الجموع وقوله ملك الموت واعوانه جمع عون وهو المعين والظهير والظاهر منه ان قبض الارواح يحمل البه موكولا الى ملك الموت بل له اعوان يقبضون معه وقيل ان المباشر ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معا مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط والى الله تعالى وقوله اي بلغت غلبته الى انهم لا يتاخرون مخالفة رسله في قبضه الارواح وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظة وقت مجي الموت الى احدهم **قوله** والمعنى الخ بمعنى معنى قراءة التخفيف والتفاير كما للتوسط والافراط مجاوزة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التقصير والتاخير وقيل انه على القراتين ومنه لف ونشر مرتب لان ضمير لم للناس وما عبارة عن اجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة ومنه تظر **قوله** ثم ردوا الى الله الخ قيل الضمير للكل المدلول عليه باحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد اولا والجمع اخرا لو قوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع اي ردوا بعد البعث وقيل ايضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومعنى التكلم اليها لان الرد يناسبه اعتبار الغيبة وان لم تكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفة عين وقيل عليه ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام اذ المراد ليس فردا واحدا لا عن المخاطبين فلا التفات واحد ثم ان الرد انما يقتضي غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بانكم تردون فلانه لم يسمع قوله ثم تردون الى عالم الغيب ولا يخفى ان الاحد وان كان يعم كما مر في سورة البقرة لكنه لما اضيف الى المخاطبين اقتضى ذلك التغاير بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع فيرجع الى العباد فيكون فيه التفات بلا تكلف وكون الرد يقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمردود في الاول تخلف الرد به غايب وبعده يصير حاضرا فيجوز اعتبار كل من حالتيه واعتبار حالة العبد انسب بالمقام فلا يرد ما ذكره ولا ينافي الخطاب في تردون ولكل وجهة وللناس فيما يعشقون مذاهب وقوله الى حكمه وجزايه وقيل انه الرد من البرزخ الى موضع العرض والسوال وليس ببعيد من هنا **قوله** العدل الحق يطلق على الله اما مجازا وهو بمعنى العدل او مظهر الحق او واجب الوجود او الصادق الوعد ونصب على المدح او على انه صفة للمفعول المطلق اي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله **قوله** لا يشغله حساب عن حساب هذا بنا على انه يحاسبهم وقيل انه يامر الملايكة بذلك فيحاسب كل انسان ملك واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزم ان لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه **قوله** فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذو كواكب كقوله

اذا كان يوم ذو كواكب اشنعا بنا على ان الليل اذا لم يستتر بنوع القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رايه الكواكب مظهرا اي اظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال المهذب

الى ارب واظن ان ستغرب ﴿﴾ وضح النهار وعالي النجم

سنان افندي

ابن كمال

سنان

عصام

وقد تلطف بعض المتاخرين فيه اذ قال

• قد اعرت الشباب عمري وما • زال شباب الانسان ثوبا معارا •
• الطلع الشيب في عذاري نجوما • فرأيت النجوم منها نهارا •

قوله او من الخسف معطوف على قوله من شدايدهما فيكون على الاول استعارة للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعني لسببه المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخله هذا الوجه في الاول فيكون اعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف في الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتقابلا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة ايضا قوله معلنين ومسرين يعني نصبهما على الحال او المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل ان يراد بهما ما باللسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة قوله على ارادة القول اي تقديره والقول المقدر حال او على ارادة معناه من تدعونه بنا على مذهب الكوفيين في الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والمعنى الاول فيكون محل الجملة النصب وقيل ان الجملة القسمية تفسير للدعا فلا محل لها وقرا الكوفيون انجانا مبلغا لغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعا قوله ثم سواها امره بالجواب تنبيها على ظهوره كما مر او اهانة لهم اذ لا يلتفتون لخطابه والمص رحمه الله تعالى نظر الى الظاهر فخصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فلك حينئذ تنكيتهم حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز ان تبقى على اصلها من التعميم والاحاطة وذكر التعميم بعد التخصيص كثير ولا يعد تكرارا ثم انه المراد بالكرب ما يعم ما تقدم ولا محذور في التعميم بعد التخصيص او اهوال القيامة وما يعتري المرء من العوارض النفسانية التي لا تتناهى كالامراض والاسقام فما قيل ان هذا يدل على ان المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق والاوفق بالبر والبحر تناول جميع الشدايد والكرب فلا فايدة في التعميم او الاولى نعمة رفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيله متقللا سيبا وربما تخلف لا داعي له قوله تعودون الى الشرك الخ لان الخطاب للمشركين وشركهم متقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع وهو شرك اخر عادوا اليه بعد النجاة كما يقتضيه السياق وهذا يؤيد ما سلكه الزمخشري سابقا من تخصيصه الخطاب بالكفرة ووضع يشركون موضع لا يشكرون الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لان اشراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم وشكرهم لانه عبادة بل بينها لعدم الاعتداد بها معه اذ التوحيد ملاك الامر واساس العبادة فوضعه موضعه توبيخا لهم لعدم الوفا بالعهد ولم يذكر مبالغة لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك في نفسه قوله قل هو القادر في الكشاف هو الذي عرفتموه قادرا وهو الكامل القدرة ويستراح من كلام قبله مراده انها للعهد او للجنس وان الحصر فيها باعتبار الكمال والخصوص هذه الاشيا المذكورة في النظم وانما اوله بذلك لان في هذه الامور شرورا وقبايح لا تستند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيله كما نا المص رحمه الله تعالى في مونته بتركه وقوله من فوقكم او من تحت ارجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفل فلا يتوهم ان المناسب تحت ارجلهم والذي من فوقهم كامطار حجارة من سجيل في قصة الفيل وارسال السما في قصة نوح وامطار الحجارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام قوله يلبسكم معنى يلبسكم يخلطكم فقيل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض وهو مراد المص رحمه الله تعالى وقيل المراد يخلط امركم عليكم ففي الكلام مقدر وخلط امرهم عليهم بجعلهم مختلفي الاهوا وشيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على امر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه قوله فينشب القتال بينكم الخ اصل معنى النشوب التعلق وفي الحديث قد نشبوا في قتل عثمان رضي الله تعالى عنه اي وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث نحو لم ينشب ان مات اي لم يلبث ولبسه مرادا هنا قوله وكتيبة الخ هو شعر للمرار السلمي وهو

• وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يدي •
• فتركتهم تنقض الرماح ظهورهم • من بين منعفر واخر مسند •
• ما كان ينفعني مقال نسائهم • وقتلت دون رجالهم لا تبعد •

لبستها يعني خلطتها فالتبست اي اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدي انه قد يقال نفضت يدي من فلان اذا وكلته لنفسه ويقال في ضده قبضته كفي وجعلت عليه يدي والمراد تبريه منهم وتركهم وشانهم كقوله فلما كفر قال اني بريء منك يريد انه مهياج للشر

حيز

حيز بداخله وخارجه وفيه طرف من اللوم والجبن وكذا عيب عليه هذا المقال والمكتبين بالتا المثناة الجيش قوله يقاتل بعضكم بعضا هذا التفسير مما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت الله ان لا يبعث على امتي عذابا من فوقهم او من تحت ارجلهم فاعطاني ذلك وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعني واخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام ان فنا امتي بالسيف ثانه فلت كيف اجيبت الدعوات وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت المنوع خسف مستاصل لهم واما عدم اجابتهم في باسهم فبذنوب منهم ولانهم نعد تبليغه صلى الله عليه وسلم ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله قوله بالوعد والوعيد فسره بعضهم بقوله يحولها من نوع الى اخر من انواع الكلام تقريبا للفهم وتقريبا الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسبه قوله لعلهم يفقهون وقيل الترغيب والترهيب دعا يحمل الانسان على تامل يقوده الى برهان وهذا صحيح لا مدرج وقوله الواقع لا محالة الخ لف ونشر مرتب والصدق في اخباره واحكامه قوله بحفيظ وكل امورهم اليه اصل معنى التوكيل ان تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون والموكل على القوم الذي فوض امرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظا استعمال له في لازم معناه قال الراغب ما انت عليهم بوكيل اي بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى بالله وكيلا اي اكتف به ان يتولى امرك ويتوكل لك قوله اما العذاب فالنبا بمعنى المنبا به او بمعنى المصدر اي الانبا وقوله وقت استقرار تفسيره به لانه المناسب لما بعده واما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المص رحمه الله تعالى وقد فرع ان يعطف عليه استقرار على ان بيانه للاستغراق فظاهر ويميح عطفه على وقته فيكون تجوزا في المصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر قوله بالتكذيب الخ كالنسخ نزيته نتحدث ذلك في انديتها ولذا اتى باذا الدالة على التحقيق بخلاف الشيان وفسر الاعراض بعدم المجالسة وان احتمل غير ذلك لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الاية على ان اذا تفيد التكرار حيث حرم القعود مع الخايض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس منه اذ بل من الصيغة لترتب حكم المشتق على ما اخذ اشتقاقه وهو الخوض قوله اعاد الضمير الخ يعني الى الايات والظاهر عوده الى الخوض او الطعن او بجموع ما مضى واصل معنى الخوض عبور الما استعير للتفاوض في الامور واكثر ما ورد في القران للذم وتخاوضوا في الحديث وتفاوضوا بمعنى وقوله بان يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض اذ لم يقع وللامير بانه وامان الشوطية زيدت بعدها ما واختلف في لزوم توكيد الفعل الواقع بعدها فالجمهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة

• اما ترى راسي حاكى لونه • طرة صبح تحت اذيال الدجى •

وقوله بالتشديد يعني بتشديد السين ونسى بمعنى انسى وقال ابن عطية رحمه الله تعالى نسى ابلغ من انسى تنبيه قال في كتاب الاحكام اختار الرافضة ان النبي صلى الله عليه وسلم منزه عن النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى وعندي انه يجمع بين القولين بانه لا ينسى تبليغ القران في الوحي ويجوز في غير ذلك قوله بعد ان تذكره الذكرى مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كضربة وبالالف كبشرى والضمير راجع الى النهي وفي الكشاف ان كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبني على الاعتزال مع تكلفه ولذا تركه المص رحمه الله تعالى وقوله ظلموا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع الشي في غير محله قوله مما يحاسبون عليه الظاهر انه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح ان يكون تفسير الشي وانما جعل من ابتدائية بمعنى الاجل مع كونه تكلفا الظاهر ان يقول انها تعليلية لانها ترد لذلك كما ذكره النحاة وفسر على في على الذين يتقون باللزوم كما في قولهم على الف درهم ولم يفسره بالمواخذة كما في قوله عليها ما اكتسبت قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يواخذ الا بما يلزمه ومالهما بحسب المعنى واحد وقوله وغيره من القبايح عمم والزمخشري خصه بالخوض لمناسبة المقام قوله لانه من حسابهم باباه لانه يصير المعنى ولكن ذكرى من حسابهم ولسبه بسوي وقد يقع فيه الزمخشري واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بانه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا انه مخصوص بالحال والجار

هوم

سنان

والمجرور هنا حال لانه صفة للنكرة وقدمت عليها والحال تقيد في عاملها فاذا كان من عطف المفردات وعمله فيهما العامل لزم تقيدها فانه قدر عامله اخر لم يكن من عطف المفردات وقيـــل نحن لا ندعي هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لاسيما بحرف الاشتراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال فقولك ما جاءني يوم الجمعة او في الدار راكبا او من هولاء القوم رجل ويكفي امراة فيلزم مجي المراة في يوم الجمعة في الدار وبصفة الركوب ويكون من القوم البتة يجب الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب ويكفي امراة فانه لا يبعد كون المراة من غير العرب قالوا والسرفيه ان تقدم القيود يدل على انه امر مسلم مفروغ عنه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معلوماته وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك واما في الجمل فالقيد اذا جعل جزءا من المعطوف عليه وان سبق ما لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون كما في شرح المفتاح وهنا اذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك جاءني من تميم رجل وامراة من قريش وخصصه هذه القاعدة بتقدم القيد وادعى اطرادها كما ذكره النحرير بما ينقضه الذوق لكنه لم ير من الترمه غيره ومنهم من عممها كالذي ان اهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان يجي قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت مررت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمروا يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي مثله للمنع وفيه بحث **قوله** ولا على شي لو نكته الخ مراده بقوله لا تراد في الاثبات لا تقدر عاملة بعد الاثبات لانها اذا عملت كانت في قوة المذكورة المزيدة ولذا فيل الظاهر ان يقول لا تقدر عاملة في الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد ارسلنا اليهم من قبلك كما اورده عليه بعضهم لا لانه مبني على قوله هنا وعلى اخر ثمت لانها عكازة اعمى بل لان خلاف الاخفش وغيره في غير الظروف كفعل وبعد واما دخوله من زايدة على الظروف في الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا ما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساتهم مصدر اما مضاف للفاعل والمفعول مقدر او مضاف للمفعول **قوله** ويحتمل ان يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ اي ضمير لعلهم للمتقين اي يذكر المتقون المستهزئين ليثبت المتقون على تقواهم ولا ياثموا بتركه ما وجب عليهم من النهي عن المنكر وذكرى للثبات لان اصل التقوى كان لهم قبله وقوله يبتئس اي يبتلى واصل معناه الكسر ونقب الحايط وقد ذكر العلماء انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنايحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدي به والا لا يقعد لان فيه شين الدين وما روي عن ابي حنيفة من انه ابتلي به مرة فصبر كان قبل ان يصير اماما مقتدي به لقوله فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين **قوله** لعبا ولهوا قال السفاقسي هو مفعول ثان لا تخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشري انه مفعول اول ودينهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الراغب انه مفعول لاجله اي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد **قوله** اي بنوا امر دينهم الخ لما اضاف الدين اليهم وليس لهم دين في الواقع اوله في الكشاف باوجه الاول انهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيئا من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين المفترض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين الاسلام لكنه على هذا الوجه ليس المراد به هنا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني انهم اتخذوا ما يتدينون به ويتنحلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيئا من اللعب واللهو وحاصله انهم اتخذوا اللعب واللهو دينا لهم كما صرح به الزمخشري وليس من القلب في شي ولا من جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث انهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكلفوه اعني الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا فحاصل الاول اتخذوا الدين الواجب لعبا والثاني جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزؤا بالدين الحق الذي يجب ان يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة في الاول والثالث ظاهر وفي الثاني انهم عادة لهم والوجه الرابع ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعيد المسلمين او بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان اصل معنى الدين العادة والعيد معتاد في كل عام ولبعده عن الظاهر اخره وتركه المص رحمه الله تعالى منها الثاني لما فيه من الخفا ولانه ان حمل على ظاهره من القلب فهو

ضعيف والا فهو راجع الى الوجه الاخر والفرق بينهما سهل و قوله زمانه لهو الخ اشارة الى انه اذا كان بمعنى العيد وهو اسم زمان لانه يوم مخصوص بتقدير مضاف ليصح الحمل **قوله** والمعنى اعرض عنهم ولا تبال الخ اشارة الى ان الظاهر يقتضي الكف عنهم مع انه مامور بالتبليغ والمقاتلة فاوله بان المراد لا تبال بهم وامض لما امرته او هو للتهديد او ان الاية نزلت قبل اية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه واعلم انهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف فقيل انها اربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب ولهو بناء على انه من توجيه معنى الدين في شي وهو الاول بعينه وانما ذكره الزمخشري لبيان الوجهين من كونه مفعولا اولا او ثانيا والقلب الذي ادعاه انه لا يثبت لهم دين فقوله النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعي له لا وجه له وفسره العلامة بقوله ما هو لعب اشارة الى تاويله بمعرفة المفهوم من ما الموصولة كما قيل وفيه تامل **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا حتى انكروا البعث فعل من الغرور وهو معروف وقيل انه من الغر وهو ملا الفم اي اشبعتهم لذاتها حتى نسوا الاخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالمثنية غرني ۞ بمعروفه حتى خرجت افوق

قوله وذكر به الخ اي بالقران جعل الضمير للقران كما في قوله فذكر بالقران من يخاف وعيد والقران يفسر بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه يفسره ما بعده فيكون ان تبسل بدلا منه واختاره ابو حيان **قوله** مخافة ان تبسل الخ اشارة الى انه مفعول لاجله بتقدير مضاف او اصله ان لا تبسل ومنهم من جعله مفعولا به لذكر والبسل من الافعال ويجوز ان يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسروا التبسل بالاسلام الى الهلاك اي وقوعه فيه وجعله كانه رهن بيده قال الراغب البسل هنا بمعنى حرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام لما منع منه بحكم او قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى ابسلوا بما كسبوا اي حرموا الثواب وفسر بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة بمعنى فاعل اي ثابتة مقيمة وقيل بمعنى مفعول اي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حبسه استعير ذلك للمحتبس اي شي كان انتهى فمعنى قوله ترتهن اي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روي كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد واليه اشار المص رحمه الله فقيل انه من راهنته على كذا اذا خاطره فكانه الهلاك يقول ان حصل منك سوء العمل فالنفس لي تكلف شيئا من قلة التدبر وفريسة الاسد ما يفترسه ويصطاده ولا يفلت اي يتخلص منه والقرن بالكسر الكفو في الشجاعة والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

اجارتكم بسل علينا محرم ۞ وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم واجل اسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل ان تبسل نفس فسر هنا بالعموم اي كل نفس وهو نكرة في الاثبات كقوله علمت نفس ما احضرت اما لانه قد يوخذ عمومه من السياق واما لانه في معنى كما يفهم من كلام المص رحمه الله تعالى فتامل **قوله** ليس لها الخ في هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل انها مستانفة للاخبار بذلك او في محل رفع صفة نفس او في محل نصب على انها حال من ضمير كسبت ومنير يدفع للوقف والشفيع باعتبار انه مذكور وتاويله بذلك او بكل واحد على البدل ومعنى كونهما من دون الله سوا كان من زايدة او ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه ولذا قيل ان فيه مضافا مقدرا اي دون عذابه والبه يشير كلام المص فلا يرد انه منه اي يوخذ العذاب منه النظم **قوله** وان تعدل كل العدل بالكسر والمد واذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل اي كامل في الرجولية وتقديره وعدلا كل عدل وفيه انه كل بهذا المعنى يلزم النعتية والاضافة الى مثل المتبوع نعتا لا توكيدا كما في التسهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا اي ضميره لان العدل هنا مصدر لا فرعه مفعولا مطلقا وليس هو بماخوذ نعم يجوز ان يراد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد اليه كما في قوله تعالى لا يوخذ منها عدل لكنه لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور كسير من البلد واخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به الماخوذ من السياق وكونه يوخذ بمعنى يقبل ونحوه **قوله** ابسلوا الى العذاب الخ فالمشار اليه با ولئك هم الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا لا الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكون هذا مشروطا بعدم زجرهم عام عليه معلوم بالضرورة

سعد

حميد

رد على القطب والطيبي

عصام

ولا يبالي به مخافة ان تبسل الخ لانه يخاف عليه كل احد ويحرص على انقاذه من كفره شفقة منه قوله تاكيد
وتفصيل لذلك الخ لان المسلم اليه مجمل مفصل بهذا فيؤكده وما معه بصيغة المفعول تشبيه للحيهم
ويجرجرمن الجرجرة بجيمين ورائين مهملتين بمعنى تردد ويضطرب فيها واصل الجرجرة صوت
يرده البعير في حنجرته وخصه العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد انه لا وجه له وضره بدعو
بتعبد والنفع والضر بالقدرة عليهما لانه الواقع ولان نفيهما ابلغ قوله ونرد على اعقابنا جمع عقب
وهو موخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا انثنى راجعا كرجع على حافرته وانقلب على عقبيه
قال تعالى فكنتم على اعقابكم تنكصون ومعناه التقهقر وقيل انه كناية عن الذهاب من غير
روية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطابه قل وان كان للنبي
صلى الله عليه وسلم لكنه فاعل ندعو ونرد عام له ولغيره والمعنى ايليق بنا معاشر المسلمين
ذلك فلا يرد انه ذلك لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب
من اسلم من المومنين وليس مخصوصا بالصديق ايضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب
بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركا وغيره قوله من هوى يهوي اذا ذهب هذا هو المعروف
في اللغة واما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوي هويا بفتح الهاء من اعلى الى اسفل
ويضمها لعكسه او هما بمعنى وانه على تشبيه حال الضال بما في قوله تعالى ومن يشرك بالله
فكانما خر من السماء لانه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله في الارض حيران مع انه يتوقف
على ورود الاستفعال منه ومردة جمع مارد والهامة جمع هيمة وهي الفلاة وتركه قول الزمخشري
كما تزعمه العرب لانه مبني على انكار الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقد رد
بعد الكاف ليكون تشبيه دبرد وقوله متحيرا بيان لانه حال وكذا في الارض ويصح تعلقه باستهوته
والمستهوي بصيغة المفعول قوله ومحل الكاف النصب على الحال قاله في العوالي حاصله حينئذ
نرد حال مشابهتنا كقولك جاء زيد راكبا اي في حال ركوبه وليس الرد في حال الشبه ورد بان
الحال موكدة كقوله ولينتم مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه على الحالية تمثيلي
شبه حال من خلص عن الشرك ثم عاد له بحال من ذهبت به الغيلان في مهمه بعد ما كان على
الجادة وعليه ان يكون مصدرا مركب عقلي قوله انه مهدوه الخ هو وما بعده وجه واحد واول
كلامه بيان لحاصل المعنى وقيل هما وجهان الاول يقاوه على المصدرية والثاني تاويل
المصدر باسم المفعول وسوق الكلام يا باه قوله يفزلونه ثم ابتنا مراد امثاله ببدد رفقه قوله هو
حال او يحكي بالدعا لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه تعديته
بدعونه بالى كما توهم وقوله في محل اخر لا حاجة لتقدير القول بنا على احد القولين فلا تناقض
فيه كما قيل وقوله هو الهدى وحده الحصر من تعريف الطرفين وضمير الفصل قوله واللام
للتعليل الى بذلك اشارة الى قوله ان الهدى الخ امرنا انه تقول ذلك من حصول طريقة لتنقاد
لامره فاللام لام تعليل وهذا معنى قول ابي حيان مفعوله امرنا الثاني محذوف وتقديره امرنا
بالاخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين ولسببه هنا ما وقع في الكشاف حتى يقال انه
مبني على الاعتزال من تساوي الامر والارادة وان المم رحمه الله تعالى تابعه غفلة منه
كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن انما اورده في الانتصاف ليس مسلما ولذا لم يجرح عليه
من الشراح غيرالطيبي والذي في الكشاف هي تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا الاجل
ان نسلم وفي الكشف قال جار الله اذا قلت امرته ليقوم كان ظاهره امرا مطلقا خصصه التعليل
ونحوه قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقوله قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة
اي اذن في القتال وقيل لهم صلوا قوله والتحقيق ان حتمه ان يعدي بالبا فالعدول
عن ذلك حمل عليه انه لام التعليل وتقديره امرنا بانه نسلم للاسلام لا لغرض اخر كافادة المبالغة
في الطلب من وجهين انتهى وهو محل تامل وقيل ان الاشارة للاسلام والاعتبار في تعليل
الامر بالاسلام بنفسه الاسلام لانه ماله انه طلب النفع وهو تطلعه لا حاجة اليه وقيل
اللام بمعنى البا قال ابو حيان وهو غريب لا تعرفه النحاة واما زيادتها وتقدير ان نقول مر
ما فيه وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل في هذا وفي يريد الله ليبين لكم يأول
بالمصدر وهو مبتدا واللام وما بعده خبره اي امرنا للاسلام وعليه فلا مفعول للفعل كما
في المغني فهو كتسمع بالمعيدي فلا يخفى بعده وذهب الكسائي والفرا الى ان اللام حرف
مصدري بمعنى ان بعد اردت وامرت خاصة ورده الزجاج وارتضاه صاحب الانتصاف
فمعنى اللام هنا اربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل او المصدر المسبوك منه او
بمعنى البا وانه المصدرية فاختر لنفسك ما يحلو وفي هذه المسئلة كلام سيأتي تفصيله والذي

طيبي

ابن كمال

سيوطي

سنان افندي

يعني الاهتدا لم يفسره بالاسلام ولذا قابله بالضلال فليس الظاهر ان يقول الاضلال كما قيل
قوله عطف على لنسلم الخ ابي بنا على ان اللام تعليلية وهنا قبله حرف جر مقدر لاطراد حذفه
والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو ايضا على مذهب سيبويه ومن تابعه من
النحاة القائلين بدخول ان المصدرية على الامر كامرا ومنه شيء بنا على انه معطوف على نسلم
وانه علة واللفظ ماول او المراد وليقيموا فاخرج عن لفظ الامر وفيه تامل واورد على هذا
ابن عطية رحمه الله ان في اللفظ ما يمنعه لان نسلم معرب واقيم مبني والمبني لا يعطف على
المعرب لان العطف يقتضي التشريك في العامل ورد بانه ليس كما ذكر بل هو جائز كقام زيد وهذا
وكقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار الى غير ذلك قوله او على موقعه تبع فيه الزمخشري
اذ قال انه عطف على موضع لنسلم كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا قيل انه كثيرا ما يقع
في هذا الموقع ان نسلم فعطف عليه وان اقيموا بهذا الاعتبار على التوهم كما في فاصدق واكن وبه
يشعر قول الزمخشري كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا لكنه لا يخفى ان في انه نسلم مصدرية
ناصبة للمضارع وفي ان اقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على
مجموع اللام وما بعدها ثم جوز ان يكون عطفا على ما بعد اللام وان المصدرية موصولة بالامر بنا
على جواز وصلها به واما دفعه بان العطف على توهم ان المفسرة وانه توهم ان مكانه ان اسلموا
لتحيد وقال ابو حيان رحمه الله تعالى ظاهره انه لنسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف
عليه ان اقيموا فتكون اللام زائدة وقد تقدم انها تعليلية فتناقض كلامه فتامل ولما ذكر سبب النزول
نشا منه سوال اشار الى جوابه بقوله وعلى هذا كما بينه في الكشاف وفي الدر المصون ان فيه
وجوها فقيل معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على قوله لنسلم وقيل على ائتنا وهو
بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر اي امرنا بالايمان واقامة الصلاة وقيل هو
محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره قائما بالحق اشارة الى ان الجار والمجرور في موضع
الحال من الفاعل ومعنى الاية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا
ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي ملتبسة بالحق قوله جملة اسمية الخ قال الطيبي الواو
استئنافية والجملة تذييل لقوله خلق السموات والارض بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين
ليعم الزمان فقوله مبتدا والحق صفته والمراد المعنى المصدري اي القضا الصواب الجاري
على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان اعني يوم الخ والى هذا يشير كلام المص رحمه
الله تعالى وتمثيله بالقتال اشارة للمصدرية وقوله قوله الحق الخ اشارة الى ان تقديم
الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كنه فيكون وكونه في جميع الكائنات ماخوذ من
جملة الكلام والتذييل وقال النحرير تقديم الخبر لكونه الشائع في الاستعمال مثل عندي
علم الساعة لان الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشري لا يكون الا عن حكمة وصواب
مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا للحصر لكان الحصر على عكسه ما ذكرا في قضاوه الحق
لا يكون الا يوم يقول وهذا فساد انتهى وفيه ان المعروف الشائع تقديم الخبر الظرف اذا كان
المبتدا نكرة او نكرة موصوفة كما مر في اجل مسمى اما اذا كانت معرفة فلم يقله احد ومثاله غير
مستقيم لانه قصد فيه الحصر لان علم الساعة عند الله لا يعلمه غيره وما قيل انه يشير الى ان العاطف
داخل في المعنى على المبتدا وان المقصود بكونه قوله الحق وقت ايجاد الاشيا نفاذه فيها وان
المراد السموات والارض وما بينهما او الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات
لا محصل له وهو ناشي من قلة التدبر قوله وقيله منصوب بالعطف على السموات الخ اذا عطف
على السموات فهو مفعول به والمعنى انه اوجد السموات والارض وما بينهما واوجد يوم
الحشر والمعاد وكذا اذا عطف على الها فهو مفعول به ايضا كما في قوله واتقوا يوما لا تجزي
وهو بتقدير مضاف اي هوله وعقابه وفزعه والمراد باتقا ذلك اليوم اتقا ما فيه من ذلك واما
القول بانه معطوف على بالحق وهو ظرف لخلقه فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال
لانه الحال ظرف في المعنى وهو تكلف قوله اذ يجد وقد دل عليه بالحق اي يقوم بالحق يوم الخ
لان معنى بالحق قائما بالحق كما مر قاله ابو حيان رحمه الله وهو اعراب متكلف قوله وقوله
الحق مبتدا وخبرا وفاعل يكون الخ يعني على الوجوه الثلاثة الاخيرة وقوله على معنى وحين
يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير انه يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه الثلاثة وجين
على الاول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف
وقوله لقوله الحق اشارة الى ان الكاين جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد مجازي
الى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق وفسره

عصام

ابوحيان

سعود

عصام

عصام

سنان افندي

بالقضا ولا شك ان تكوين القضا يوجب تكوين المقضي وهو تحريف لكلامه والقضا بالمعنى المصدري لا
يتعلق به التكوين الا مجازا فالوجه ما قدمناه وفي الكشف المراد بالقول ما يعم القول وهو المقضي
الى حينه بقوله لمقضيه كن فيكون المقضي والوجه الاول انتهى فلا يرد عليه ان هذا التفسير لا يناسب
ان يكون قوله فاعلا ليكون بل المناسب ان يقال وحين يقول كن فيكون انتهى قوله الحق كما توهم
وعليه كونه فاعلا فانه عطف على السموات فالمراد بالتكوين الايجاد واليه اشار بقوله حين يكون
الخ وانه عطف على مفعول اتقوا وتعلق بمقدر فالمراد بالتكوين الاحيا للحشر لانه الذي
يأتي ويظهر بعده القيام بالحق واليه اشار بقوله فيكون التكوين الخ وفي قوله حشر الاموات
تسمح لانه ليس بتكوين وقوله كقوله لمن الملك الخ يعني ان تخصيصه الملك بذلك اليوم لتعظيمه
لا لاختصاص ملكه به ومنه كلام احترسا في قوله كالفذلكة للاية لان الحكيم جامع لجميع افعاله
المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة ففيه لف ونشر مرتب
قيل والواو ليست للعطف بل هي استينافية نحو جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور
وهو المسمى في المعاني بالتذييل والمراد بالفذلكة اجمال ما فصل اولا قال الواحدي
رحمه الله تعالى في شرح قول المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما ... واتى فذلك اذ اتيت مؤخرا

فذالك جمع فذلكة وهي جملة الحساب لقولهم فيها فذلك كذا انتهى وهو من البحث المولد قوله يوم
ينفخ في الصور اي استقر الملك يوم ينفخ واليه اشار بقوله لمن الملك فلا يرد عليه غيره والصور
قرن ينفخ فيه كما ثبت في الاحاديث لا جمع صورة كما قيل والصور واحواله مفسرة في كتب السنة
قوله آزر الخ ان كان علما لابيه فهو عطف بيان او بدل وقال الزجاج رحمه الله تعالى ليس بين
النسابين اختلاف في ان اسم ابي ابراهيم صلى الله عليه وسلم تارخ بتا مثناة والف بعدها وخا
مهملة مفتوحة وحا مهملة والذي في القرآن يدل على انه خلافه فاما ان يكون لقبا غلب عليه
او كما قيل هو اسم عمه والعم والجد يسميان ابا مجازا والمص رحمه الله تعالى اجاب
باجوبة وهي ظاهرة وقيل آزر وصفه معناه الشيخ بفارسية خوارزم وقيل انه المعوج
بالسريانية وقيل معناه المخطئ وعلى الوصفية لا يظهر لمنع صرفه وجه فقال المص رحمه الله تعالى
انه حمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثير في الاعلام الاعجمية
والاوجه انه يقال انه غلب عليه فالحقه بالعلم والا فليس فيه علمية اصلا لان الوصف في العجمية لا
يؤثر في منع الصرف ومن لم يتنبه لهذا قال العلم لم يبلغ النصاب وقوله وانعت الخ منع صرفه
لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن افعل والازر القوة والازر الاثم وقوله والاقرب الخ
يشير الى انه لا عبرة لما وقع في التواريخ مخالفا لظاهر الكتاب المجيد لان اكثرها تبنى بالتقادم
وخلطت فيه اهل الكتاب وقوله بحذف المضاف اي عابد آزر وحذفه اما في كلامهم او في النظم
قوله وقيل المراد الخ فهو متحمل للقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال
لانه ليس عينه بل ما يناسبه وهو بعيد لانه لا يشترط فيه ان يكون غيره نحو زيدا ضربت
عبده اذ تقديره اهنت زيدا ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر
عاملا كما تقرر عندهم قوله تفسيرا وتقريرا المراد بالتفسير تفسير آزر مرادا به الصنم وعامله
المقدر لانه تقديره اتعبد آزر وقوله اتتخذ اصناما تفسير لقوله والمراد بالتقرير تقرير نسبة
عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره النحرير بالتحقيق والتثبيت لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام
الانكاري لا المقابل للانكار وفيه نظر قوله ويدل عليه انه قرى آزرا بهمزتين الاولى استفهامية
مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي اما اصلية ان كان اسم صنم او اصلية بمعنى القوة او
مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدر اي تعبد ازرا ان كان اسم صنم او اصلية
وان كان عربيا فهو مفعول له او حال او مفعول ثان لتتخذ او منصوب بمقدر كما ذكره المعرب
وغيره ومن قرا بهذه اسقط همزة اتتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على انه اسم صنم لا يتجه
وقوله وهو يدل على انه اسم علم ابيه قراءة يعقوب آزر بالمد والضم لانه على انه منادى يدل
على العلمية لان حذف حرف الندا من الصفات شاذ فقيل ان الندا يكون بالصفات نحو يا
ظالم واجيب عنه بان كثرته في الاعلام تكفي للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل
نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لابيه بما يشعر
بتحقيره ينافي حسن الادب لانه ليس بادون من قوله اني اراك من الجاهلين وليس مقتضى
المقام الادب معه وقوله ظاهر اشارة الى انه من اراءة اللازم قوله ومثل هذا التبصير اشارة
الى ان الاشارة الى مصدر الفعل الذي بعده والاشارة قد تكون الى متاخر كما مر في قوله هذا فراق

بيني

بيني وبينك وزيادة كانه وعد بما سبق منا تحقيقه فتأمل ولك ان تجعل المشبه التبصير الخ
من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ ونظيره وصف النسبة
بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس ابا عذرته فانه سبقه ما هو قريب منه في كلام الطيبي
رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون المشار اليه ما اندريه اباه وضلال قومه من المعرفة والبصارة
فيكون قوله فلما جن عليه الليل تفصيلا وبيانا لمعنى المثل واشار بقوله التبصير الى ان الرؤية
هنا بصرية لا علمية والزمخشري جعلها بصرية لكنه ذكر انها مستعارة للمعرفة كما بينه
شراحه وكذا قاله ابن عطية رحمه الله ورده ابو حيان رحمه الله بانه يحتاج الى نقل عن العرب
ان رأى بمعنى عرف تتعدى الى مفعولين قلت اذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة
استعارة لغوية من اطلاق السبب على المسبب فلا يرد ما ذكره وهذا ما جنح اليه الزمخشري
ولولا هذا لكان ادعاء الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية عن حال ماضية لما كان الظاهر
اريناه جعله حكاية للحال الماضية استحضارا للصورة حتى كانه حاضر مشاهد قوله بضروب لا يقبل
الربوبية انه قرأ ملكوت فعلوت بصرو بمصره فيكون ملكوت الذي هو بابه الفاعل بمعنى لا يقبل
الربوبية او تقدير مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة في شرحه
على صيغة المصدر المنصوب وجعلها مفعولا ثانيا مقدر الترتيب وهو يصح هنا وكانه من طريق
الرواية قوله ربوبيتهما وملكهما الملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك وغيره
من اهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولذا فسر باعظم الملك وقوله ربوبيتهما اشارة الى
مصدريته وقال الراغب يختص به تعالى وتفسيره الاول اشارة الى معناه الحقيقي ورؤيتهما
ان كانت الرؤيا بصرية رؤية آثارها والثاني اشارة الى معناه المجازي لان ذلك هو المرئي
وقيل الاول ناظر الى كون الرؤية رؤية البصيرة والثاني الى كونها رؤية البصر وفيه نظر
قوله ليستدل الخ اشارة الى ما مر في امثاله من انه اما معطوف على علة مقدرة اي ليستدل
ويكون او علة لفعل مقدر اي فعلنا ذلك الخ وقيل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه
الوجوه جارية في كل ما جاء في القرآن من هذا القبيل وينبغي ان يراد علكونهما بما يعمهما وانهما
لان الاستدلال من غايته اراءة النفس الربوبية وقد مر انه الاشارة الى ان رؤية الربوبية
برؤية دلائلها وآثارها وقيل ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون
علة للارادة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشي وقوله وفعلنا قدره مقدما لان العلة
ليست بمحصورة فيما ذكر ومن قدره متاخرا راى انه المقصود الاصلي قوله تفصيل وبيان
لذلك اي تفصيل الجملة المذكورة والترتيب ذكري لتاخر التفصيل عن الاجمال في الذكر
وليس في هذا دليل على انه بالبصيرة او البصر وقوله وقيل عطف الخ فايدته التنبيه
على انه صلى الله عليه وسلم وصل في معرفة ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة
البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كانت نفسه قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات الى
الجوسا ونصب الادلة وكونه عطفا على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تسمح والاولى
على هذا ان قال كما صرح به غيرها وقوله لان اباه الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل
انهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب
للشمس والفضة للقمر ليتقربوا بها اليها فالصنم كالقبلة لهم فانكروا ولا عبادتهم للاصنام
بحسب الظاهر ثم ابطال منشاها وما نسبته اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك ايضا
قوله جن عليه الليل ستره بظلامه هذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر قال الراغب
اصل الجن الستر عن الحاسة يقال جنه الليل واجنه وجن عليه فجنه ستره واجنه جعل
له ما يستره وجن عليه ستره ايضا وزهرة بضم الزاي وفتح الها كتؤدة نجم في السما الثالثة
وتسكين الها في غير ضرورة الشعر خطا كما في ادب الكاتب وفيه نظر وانه اشهر خلافه والوجه
سوف تعرفه في الدليل لا يعتقدها لكونها مسلمة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح
اهل الجدل واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله فانه الخ فقيل هذا ناظر الى الوجه الثاني
لانه لما جن عليه الليل وقوله وعليه وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه يمكن
ان يجري على العزل لا مع على الوجهين لان معنى وكذلك الخ ومثل هذا التعريف
والتبصير يعرف ابراهيم والمراد هنا بيانه لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه يحصل
زيادة اليقين والزام الخصوم كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى قوله وانما قاله زمان مراهقته يريد
الرد على انه لا حاجة الى النظر والاستدلال لما اوتي لمعتقده من الاعتقاد فانه مقام النبوة
والانفس القدسية اعلى من ان تنتبث عالم الاستدلال فقال انه كان في مبادي السن قبل البعثة

عصام

سنان افندي

سنان افندي

عصام

ولا يلزمه اختلاج شك مود الى كفر لانه لما امن بالغيب اراد ان يؤيد ما جزم به بانه لو لم يكن الله الها وكان ما يعبده قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق بينه وبين الاول انه لا الزام الغير وهذا لتثلج الصدر ببرد اليقين والوجه الاول لا لانه دفع لما يقال ان قوله هذا ربي يكون حينئذ كفرا والانبيا عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة وبعدها بالاتفاق لانه كفر الصبي غير المراهق لا يعتد به وانه صح اسلامه كما صرح به الفقها ولا يلزمه الكذب على الاول لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخا العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محي السنة لا يجوز ان يكون لله رسول ياتي عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد عارف بالله بريء من كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من اظهره الله وعصمه واتاه رشده من قبل الى ان حاربه بقلب سليم وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اونراه اراة الملكوت ليوقنه فلما ايقن راي كوكبا قال هذا ربي معتقدا له هذا لا يكون ابدا بل اراد ان يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها وقال الامام السبكي رحمه الله تعالى في تفسيره هذه الاية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها ان ذلك تعليم منه سبحانه وتعالى لابراهيم صلى الله عليه وسلم طريق الحجة على قومه فاراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم اذا حاجهم في مقام بعد مقام الى ان يقطعهم بالحجة ولا يحتاج الى ان يقال الف الاستفهام محذوفة ويوخذ منه ان القول على سبيل التنزل وليس اعترافا وتسليما مطلقا وقولنا تسليم على سبيل التنزل معناه ان الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه وهذا الذي فهمته قريب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الاية وعجزها اعني قوله وكذلك نري ابراهيم الاية وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق فالنظم دال على خلاف الوجه الثاني قوله فضلا عن عبادتهم هذا ما اشارة الى عدم العبادة بالبرهان واشارة الى انه كني بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما متقاربان والزمخشري قد رمضا فاني لا احب عبادة الافلين والتعليل بقوله فان الخ للازم المنطوق المراد منه فلا يرد عليه انه لا يصلح ان يكون تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد بناه على عدم المحبة قوله والاحتجاب بالاستار الخ لا يوصف الله بانه محجوب قال القاضي رحمه الله في الشفا ما في حديث الاسرا من ذكر الحجاب فهو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه اذ الحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكنه حجبه عن ابصار خلقه وبصايرهم وادراكاتهم للاجرام المحدودة والله سبحانه منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد منعه الخلق عن رويته اوهو في حق المخلوق وقال الشريف قدس سره في الدرر والغرر والعرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفا وعدم الظهور فيقول احدهم لغيره اذا استبعد فهمه بيني وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بيني وبينك كذا حجب وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المورد عنده وفي حكم ابن عطا الله الحق ليس بمحجوب انما حجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شي لستره ما حجبه ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشي فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضي الامكان والحدوث لعله ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها والاحتجاب اختفا يستتبع امكانه موصوفه ومن هاهنا ظهر منعه مما قيل ان الاستدلال بحدوث الجواهر دون امكانها طريقة الخليل صلى الله عليه وسلم وهو منقول من جملة اهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتحيزة وهو يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ما ذكره قناهد وبزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء واصله في بزوغ الناب لظهوره وبزوغ البيطار الدابة اسال دمها فبزغ هو اي سال تشبيها به قاله الراغب رحمه الله تعالى قوله فلما افل قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين راه في ابتدا الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه اوفي جانب اخر لا يراه والافلا احتمال لانه يطلع القمر من مطلعه بعد افول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس وقيل عليه بحث اذ يجوز ان يكون الجبل في طرف المغرب والذي الجاه الى هذا التحقيق بالغا ويمكنه ان يكون تحقيقا عرفيا مثل تحرجح قوله لعله اشارة الى انه لم تمض ايام وليالي بين ذلك سكرا لكانه استدلالا ووضعا واستدراجا لا انه مخصوص بالثاني كما توهم على انا لا نسلم ما ذكره اذ الكانه كوكبا مخصوصا وانما يرد لو اريد جملة الكواكب او واحد لا على التعيين فتامل قوله استعجز نفسه الخ اي اظهر العجز صورة وقوله ارشادا اشارة الى ان هذا القول

لا يوصف الله بالحجاب

ابن كمال

سعدي

ليس عرضي عنده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بينه في شروح الكشاف ليس قوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم اني بريء مما تشركون يدل على انه كان مع قومه وكان محاجا لهم مشافهة والمجموع دليل لمكان التعريض بدليل قوله لاكونن من القوم الضالين ثم الجملة القسمية تدل على ان الكلام مع منكر مبالغ في الانكار فلا يناسب فرض التردد في نفسه على ان قوله ربي صريح في اعترافه بان له ربا يعرفه ويعبده وما قيل من انه استعجز نفسه فاستعان بربه في درك الحق وقوله اني بريء مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على ان حصول اليقين من الدليل لا ينافي محاجته مع قومه كما في الكشف فقد علمت ان في كلام المص رحمه الله نبوة عن الظاهر لكن ينبغي الانقياد اليه بزمام العناية عامر وفي الانتصاف انما عرض بضلالهم في امر القمر لانه قد ايس منهم في امر الكواكب ولو قال في الاول لما اصغوا ولما تضعفوا ثم صرح في الثالث بالبراءة لما بلغ الحق وظهر غاية الظهور وهم في ظلمات العمى والعناد قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر الخ قال بعض المتاخرين ما نصه بعد ما حكى كلام المص والكشاف لا حاجة الى هذا التكلف لان الاشارة انما هي في الجرم ولا تانيث فيه وانما التانيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه في الحكاية لا المحكي انتهى وقد سبق الى هذا ابو حيان رحمه الله تعالى فقال يمكن ان يقال ان اكثر لغة العجم لا يعرفون في الضماير ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتانيث بل المؤنث والمذكر سوا عندهم فاشار في الاية الى المؤنث بما يشار به الى المذكر حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين اخبر تعالى عنها بقوله بازغة وافلت انث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهنا انما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم اما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطى حكم كلام العجم فلا وجه له وان ظنوه شيا ثم ان النفس الخة اخذ المعاني من الالفاظ حتى اذا تصورته شيا لاحظت ما يعبر عنه في ذلك التخاطب وتخيلت انها تناجي نفسها به كما قاله الرئيس في الشفا فاذا اشتهر التعبير عن شي بلفظ مذكر او مؤنث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما حققه السيد قدس سره في المرذلك الكتاب وبعضهم ذكره هنا من عنده زاعما انه من نتايج افكاره واما كون لغتهم لا تانيث فيها فلا وجه لما علمت ان العبرة بالحكاية لا المحكي الا ترى انه لو قال احد لكواكب النهار بي طلع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغيرنا وبلي لما وقع في عبارته واذا تتبعت ما وقع في النظم الكريم رايته انما راعى في الحكاية مع انه مبني على ان اسماعيل صلى الله عليه وسلم اول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه قوله صيانة للرب عن شبهة التانيث فيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وكانه يفرق في لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الاشارة فاجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاخبار واما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث فيرد عليه ان هذا في الرب الحقيقي مسلم ورد بان مراد القايل ما ذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضا المقام فلا يرد عليه شي واجيب ايضا بانه على تقدير ان يكون مسترشدا ظاهر وعلى المسلك الاخر اظهار لصونه استدراجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغايهم وقوله من الاجرام عليه الخ اشارة الى ان ما موصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله ويخصص الخ اي يخصصها بصفاتها كالبزوغ والافول قوله بتجدد دلالته لانه انتقال مع اختفا واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان كان انتقالا مع الظهور لكن ليس للتاني مدخلا في الاستدلال وقيل عليه ان البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا ان الاحتجاب في الاول لاحق وفي الثاني سابق واما انه خوله يوخذ مما بعده وهو رويتها في وسط السما فلا يشاهد البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه فليتامل قوله خاصموه في التوحيد اي تارة بادلة فاسدة واقعة في حضيض التقليد واخرى بالتخويف فاشار الى جواب كل منهما واليه اشار المص رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر قوله الا وقت الخ اشارة الى انه بنا على معنى الظرف مستثنى من اعم الاوقات استثنا مفرغا وقال الزمخشري ان الوقت محذوف فيه وقال ابو البقا انه المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الانباري فقال ما معناه يجوز خروجنا صياح الديك ولا يجوز خروجنا ان يصيح الديك على معنى وقت صياحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح واجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما في المقتضب وغيره والاستثنا متصل ويجوز ان يكون منقطعا اي معنى

ملا خسرو وتبعه عصام

سنان افندي

ابن كمال

رد على المص

سعدي

ولكنه اخاف ان يشاء ربي خوفي ما اشركتم به وشيئا مفعول به او مفعول مطلق وان يصيبني بيان لم
قوله بتخفيف النون واختلف في ايهما المحذوفة فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية والاول
مذهب سيبويه وهو الراجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لغة
غطفان وهي لغة فصيحة ولا يلتفت الى قول مكي انه ضعيف قوله لانها لا تقدر بنفسها فيد
بنفسها لانها تضر ان شاء الله مضرتها وقوله ولعله اما الى بلعله لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم
من قوله اخاف والتهديد يوخذ من تعليقه شيئا بمشيئته تعالى قوله كانه علة الاستثناء في
الكشاف اي لسبب تعجيبه ولا يستبعد ان يكون في علمه انزال المخوف من جهتها كرجمهم بالنجوم
لانه اذا احيل شيء الى علم الله اشعر بجواز وقوعه قوله افلا تتذكرون الخ قد مر ان فيه
وجهين تقدير معطوف عليه اي اتتصبرون هذا فلا تتذكرون او تقديم الهمزة من تأخير
لصدارتها اي بعد ما اوضحته من الدلائل الظاهرة المقتضية لسرعة التذكر اشارة الى ان
ما صنعوه ناشي عن الغفلة قوله كيف اخاف ما اشركتم اي اشركتموه به فحذف اختصارا
لعلمه بالقرينة وذكره فيما بعده ولان المراد تخويفهم وذكر المشرك به ادخل في ذلك واما ما قيل
انه ليعود اليه الضمير فمما يترك فليس بشيء لانه يكفي سبق ذكره في الجملة والظاهر انه تعالى
في وجهه والنكتة فيه انه لما قيل فيه هذا ولا اخاف ما اشركتم به كان هذا كالتكرار له
فناسب الاختصار ولانه صلى الله عليه وسلم حذفه اشارة الى بعد وحدانيته عن التشريك
فلا ينبغي عنده نسبته الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن
ذلك صرح به وهذه نكتة بديعة ثم قال هنا لا يجعل بيان فايدة حذف بالله في الاول واثباته
في الثاني ولم ار احدا تعرض له فقول — لعل الوجه في ذلك ان مقصود ابراهيم صلى
الله عليه وسلم في الاول انكار ان يخاف غير الله تعالى سوا كان مما يشرك به الكفار او لا وبالجملة
خصوصية الاشراك بالله تعالى مقصوده في هذا المقام واما قوله ما اشركتم دون ان يقول ما بالله
فلان الكلام فيما اشركوا وفي الثاني انكار عدم خوفهم من اشراكهم بالله فان المنكر المستبعد
عند العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى لا مطلق الاشراك فلذا حذف في الاول والى به
في الثاني انتهى ولا يخفى انه تطويل من غير طايل مع ان ما اشركوا كيف يدل على ما سوى الله
غير الشريك وهو عجيب منه وانت في غنى عنه بما وضحنا لك قوله وهو حقيق بان يخاف
به كل الخوف اي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشاف وانتم لا تخافون
ما يتعلق به كل خوف وقرر انهم ليبين انهم احق بالخوف فبني الكلام على تقوي الحكم
فعلى هذا يصح ان يكون قول المص رحمه الله تعالى وهو حقيق الخ بيانا لمآل الجملة وهو لا ينافي
كون الجملة حالية وان طعن فيه بان المضارع المنفي لا يقترن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم
ومنهم من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد السابق اعني قوله ولا يتعلق به ضرر
يومي الى انه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفا على جملة اخاف وان كان الزمخشري
جعلها حالا من فاعل اخاف ومفعوله قوله بالقادر الضار النافع وفي نسخة والقادر
الضار وهي ظاهرة لانه يجوز لا تتضاف الا المتعدد واما على هذا فقيل انما يجيء مع متعلق
محذوف وهو مع المجرور في محل نصبه حال من المقدر لا متعلق بالشريك والا لا
يكون لتعينه معنى وهو تعسف قوله باشراكه بيان لانه في الكلام مضاف مقدر وقيل
انه ارجع الضمير الى الاشراك المفيد تعلقه بالموصول فلا حاجة الى العايد وهو مبني على مذهب
الاخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العايد الى ما يلتبس بصاحبه كما مر تحقيقه في قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية لكنه لم يذكر مثاله في ربط الصلة فلا نعد فيه وقوله
وقوله لم ينصب الخ فقدم التنزيل كناية عنه ذلك وقيل هو تتميم للدليل بحيث يشمل العقلي
والنقلي والسلطان الحجة ومعناه على الثاني ظاهر وعلى الاول لانه متضمن للحجج والبراهين
قوله احترازا عن تزكية نفسه فادرج نفسه فيهم زكاه اخفاء لتزكية نفسه لانه ادعى لترك
العناد اذ لتزكية النفس وان طابقت الواقع ربما عند الخصم الى اللجاج فلا يقال انه من ادعى
ان الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه وكيف لا والتزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه ايضا
بانه للاشارة الى ان احقيته الى من لا تخصه بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد قوله
استينافا منه اي من ابراهيم صلى الله عليه وسلم محكيا عنه والظاهر انه استيناف نحوي
لا بياني لانه ما كان جواب مقدر وهو جواب سوال محقق بقي هنا ان ابن هشام رحمه الله قال
في المغني الاستيناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام او منقطعا عما قبله وهذا خارج عنهما
لارتباط الجواب والسوال فكيف يكون استينافا نحو باد الجواب عنه ان في ابتداء الكلام الحيني تحقيقا

سنان افندي

سنان

سنان

اوتقديرا

اوتقييد لا فيد خل فيما ذكره او المراد بكونه منقطعا عما قبله انه لا يعطف عليه ولا يتعلق به من
جهة الاعراب وان ارتبط بوجه اخر قوله والمراد بالظلم هنا الشرك فان قلت لا يلزم من
قوله ان الشرك لظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظلما قلت — التنوين في بظلم للتعظيم
فكانه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا
ايمانهم بشرك او ان المتبادر منه المطلق الكامل افراده قوله لما روي الخ هذا حديث صحيح
رواه البخاري ومسلم واحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قوله
النحريري كما استرواه تزييا انه صح لا يليق به وقوله يصدقه بتشديد الدال يصح فيه انه
مجهولا ومعلوما قوله وقيل المعصية الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعا لجمهور المعتزلة
لان تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس اي الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصي قال
النحريري قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة لا امن له ولا نجاة
من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بفسق
واجيب — بان المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل ويشبه ان يكون تنكير
ظلم اشارة لهذا بدليل ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والزمخشري دفعه
بان لبس الايمان بالشرك اي خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان والحديث ان
صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بان الفسق ايضا لا يجامع
الايمان عند المعتزلة لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس
بمومن كما انه ليس بكافر مدفوع بانه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم
منه بلفظ الفعل غير هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات واجيب — بانه
انه اريد بالايمان مطلق التصديق سوا كان باللسان او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كالمنافق
وكذا ان اريد تصديق القلب لجواز ان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله
تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما اشار اليه المص رحمه الله ولو اريد
التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان
بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه انه مومن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله
مغلوبا مضمحلا او اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع
ما ذكر فالاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خايفين
ذلك متوقعين للاحتماله ورجحانه جانب الوقوع وقيل فيه بحث لان اللبس على
هذا المعنى متحقق على تقديرها لانتهائه الى الايمان بتاخره عنه فيلزم ان يتحقق الامن
حينئذ البتة ولان المراد بالامن نفيا واثباتا التعذيب وعدمه والا فلا امن لكافر
كاليأس ويدفع بان المراد باللبس بالكفر ان يكون الكفر متاخرا لانه حينئذ كاليأس والغطا
وما قبله كالتغطية والغواشي وكون الايمان يجب ما قبله في بيانه له كما هو معلوم من
الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما اشار اليه وليس هو
الامن الذي يكفر به وفي بعض الحواشي فانه قيل المومن الفاسق الذي مات على الفسق
ليس له الامن فاوجه حمل الظلم على الشرك مع انه يقتضي ان من لم يشرك امن وان كان فاسقا
قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتدا الاهتدا
الى طريق يوجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان للامن الامن من
العذاب مطلقا فتامل قوله انه جعله خبرا وانبياها خبر بعد خبر او معترضة او تفسيرية
وقيل يصح تعلقه باتينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا محذوفا في هذا الوجه
ليلا يلزم الفصل بين اجزا الصلة باجنبي قوله بالتنوين قال ابو البقا يقرا بالاضافة
على انه مفعول نرفع ونرفع درجة الانسان رفع له ويقرا بالتنوين ومن مفعول
ودرجات منصوب على الظرفية او على نزع الخافض اي الى درجات او على المصدرية
بتاويل رفعات او هو تمييز واما كونه مفعولا ومن بتقدير لمن فبعيد قوله كلا منهما
لم يقل منهم لان هداية ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعديد
النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف الاصول والفروع والولد لا بعد نعمة
ما لم يكن مهديا وقيل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم لانه قومه عبدوا الاصنام فذكر
ليكون له بهم اسوة واما انه لما ذكر انعامه من جهة الفرع ثنى بذكر النعمة من جهة الاصل
فلا دلالة في النظم على علاقة الابوة وقد قيل انها معلومة بدليل اخر ولشهرتها ترك
ان نقول انه من قبل ذلك عليه وقد يرد قوله الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم الخ وهو

سعد

ابن كمال

من عطاياه التي امتن بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول اظهر وتكون نظرية في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد اخرى وقال محيي السنة رحمه الله تعالى ومن ذريته اي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعيبا ارسله الله تعالى الى اهل نينوى من الموصل وقاله ان لوطا صلى الله عليه وسلم كان ابن اخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم بن تارح امن بابراهيم وشخص معه مهاجرا الى الشام فارسله الله تعالى الى اهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم يعتذر ومن ذريته ابراهيم وسليمان صلى الله عليهما وسلم هدينا لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم وكذلك ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحا هدينا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف اخرج الياس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي انهما من ذريته فبقي لوط خارجا ولما كان ابن اخيه امن به وهاجر معه امكن ان يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي وعليه ينزل كلام الم رحمه الله تعالى قوله عطف على نوحا وذكر اسماعيل وان كان من ذرية ابراهيم لانه السكوت عنه ادراجه في الذرية لا يقتضي انه ليس منهم واعلام بعد في موصنه لانه هنا اسحاق كما نشى في كبره وكبر زوجه فكانت في غاية العراية وذكر يعقوب لانه ابقا النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة ولم يعطف كلا هدينا لانه موكد لكونه نعته قوله جزاء مثل ما جزينا قيل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من دفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد مماثلة جزائهم لجزائه مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافاة بحسب الاعمال والاجزية من غير بحث لا المماثلة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه مشهورة فلا يرد عليه ما توهم قوله دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات لان انتساب عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة امه واورد عليه انه ليس له اب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره والمسئلة مختلف فيها والقايل بها استدل بهذه الاية وايه المباهلة حيث دعى صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما بعد ما نزله ندع ابنانا وابناكم انهم نقل انه من خصايصه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا ليس بشي لانا مقتضيكونه بلا اب انه لا يذكر في حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البيان المراد به قوله من ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق قوله قيل هو ادريس جد نوح عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا لا يجوز ارجاع ضمير ومن ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسماعيل وعن العيني انه سبط يوشع بن نون قوله الكاملين في الصلاح جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة في نفسها لكنها لا يوصف بها الانبيا عليهم الصلاة والسلام قوله وقرا حمزة والكسائي الليسع بوزن ضيغم وهو اعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة للتعريب كما قال التبريزي ان استعماله بدونها خطا يغفل عنه الناس ويكون نظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فان كان فعلا يشابه العجمي الفعل في عدم جواز دخوله ال عليه فليس بيسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد انه دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القران فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه ما مر وهو اعجمي قيل انه معرب يوشع قوله رايت الوليد بن اليزيد الخ هو من قصيدة للرماح مدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان اولها

الا ان يسال الربع الذي ليس ناطقا ۰ واني على ان لا ابين لسائله ۰
كم العام منه او متي عهد اهله ۰ وهل يرجعن لهو الشباب وعاطله ۰

ومنها ۰ همت بقول صادق انه اقوله ۰ واني على رغم العداة لقايله ۰
رايت الوليد بن اليزيد مباركا ۰ شديدا باعباء الخلافة كاهله ۰
اضا سراج الملك فوق جبينه ۰ غداة تناجي بالنجاح قوابله ۰

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الاصل ورايت ان كانت علمية فمباركا مفعوله ثان والا فهو حال وشديدا حال متداخلة او مترادفة واعتباء جمع عبء كشغل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كاظفار المنية اوالجيف الما او هو استعارة تصريحية لمهماتها وما قيل انه من قبيل لجين الما وفيه استعارة تخييلية مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين ويونس بن متى بالمثناة تحتية وبتاله متنى بالفك اسم ابيه وقيل

اسم امه وانه لم يشتهر نبي باسم امه غير يونس وعيسى صلى الله عليهما وسلم وقد رسم بالالف قوله وفيه دليل الخ قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل الشي على نفسه ولعل المراد بالعالمين زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فابراهيم ولوط صلى الله عليهما وسلم اجتمعا فتوجيهه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه اشار بقوله بالنبوة وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبيا عليهم الصلاة والسلام افضل من الملايكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الاية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبيا عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة تشاركهم فيها واما التفضيل على الملايكة مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره قوله عطف على كلا الظاهر انه اراد انه عطف على كلا فضلنا وجوز ان يريد بكلا احدهما لا على التعيين فقوله او هدينا هولا اشارة الى انه واقع موقع المفعول به لتاويله ببعض وقوله فان الخ اشارة الى وجه ذكر من التبعيضية في النظم وقوله تكرير لبيان ما هدوا اليه بالاجلية بيانه لان المهدي اليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ما دانوا به يعني اديانهم ويصح ان يكون اشارة الى المهدي اليه الطريقة المستقيم قوله دليل على انه متفضل عليهم بالهداية قيل فيه دليل على ان الهداية بمشيئته تعالى واما انه متفضل بها فمبناه على عدم لزوم المشيئة لذاته وذلك غير ظاهر ورد بانه ظاهر من لفظ المشيئة لانها مرادفة للارادة ومن كلمة التبعيض ولذا قاله بعضهم لما جعل المشيئة علة الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع ما فيه وما اورد عليه قوله مع فضلهم قيل لو اخره بعد قوله لحبط عملهم كان اولى وامره سهل وقوله بسقوط ثوابها اشارة الى ان سقوط الاعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة يعني عطفا تفسيريا بل المراد ان النبوة وان كانت اعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم في النظم لان بعض من دخل في عموم ابايهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه انه تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وتفسير هولا بغير شي من قرينة خارجية مع دلالة الاشارة والمقام قوله اي بمراعاتها هذا تفسير لحصل معنى التوكيل بها لان معناه الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشي ليقوم به ويتعهده فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل ان اراد انه تفسير له بجزء معناه فلا نسلمه لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما توهم منه انه اشارة الى تقدير مضاف وانه فيه مبالغة لانه يقتضي مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له قوله هم الانبيا المذكورون عليهم الصلاة كالسلام وثنا بعرهم رجحه الزمخشري بوجهين الاول ان الاية التي بعده اشارة الى الانبيا المذكورين عليهم الصلاة والسلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي الثاني انه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل انه فيه بحثا فانه الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايرا لمن اوتيها ولذلك رجح بعضهم غير هذا الاول وهو ان يراد كل مومن وقوله وقيل الملايكة قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يقع على غير بني ادم قوله فاختصه اهو من الاختصاص اي اجعله متفردا بذلك والحصر الاقتدا مقصورا عليه وهو مستفاد من التقديم قوله والمراد بهداهم الخ فان قيد الواجب في الاعتقاد واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل وهو السمع ولا يجوز لا سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتدا بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقتهم بل انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق للعقل والسمع كذا قاله النحرير وفيه ان اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقادهم به لاجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتدا في ذلك وايضا قيل ان الاخذ باصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الاية فلا معنى للامر باخذها قد اخذ قيل الا ان يحمل على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان الاقتدا المامور به ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقتدي بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما امر به ثبت انه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال وثبت بهذه الاية انه افضل الرسل كما قاله الامام رحمه الله وهو استنباط حسن فثبت انه افضل من الجميع كما ثبت انه افضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام انه لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه عصريه واعلم ان المامور بالاقتدا فيه هو العقايد لا الفروع مطلقا فما قاله النحرير وغيره لا وجه له قوله فليس فيه دليل على انه متعبد بشرع من قبله كما ذهب اليه كثير واستدلوا بهذه الاية

ابن كمال

ابن كمال

ابن كمال

سعد

قطب

عصام

شنان

وروده الم كغيره بان المراد بها العقايد الدينية مما لا يتبدل دون الفروع لانها ليست مما فنه اي
الكل ولا يمكن التاسي بهم جميعا فيها لتناقض الاحكام وايضا لو تعبد بشريعة لتنقل الينا ولم
ينقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر قوله والهاء فاقتده للوقف اي هاء
السكت التي تزاد في الوقف ساكنة اجرى للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها تشبيها لها بهاء
الضمير والعرب كثيرا ما تعطي للشي حكم ما يشبهه وتحمله عليه وقد روي قول المتنبي
واحر قلباه ممن قلبه شبم بضم الها وكسرها على انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير
فحركت والاحسن كما في الدر ان يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لتشبه الضمير لان هاء الضمير
لا تكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها واما كونه يتبع فيه خط المصحف فما لا ينبغي ذكره لانه
يقتضي ان القراءة بغير نقل تقليدا للخط ومن قاله فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر اي اقتد الاقتدا
وهو قريب لان اجرى الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد
بقوله اشبعها انه كسرها ووصلها بيا وهو قراءة كما في الدر المصون وابن عامر كسرها من غير
اشباع وهو الذي تسميه القرا اختلاسا قوله جعلا من جهتكم هذا القيد معلوم من قوله
اسالكم لان المسئول منه يطلب شي من جهته بالضرورة وقيل انه ماخوذ من قوله في موضع اخر
ان اجري الا على الله فيكون الاية تدل على انه يحل اخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام
وللفقها فيه كلام لشهرته غني عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون العين كالجعالة والجعيلة
ما يجعل للانسان بفعله وهو اعم من الاجر والثواب كما قاله الراغب قوله وهذا من جملة ما امر
بالاقتدا بهم فيه قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدي المذكور بالاصول فلا وجه لنفي التمسك
به فيه قلت ـــــ استفادة الاقتدا بهم في الاصول من الامر الاول لا ينافي ان يومر بالاقتدا
بهم في امر اخر كالتبليغ وتلك اية وهذه اية اخرى ولا ينافيه تقدم المتعلق للحصر ثمت لانه
نفي لاتباع طريقة غيرهم في شي اخر الا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل لا ينافي
تلك الاية وقد امرنا بالاقتدا بهم ايضا وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله اهل
الاصول فلا حاجة اليه ما قيل مخالفته لتخصيص الهدي بالاصول ظاهرة واما لزوم جواز التمسك
المذكور فلا لان محل الخلاف هو انه مامور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القرآن ما يدل على
وجوبه او حرمته او اباحته فاذا وجد ذلك لا يكون محل الخلاف فكيف وكثير من احكام القرآن في
الكتب المتقدمة وقوله الا تذكير جعله نفس التذكير مبالغة وذكرى مصدر كما مر ولا حاجة
لتاويله بمذكر والمراد بالعرض غرض التبليغ او القرآن ويصح تفسيره بالاجر ايضا قوله ما قدروا
الله حق قدره فسره هنا بما عرفوه حق معرفته وفي الزمر ما قدروا عظمته في انفسهم حق تعظيمه
لانه في الاصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشي على اتم الوجوه حتى صار حقيقة
فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره اي نفسه وحقيقته ومعرفة الله لما لم تكن بصفاته فسر
في كل محل بما يليق به فهنا لما كان في حق المشركين والكفار ناسب العظمة فذكر في كل مقام ما
يليق به وهنا فسر ايضا بما وصفوه حق وصفه لما عرفته قوله في الرحمة والانعام على العباد
لما جحدوا قولهم ما انزل الله على بشر من شي سبب لانهم ما عرفوه حق معرفته فاما انه يكون
عدم المعرفة في صفة اللطف او في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة لانها من
اجل رحمته بالعباد وان كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار واليه هنا اشار المصنف
رحمه الله تعالى بقوله حيث انكروا الخ قوله والقايلون هم اليهود الخ اختلفوا في القايلين ما انزل
الله على بشر من شي فذهب الجمهور الى انهم اليهود واستدل عليه بقراءة الخطاب في قوله تجعلونه
قراطيس وتقرير الاستدلال انه قوله قل من انزل الخ جواب لاولئك القايلين والتاء في تجعلونه
خطاب لهم ولا شك في ان الجاعلين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القايلون تلك المقالة
هم اليهود فان قلت ـــــ اليهود يقولون ان التوراة كتاب الله انزله على موسى صلى الله
عليه وسلم فكيف يقولون ما انزل الله على بشر من شي اجيب ـــــ بانه مرادهم الطعن
في رسالته صلى الله عليه وسلم مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد انزل الله
التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم فلم لم يجز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم
فلانهم ابرزوا انزال القرآن عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فالزموه
بتجويزه ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات
ثلاث احدها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه ونقضوا فوائده بابدا بعضه واخفا كثير
كصفته صلى الله عليه وسلم واية الرجم وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى
الله عليه وسلم ما لم يعلموا ولا اباؤهم مما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التقادير تبعد

لهم

سعيد

عصام

لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله وعلمتم
وهذا من عيون اللطايف في الالتفات ويؤيد هذا الوجه ما روي في سبب النزول فقوله مبالغة الخ
اشارة الى انهم جمعوا الانكار مع اعترافهم بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم اي رده بالزامهم كما
عرفت وقراءة الجمهور بالجر عطف على نقض فانها تدل على ان الخطاب لليهود وقراءة اليا المتقدمة
نكتة ما ذكرنا مع مناسبته للغيبة في قالوا وقدروا قوله بدليل الخ هو دليل على كون الخطاب لليهود
لكونهم الذين صدر منهم ذلك ودليل المبالغة لانهم لا ينكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان
يعرف الفقه فقلت منكرا ذلك وهو لا يعرف شيا اصلا مع انه لا بد لمعرفته لشي ما وانما
الزموا بالتوراة لاعترافهم بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية او انه كان لذهولهم من الغضب
والتهور كما روي عن ابن الصيف قوله وقراءة الجمهور بالجر فيه الذين يجعلون التوراة كذلك
هم اليهود لا قريش واما على قراءة اليا التحتية فيكون التفاتا جعلوا غيبا لشناعة ارتكاب ذلك
الفعل وليس اعتراضا بان قراءة اليا لا تخرجه عن الاسند لاله لان ذلك الفعل انما صدر منهم وانه
الم رحمه الله ايضا قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشري الاسند لا لمعتزلة الخطاب
كما قيل فانه مراد العلامة ان قراءة الخطاب اظهر في ذلك لدلالتها بالمعنى والصيغة قوله وتضمنت
وفي نسخة وتضمين وهو معطوف على نقض وهو دليل اخر لانه لو كان جوابا لكفار قريش لم يكن
ما ذكره من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على انه جواب وخطاب لهم
فيكون القول الاول منهم ومن لم يتفطن لهذا قال انه عطف على قراءة الجمهور لا على انه دليل اخر
وانه اوهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل ما ليس بدليل وفي نسخة تضمن على المعنى فلا
يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشاف وادرج تحته الالزام توبيخهم انتهى وتوبيخهم مفعول
تضمين وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى
مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الاية قوله روي هذا الحديث اخرجه ابن جرير والطبراني
عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد المهملة مثل الشتا والحبر بكسر اوله وفتحه العالم الفصيح
وليس حينئذ من اسناد ما صدر من البعض الى الكل اذا اريد به انكار بعثته صلى الله عليه
وسلم مبالغة ويكون منه ان اريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث يدل على
خلافه كما سيأتي اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعله رييسا لهم في حكم الرضى بما يقوله
ويفعله وحينئذ فاللوم والتوبيخ لمالك حيث جسر على مثله وان لم ينكر نزول التوراة في
الحقيقة او جعل عدم العمل والرضى بما فيها بمنزلة انكارها قيل وهذا الوجه لا يلايم لومهم والزامهم
بانزاله التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم لاسيما بعد ان قال هذا القايل انما صدر هذا
عنه من الغضب ثم ان النحرير جعل قوله وروي الخ جوابا مستقلا حيث قال ان هذا القول
صدر مبالغة في انكار انزال القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم او غضبا وذهولا عن حقيقة
الكلام كما اشار اليه بقوله وروي الخ لكن الوجه هو الاول ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ
حيث غيروه انتهى فلذا عطفه في الكشاف بالواو والعلامة في شرحه جعله مؤيدا للجواب
الاول ولم يجعله جوابا مستقلا وكانه الم رحمه الله تعالى جنح اليه فترك العطف فلا يرد عليه
ما قيل الظاهر ان يقول وروي بالواو لانه يوهم كونه بيانا لكون القايلين هم اليهود لا وجها
اخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على ان الغرض من هذا القول نفي انزال القرآن
فتامل وقوله انشدك الله فتح من نشده بمعنى ساله ويبغض الله الحبر السمين لانه يدل
على الحمق والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما افلح سمين قط
وهو اغلبي وتتمة الحديث فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود فضحك
القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي الله تعالى عنه فقال ما انزل الله على بشر من شي فقال
له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه اغضبني فنزعوه اي عزلوه من كونه رييسا عليهم وجعلوا
مكانه كعب ابن الاشرف قوله وقيل هم المشركون الخ وعليه قراءة اليا التحتية ظاهرة لقولهم
لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم وتقولهم انا نجل كما قرون الا ان قوله يجعلونه قراطيس
لا يلايمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الانتقال عن خطابهم الى خطاب
اليهودية تعريضا لهم بان انكارهم انزال الله من جنس فعل هؤلا بالتوراة في البطلان وعدل
الاسناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فيه التفات من خطاب قوم الى خطاب قوم اخرين
وهو التفات عند الادبا لكنه الا التفات في القول المختار ابلغ واحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود
ورضوا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم والخطاب
لليهود كما مر جوابه للنبي بتنبيه قوله المص رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله وقيل الخطاب الخ

فانه قيل انه من جملة مقول قل من انزل وليس اجنبيا بينه وبين قل الله فاي داع لتغييره
ان خطاب لليهود ولقريش قيل هو لا يدخل معنى في حيز من انزل الكتاب الخ اذ لا دخل له
في الجواب ولذا قالوا انه في موقع الحال او عطف على مقول قل عليه انه مقول اخر بالاستقلال
وعلى تقدير كونه الخطاب لقريش فهو خطاب لمن امن منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم
يتعرضوا لما فيه من التوابع على الالتفات ولا شبهة ان في قوله ما لم تعلموا اشارة الى انهم اهل
علم بالكتاب فلذلك ينبغي ان يكون خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة العدم
لعدم العمل بموجبه لم يجا لهم كما قبله وضعف كونه خطابا لمومني قريش لعدم اقتضاء السياق والسباق
له وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه لهدايتهم للمجادلة
بالتي هي احسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص اسناد التعليم فاعله اما الاحبار والنبي صلى
الله عليه وسلم فعلى الاول الخطاب لليهود وعلى الثاني للمومنين وما قيل الظاهر انه يقال هم قريش
حتى يندرج فيهم من امن منهم ويكون اول الكلام خطابا لبعضهم واخره خطابا لجميعهم وهم موسومهم
واذا كان الخطاب مع اليهود وخطابه يجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من امن منه قريش بهذا الخطاب
وجه الا ان يقال الناس عام فيدخل فيهم قريش وعلمهم معطوف على يجعلونه والخطاب فيه
للناس باعتبار اليهود وفي علمتم لهم باعتبار مومني قريش تكلف لا حاجة اليه قوله اي انزله
الخ يعني هو اما فاعل فعل مقدر او مبتدا خبره جملة واختلف في الارجح منهما فقيل تقدير الفعل
ليطابق السؤال وقيل التقدير لانه ما بعده اداة الاستفهام في من انزل فعل وقيل الارجح تقديره
الله انزله وهو المطابق او من انزل بتقدير الله انزله ام غيره مع افادته للتقوي وقد مر الكلام فيه
وله تفصيله في كتب العربية والمعاني وقوله امرهم بان يجيبهم اشارة الى نكتة تلقينه السائل
الجواب وعدم انتظاره جوابهم اشارة الى انهم ينكرونه الخ مكابرة منهم وقد مر تفصيله قوله في اباطيلهم
فيه مر انه المراد هو التكلم في الشيء وانه مخصوص بالباطل في المشهود واليه اشار المص رحمه الله
تعالى وقوله لا عليك اصله لا باس عليك واسم لا يحذف كثيرا وقد سمع في هذا بخصوصه ووجوه
الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا من ضمير خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله او من هم الثاني
وهو معطوف على هم الاول اشارة الى انه لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون مع الحالية
او اللغوية لانه يكون معمولا له متاخرا عنه رتبة ومعنى مع انه متقدم عليه رتبة ايضا لان العامل
في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى وفي قوله والظرف متصل بالاول
ايجاز لانه اراد بالكلام الاول فيشمل كونه لغوا وحالا منهم ولذا لم يقل بهم الاول ومنه يتنبه له
قال لا ارى وجها لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من مفعول ذرهم مع انه المتبادر من عبارته
قوله مبارك كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الاولين والاخرين قال الامام
قد جرت سنة الله بان الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في
كل عصر وقوله يعني التوراة خصها لانها اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود والكتب
التي قبله نحو اعم شاملة لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه انها متقدمة عليه لان كل ما كان بين
اليدين فهو كذلك قوله عطف على ما دل عليه مبارك الخ في الكشاف معطوف على ما دل عليه صفة
الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب المنزلة وللانذار وقال النحرير
لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل
هذا اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف
انه رأى الصفات السابقة عارية عن حرف العطف لتلائم اطراف الكلام ولا ينفك النظام
فلما جيء به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه ان لا يحمل على الوصف بل على العطف على
محذوف وله نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما مر وليس بشيء وان ارتضاه بعضهم
لانه يقتضي ان الصفات اذا تعددت ولم يعطف اولها يمتنع العطف في اخرها او يقبح وليس كذلك
بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا
منكن مسلمات مومنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا فعطف قوله
وابكارا مع تركه العطف في الصفات السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يماثلها هنا مع
ان ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله او على محذوف الخ لان جملة انزلناه لتنذر معطوفة
على انزلنا الواقع صفة فالظاهر ان الحامل على هذا ان اللفظ والمعنى يقتضيه اما المعنى فلان
الانذار علة لانزاله كما قال الله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ولو عطف لكان على اول
الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على
الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل قام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه ومنه يعلم الحامل

اللفظي

اللفظي وليس تقديم الجار فيه للحصر لانه فهم من الجملة السابقة علة اخرى ككثرة البركة
بل للاهتمام لان الانذار مقتضى المقام اذ الحصر اضافي ويصح ان يقدر لتبشر ولتنذر قوله وانما
سميت الخ وجه الاول انهم يجتمعون عندها كتجمع الاولاد عند الام المشفقة ووجه قوله اعظم
القرى شانا ان غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الاصل ووجه قوله والارض الخ يعني انها اخرجت
من تحتها كما يخرج الاولاد من تحت الام وايضا فالناس يرجعون اليها كما ترجع الاولاد الى الام
واليه اشار الزمخشري في شعر له رويناه في ديوانه من قوله

انا جار بيت الله مكة مسكني ... ومضرب اوتادي ومقعد اطنابي
فمن يلتفت بعض القريات رحله ... فام القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه اشار المص رحمه الله بقوله قبلة اهل القرى وحجهم ومنتابهم بمعنى مرجعهم نوبة بعد
نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقرية بالياء التحتية على الاسناد
المجازي لانه منذر به قوله اهل الشرق والغرب اوله لعموم بعثته لقوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس والحفظ محتمل له وردا على من تمسك بها لانه مرسل للعرب خاصة ولا
متمسك لما سمعت على انه خصهم لانهم احق بانذاره كقوله وانذر عشيرتك الاقربين ولذا
انزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه اسند لانه لا رسالة للعرب وليس فيه حجة على نفي
غيره قوله والضمير يحتملهما اي النبي والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة
مجازا واكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المص رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامة
ولذا اطلق الايمان عليها مجازا كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم قوله ومن اظلم
الخ استفهام انكاري بمعناه النفي والمراد انه اظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام
لانه ما بعد يا التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها وهو من بني حنيفة اهل اليمامة
ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة ابي بكر رضي الله تعالى عنه والاسود
العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة
ادعى النبوة واستولى على اليمن واخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها
فاهلكه الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقبل
غضبه وقوله اختلقه بالقاف بمعنى افترى وعمرو بن لحي منقول من تصغير لحي وهو الذي
حرم البحائر وسيب السوائب في الجاهلية والزمخشري قصره على من ادعى النبوة
والمص عمم واو للتنويع لا للترديد وعن النبي صلى الله عليه وسلم رايت فيما يرى النائم كان في
يدي سوارين من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحى الله الي انفخهما فنفختهما فطارا عني فاولتهما
الكذابين اللذين انا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعا الاسود العنسي كذا في الكشاف
قالوا والتاويل المذكور لان السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يتقوى به من امر النبوة ونفخهما اشارة الى
استحقارهما وزوالهما بادنى شيء وقد كنت تاولت هذه الرويا قبل الوقوف على هذا بان
الذهب للنبوة لانه اشرف وانفعها لانه خزائن الله في ارضه التي بها التعامل كما انها اشرف
صفات البشر الذين بهم تنتظم الامور وكونها سوارا اشارة الى انها بعده وانه يدفعهما رجلان
من اصحابه وهما الصديق بامره وخالد بن الوليد بمباشرته رضي الله تعالى عنهما والطيران
بالنفخ زوالهما بدون مباشرته بنفسه بل بمقتضى كلامه وشرعه ثم وقفت على هذا وهو
قريب مما قلته قوله او قال اوحي الي فسره الزمخشري بمسيلمة الكذاب والاسود العنسي
والمص رحمه الله جعله عبد الله بن ابي سرح كاتب الوحي ولما كان هذا داخلا في الافترا
على الله وجه العطف باو بان المراد بالثاني هو النقل ولو على سبيل التزيد فيه وقال الامام
ان في الاول يدعي انه اوحى الله اليه ولم يكذب بنزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الثاني اثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكان جمعا بين امرين عظيمين
وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود فجعل الواو عاطفة ومنبها لما به للنبي
صلى الله عليه وسلم وعلى توجيه غير الواو للحال والضمير له وكونه سبب النزول
فيه ابن ابي سرح ذكره ابن عطية في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين
وجهه قوله الذين قالوا الخ فيكون دعواه انه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزمخشري
حمل هذه الاية على ابن ابي سرح وساق حديثه هنا ورجح بانه ليس في حديثه انه ادعى
النبوة بل ادعى القدرة على ذلك وروي ان هذه القصة كانت لابن ابي خطل وكان يكتب للنبي
صلى الله عليه وسلم ولكن ابن الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن ابي سرح اخرجه ابن

جريري عن السويم بدون فضة فتبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته ان عثمان رضي الله تعالى عنه شفع له عند النبي صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوم وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم يظلم عليه شي ومات ساجدا واكثر بلاد الغربية فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه قوله حذف مفعوله ثم لما حذف اقيم الظاهر مقام المضمر اذا صله ولو ترى اذ الظالمين اذهم وتقييد الروية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد مجرد روبتهم بل روبتهم على حال فظيعة عند كل ناظر وما قيل ظاهره ان المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود انه هيئة كونهم في غمرات الموت حال كون الملايكة باسطي ايديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت فهو تعسف لتغيير الكلام بالا بد له عليه نعم هو وجه اخر وقيل المفعول اذ والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه وجوابه الشرط مقدرا على لرايت امرا فظيعا هايلا قوله شدايده يعني اصل معنى الغمرة المرة من غمر الما ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة واليه يشير قول المتنبي

وتسعد بي في غمرة بعد غمرة ۞ سبوح لها منها عليها شواهد

فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير قوله بقبض ارواحهم الخ المتقاضي الغريم الذي يطلب بفضاحته والملظ بالظا المعجمة والطا المهملة الملح الملازم وقوله كالمتقاضي صريح في انه تشبيه لفعل الملايكة في قبض ارواح الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفا حقه وفي الكشف انه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول حقيقة وقيل الظاهر من كلام المص رحمه الله ان يكون هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها لفعل الملايكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه في الكشاف فجعل قوله كالمتقاضي على التنظير وان هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم وهو الذي ارتضاه في الانتصاف وبه نطقت الاثار فبسط اليد اما حقيقة او على سبيل التمثيل واذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب فهو حقيقة او المراد زيادته كما في قوله بل يداه مبسوطتان قوله يقولون لهم الخ فاخرجوا في محل نصب مقول قول مقدر وهو كثير مطرد والقول المضمر في محل النصب على الحال والامر في باسطوا والامر على الاول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز والاولى ناظر الى قبض ارواحهم والثاني الى قوله بالعذاب ولو عمم لقوله وخلصوها لكان له وجه وفي تقدير القول هنا منافيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض ايضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو اما حين الاماتة او ما يشمله وما بعده قوله واضافة الهون الخ الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنساء

تهين النفوس وهون النفوس ۞ يوم الكريهة ابقى لها

واضافة العذاب اما حقيقية لان العذاب قد يكون للتاديب لا للهوان وهو كرجل سوء كما في الكشاف لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان واضافته اليه ليفيد انه متمكن فيه لان الاختصاص الذي تفيده الاضافة اقوى من اختصاص التوصيف والعراقة بالعين المهملة الاصالة واصلها ثبات العروق قبله ولو ذكر ادعا الولد والشريك بما يصح لكان انسب وتعدية القول بعلى لتضمنه الافترا والبه اشار بقوله كاذبا وجملة ولقد جيتمونا الخ مستانفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملايكة العذاب بعيد قوله جمع فرد على خلاف القياس وفي الدر المصون فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وفي نسخة فردان كسكران وهو يقتضي انه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحيح كانه جمع فردان فهذا للتقدير لا انه يكون سمع في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كاسير واسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان وفراد بالضم كرخال جمع رخل انثى الضان وهو جمع نادر لم ياتي منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله كثلث بمعنى بفتحتين مفرد بمعنى منفرد كعنق كما في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا فردا لكنه باول بما اول به قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع في نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من تحريف النساخ لما قيل انه مجي هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته ولم نره في اللغة ولا في كلام من يوثق به قلت في الدر المصون يقال جا القوم فراد غير منصرف كاحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قري وقري منونا مصروفا ايضا فلا عبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما ذكر غير مسلم وانما هو شايع فيه والى هاتين القراتين اشار المص رحمه الله بقوله فراد كرخال الخ فما ذكر من قلة الاطلاع وفي تفسير القرافرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفرادى غير منصرف مثبهته بثلاث ورباع وفرادى واحده فرد وفريد وفرد وفردان انتهى وفردى كسكرى تانيث فردان والتانيث لجمع ذي الحال قوله

فرادى

عصام

بدل اي بدل كل من كل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف حينيذ اسم بمعنى مثل او فرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة او متداخلة وقوله عند من يجوز تعدد الحال اي من غير عطف وهو الصحيح وقوله او مشبهين هو على هذا حال ايضا وعطفه باو لانه قسيم لما قبله تشبيه في الانفراد وفي هذا باعتبار ابتدا الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر ان يقول اي مماثلين او وقوله مشبهين ابتدا خلقكم كذا قدره ابو البقا واعترض عليه المعرب بانهم لم يشبهوا بابتدا خلقهم فصوابه ان يقدر فيه مضافا اي مشبهة حالكم ابتدا خلقكم وفيه نظر وحفاة جمع حاف وهو خلاف المتنعل والغرل بغين معجمة وراء مهملة ولام الاقلف وصحفه بعضهم عزلا بعين مهملة وزاي معجمة وهو خطا لان هذا هو المروي المأثور في الحديث والبهم جمع بهيم او ابهم واصله الخيل التي لا شية فيها واستعير للخلايق عما يغير هيئته الاصلية وقوله مجيبا المراد بالمجي هنا الخلق والاعادة ولا حجة كما خلقناكم مفعوله وقوله فشغلتم اشارة الى انه متضمن للتوبيخ والتخويل بالخا المعجمة الانعام واصله ملك الخول وهم الخدم والتبر والتمرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشي الحقير وقوله ما قدمتموه كناية عن كونهم لم يصرفوه الى ما يفيد في الاخرة وكان الظاهر في العبارة ان يقول ما قدمتم منه شيا فكانه جعل شيا بدلا من ضميرا لمفعول تنبيها على العموم ولا يضر توسط منه لانه ليس باجنبي قوله في ربوبيتكم الخ يعني انه فيكم متعلق بشركا على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطف تفسيري له وقدره الزمخشري في استعبادكم لانه حينيذ دعوها الهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركا فيهم وقيل استعبده جعله عبدا فقوله في استعبادكم اي استعبادا لاله اياكم ولو قال في عبادتكم لكان اصوب لانهم عبدوها فقد جعلوها شركا في عبادتهم لا استعبادهم ورد بانه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لانه جعلهم شركا في العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركا في اتخاذهم عبيدا ولك ان تجيب عنه بان معنى جعلهم شركا في العبادة العبادة الحقة المستحقة وهي ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المص رحمه الله تعالى قوله اي تقطع وصلكم الخ هذا على قراءة الرفع وقد فسر بهما يعني انه من الاضداد اي الالفاظ المشتركة بين معنيين كالقرء للحيض والطهر فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بيني وبينك شركة في كذا كما يقال بيني وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد افتدى في ذلك بالامام وتحقيقه ان بعضهم كابن عطية طعن في هذا بانه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الاية فقيل عليه انه فهم انه معنى حقيقي لها وهو مجاز كما قاله الفارسي لانها تستعمل بين الشيين المتلابسين في نحو بيني وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل بانه حقيقة لم يبعد فان ابا عمرو وابا عبيد وابن جني والزجاج وغيرهم من ايمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه فكونه منتزعا منه هنا من الاية غير مسلم وقيل هو ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما يتوسع بجعله مفعولا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعني انه وان اسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم في قراءة النصب قوله على اضمار الفاعل لدلالة الخ اي تقطع الامر والاشتراك بينكم او وصلكم وقيل انه الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى ان العبارة عنه اذ قوله بد لا لتنما قبلها لا يناسبه ولو كان كذلك لقاله بدلالة الفعل عليه وقال ابو حيان رحمه الله تعالى انه ليس بصحيح لانه شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام القيم اي القايم وفيه انه سمع من العرب بدا لهم وقد قدروا في قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه بدا البدا فليتامل ثم انه اذا كان الضمير للمصدر فالمعنى على ما قيل التقطع كما مر ليلا يصير التقدير تقطع التقطيع واذا انقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود قوله او اقيم مقام موصوفه الخ فالموصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول وابقا صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المعرب لانها اذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف الفاعل من غير بدل يحل محله وجوازه في مثله غير مسلم وقد اشار ابو حيان رحمه الله تعالى الى منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذي يظهر لي انه من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو ضل واضمر في تقطع ضميرا وهي الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضل عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب اي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون انهم شركا فعبدتموهم وهذا اعراب حسن لم ينتبه

له احد قوله وحفص وعاصم بالنصب فالوجوه السابقة على قراءة الرفع واوله المص رحمه الله تعالى بما
ذكره وقيل انه الفاعل وبقي على حاله منصوبا حملا له على اغلب احواله وهذا مذهب الاخفش وقيل
انه بني لاضافته الى مبني كما مر في مثل ما انكم تنطقون وقوله انها شفعاؤكم قيل المناسب للمقام
انما شركاء الله في الربوبية الا انه نظر الى قوله الذين زعمتم انهم فيكم شركاء قلت ما ذكره المص
رحمه الله تعالى هو المناسب لقوله تعالى ما نرى معكم شفعاءكم قوله بالنبات والشجر لف
ونشر مرتب لانها تنشق ويخرج منها شيء ينمو والحب معروف والنوى ما في جوف التمر
ثم ان قوله انشقاق الخ مروي عن مجاهد رحمه الله تعالى وضعف بانه لا دلالة له على كمال
القدرة مع ان الانشقاق انما يكون في الدواب واما استعماله بمعنى الشق فلم يذكره اهل
اللغة الا انه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال يكون للادواء كالزكام وللاصوات كالصراخ
قاله ابن عصفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق اجزاؤه كالدقاق والحطام فيمكن ان يخرج
هذا عليه لدلالته على التفرق قوله ليطابق ما قبله قيل مشابهة اخراج الحي من الميت
للانبات تكفي للمطابقة وهذا غفلة عن كونه بيانا لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من
تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك اشارة الى غير النامي قوله حملا على فالق الحب الخ اي
عطفه عليه لا على مخرج الحي لانه بيان لفالق الحب والنوى وهذا لا يصلح للبيان وانما صح عطف
الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن والامام وصاحب الانتصاف
جعلاه معطوفا على يخرج الميت من الحي وفيه من البديع التبديل كقوله تعالى يولج
الليل في النهار ويولج النهار في الليل وانما عدل الى صيغة المضارع في يخرج ليدل على
تصويره وتمثيله واستحضاره لاشتماله على زيادة فيه لا يضر ذلك بكونه بيانا كما
ان يخرج الحي من الميت بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجيه انه ورد في
ايات اخر معطوفا عليه هكذا يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيبعد قطعها عن
نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه اولى في الوجود واعظم في القدرة
قوله الذي يحق له العبادة فسره به ليترتب عليه قوله فانى تؤفكون ترتبا ظاهرا لانه
حمله على مفهومه الاصلي دون ذات الواجب تصحيحا للحمل على ما قيل قوله شاق عمود
الصبح الخ عمود الصبح ضوءه المستطيل وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة تنفلق
عنه كما قال

تفري ليلا عن بياض نهار

وحاصله ان الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه ظلمة فان اريد
الاول فالمراد فلقه عن بياض النهار او في الكلام مضاف مقدر اي فالق ظلمة الاصباح وان اريد الثاني
فالمراد فالقه عن ظلمة اخر الليل او في الكلام مقدر اي فالق ظلمة الاصباح وان اريد الثاني
فالمراد فالقه عن ظلمة اخر الليل التي تعقبه وشافه منه كما قال الشاعر

فانشق عنه عمود الفجر جافلة

والاصباح مصدر سمي به الصبح قال امرؤ القيس

الا ايها الليل الطويل الا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بامثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل واقفال ويقال مسي وامساء ايضا قال تناسخ الاصباح
والامساء والغبشة بغين معجمة وبالموحدة وشين معجمة ظلمة اخر الليل قوله سكنا في
الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استئناسا واسترواحا اليه من زوج او حبيب
ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها ولذا سموها مؤنسة والليل يطمئن اليه المتعب لاستراحته
فيه ويقال للدار سكن ايضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومنه قوله قال

يا بارقا اذكر الحشا سكنه * منزلنا بالعقيق من سكنه

فيجوز ان يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله التعب بكسر العين كحذر صفة مشبهة
من التعب وقوله اطمان اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدي بالى كما في الاساس وقوله يسكن
الخلق فيه اي يغتروا ويهدؤا من السكون قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل لانه لانه
يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال او الاستقبال والكسائي وبعض الكوفيين
اجازوا عمله بمعنى الماضي مطلقا حملا له على الفعل الذي تضمن معناه واستدلوا بهذه
الاية ونحوها وبعضهم جوز اعماله بمعنى الماضي اذا دخلت عليه الالف واللام وبعضهم جوز
اعماله في الثاني اذا اضيف الى الاول شبهه بالمعرف باللام اذا اضيف وهذه مذاهب للنحاة
قال السيرافي لا جود هنا ان يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثاني ضرورة حيث
لم يمكن اضافته اليه وقد اضيف الى الاول فاكتفي في الاعمال بما في اسم الفاعل من معنى الفعل
الماضي ولا يجوز الاعمال به وفي هذه الضرورة فطالب يوجد عاملا في المفعول الاول مع

كثرة

المبيت

كثرة وروده في الكلام قال ابو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فنحو معطي
زيد درهما كانه لما قيل زيد ما اعطي نقال درهما اي اعطاه درهما كقوله ليبك يزيد ضارع
لخصومة فيسلم منه الضرورة المذكورة ورده الاندلسي بانه لا يستقيم ذلك في نحو ظان
زيد امس قائما اذ يقال هنا ظان زيد امس ظنه قائما للزوم حذف احد مفعولي ظان
وهو لا يجوز واجيب بان تلفاريني ان يرتكب جوازه للقرينة وان كان قليلا
في افعال القلوب وضعفه مختار السيرافي في نحو قولهم هذا ضارب زيد امس وعمرا اذ لا اضطرار
هنا الى نصب عمرا لانه حمل التابع على اعراب المتبوع الظاهر اولى ولا استدلال للكسائي
في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية للحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه
منع يجوز اعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز
اعماله فلا حاجة الى ان يقال اعماله ضروري في تلك الامثلة ولا ان يقال انتصابه فيها
بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته في المثال الاخير وان جاز الاعتذار
عنه وكيف يسلم كونه انتصابه سكنا بجاعل حتى يستدل به عليه بل يجعله دل عليه جاعل
كما ذكره المص رحمه الله تعالى قلت القائل بجواز اعماله بمعنى الماضي تمسك بما ذكر
وقال ان التقدير وادعاء حكاية الحال خلاف الاصل ومثله يكفي في الدلالة النحوية فكيف
ينكر عليه وقوله ويدل عليه اي على كونه بمعنى الماضي وانما حمله على المعنى ليتناسبا
قوله او به اي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا مختار الزمخشري واعترض عليه
بانه ذكر ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في
المضاف اليه ناصبا حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو
مصرح في ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد
ذكر انها حقيقية في مالك يوم الدين فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان المستمر
يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فان نظر الى الماضي لم يعمل وكانت اضافته غير حقيقية
وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وتخالف الاحوال واجيب ايضا
بانه لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لانه لما استمر احتوى على
الماضي وغيره فروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم
الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون الاضافة حقيقية او لفظية
على العمل وعدمه ويمكن ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي
جاعل الليل تجددي ومنعا في افراده واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون
الاول كما قرره الشريف قدس سره وقد مر فيه فوائد ومباحثه في سورة الفاتحة
ولك ان تؤيد هذا الاخير بل تدعي تعيينه بان مالك يوم الدين لم يقع فكيف يقال انه مستمر
لا بمعنى انه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار
فيه غير حقيقي وهو محتاج الى التكلف فتامل فان قلت انه ذكر في المفصل
ان الصفة تدل على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في ذلك فيقال
ضامر البطن وجائلة الوشاح ومعمور الدار ومؤدب الخدم وقد ذكره غيره من
النحاة فانه اريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة مشبهة واشترط لعمله ما يشترط لها
فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال ابو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل
ولنسبة لمجروره محل كما صرحوا به قلت هو لا يجري مجراها الا اذا اشتهر بذلك
وساغ استعماله لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرضوا هنا
لحكاية الحال لان كون الليل محل الهدو ليس مما يستغرب والحكاية تختص به ويصح
ان يكون جعل بمعنى احدث المتعدي لواحد ولو سكنا حالا قوله ويشهد له الخ لان العطف
متعين فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على تعلقهما من حيث المعنى
بالليل والنهار كما قيل وقوله بجعل مقدر وهو الناصب لسكنا او اخر والاول اولى قوله
اي يجعلا حسبانا ثم ان المص رحمه الله تعالى فسر الحسبان في سورة الرحمن بحساب
معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وينتسق بذلك امور الكائنات وتختلف الفصول
والاوقات وتعلم السنون والحساب قوله مصدر حسب بالفتح هكذا قال الزمخشري
ايضا فان اراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه الحرمان فانه مصدر حرمه كضربه وعلمه وان
اراد ان الاصل المقيس المسموع وما سواه ورد عليه خلاف القياس ايجه وحسب هنا
بمعنى زعم وظن وضمن والتسيير مصدر سيره قوله الذي قهرها المراد بقهرها كونهما

مسخرة لا ينبسر لها الا ما اريد بها وبهذا التشبيه يظهر تناسب المبدا والختام فلا يتوهم انه كان الظاهر
تقدير الحكيم العليم وفسره في غير هذه السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانفع من التداوير
جمع تدوير تفعيل من الادارة وليس بمعنى ذلك التدوير الذي اصطلح عليه اهل الهيئة وهو
فلك مصمت خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير الا ان يريد به مطلق الخارج المركز
وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا اجمال لما سيأتي في سورة يس من ان
مخالفة حركاتها المقدرة لها ظاهر بتكون النبات ويعيش الحيوان واعلم انه قال في البحر الكبير
ان السنة الشرعية قمرية لا شمسية والشمسية ما حدث في دواوين الخراج فان قلت فلم
اضاف الله الحساب اليهما قلت لان بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التي تتركب
منها الشهور والسنون فهذا دخلت اليه قوله في ظلمات الخ المراد بالنجوم ما عدا النيرين
لانها التي بها الاهتداء ولان النجم يخصه بما عداها واليه اشار بقوله في ظلمات الليل لانهما لا
ظلمة معهما ويجوز ان يدخلا فيها بتغليب العامة بعدما بينه فايدتها الخاصة قوله واضافتها
اليهما للملابسة الاضافة تكون لادنى ملابسة مجازا وهل هي مجاز لغوي او حكمي عقلي اضطرب
فيه كلام اهل المعاني فقال النحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابلعي ماءك
اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك
بناء على ان مدلول الاضافة في مثله الاختصاص الملكي فتكون استعارة تصريحية اصلية جارية
في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر اللام وبني الاتصال
والاختصاص عليهما والاستعارة تبعية وقال في اضافة كوكب الخرقا حقيقة الاضافة اللامية
الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملابسة تكون مجازا حكميا وقال الشريف قدس سره
زاد عليه الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر
عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملابسة تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان
المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصلي الى محل اخر لاجل ملابسة بين المحلين
وفيه كلام ليس هذا محله وقوله متشابهات الخ فيها استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الاول
المجاز في الاضافة ولكم اجمال لانه يدل عليه انتفاعهم بها مطلقا وقوله فانهم المنتفعون بها اي
بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع ان فايدة التفصيل عامة قوله فلكم استقرار الخ يجوز
في مستقر ومستودع ان يكونا مصدرين ميميين وان يكونا اسم مكان والاستقرار اما في الاصلاب
او فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين او في الارحام لقوله تعالى
ونقر في الارحام والاستيداع في الارحام فجعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها
لانها تحصل في الصلب لا من قبله لشخص اخر وفي الرحم من قبل الاب فاشبهت الوديعة
كان الرجل اودعها ما كان عنده او في الاصلاب او تحت الارض او فوقها فانها عليها او وضعت
فيها لتخرج منها مرة اخرى كقوله

• وما المال والاهلون الا ودايع • ولا بد يوما ان ترد الودايع •

وجوز ان يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى وقوله لان الاستقرار
بنا الخ وجه كون الاول معلوما بانه صادر منا والثاني مجهولا بانه ليس منا ودعهم وهو ظاهر قوله
ذكر مع النجوم الخ بنا على ان الفقه شدة الفهم والفطنة ومنه قال انه الفهم مطلقا وليس
بابلغ من العلم قال انه تفنن حذرا من صورة التكرير وقال في الانتصاف الفقه انزل من العلم
والجاهل فلان لا يفقه كان ادم من لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه اقرب اليه من علم
العلويات نفى عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ما ذكره المص رحمه الله تعالى تبعا للكشاف
قوله من السحاب يعني المراد بالسما ما علا مما علاك وهو مجاز بتقدير مضاف في جانب او انه ينزل
من السما حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيبة الى
التكلم وعبر به اشارة الى نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على انه الخالق
اقتضى ذلك التوجيه اليه حتى يخاطب قوله نبت كل صنف اي النبات بمعنى النابت وشي
ليس بعام بل المراد به الصنف منه النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شي ليس منه وقوله
الفنن بالفا والنون اي الغصن من الغصن وفي نسخة مفننه بنونين اي عليه
فنون وانواع وقال ابن الجوزي تقول لذي الفنون من العلوم مفنن وقد افتن في الامر
اخذ من كل فن والعامة تقول متفنن وانما المتفنن هو الضعيف وقد تفنن ضعف اخذ من
الفنن وهو ما لان من الغصون قوله من النبات او الماء المراد بالنبات اصوله او الخضر شعبه
واوراقه وجملة يخرج صفة خضرا او مستأنفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد اخرج

تعالى من الماء الحلو لا يبعد في رأي العين اصنافا من النبات والثمار مختلفة المطعوم والالوان والى
نظر القايل يصف المطر

• يمد عليه الافاقه بيض خيوطه • فينسج منها للثرى حلة خضرا •

فلله در التنزيل كم حوى معجز بديع الوصف عليه خافر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله اخضر
وخضر واعور وعور اشارة الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما الحق بهما قوله جمع قنوان وهو
ومثناه سوا لا يفرق بينهما الا الاعراب فلم يات مفرد يستوي مثناه وجمعه الا ثلاثة اشيا صنو
وصنوان وقنو وقنوان وريي وريان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحكي سيبويه شقد وشقدان
وحشه وحشان للبستان نقله في المزهر وقنيان وحجل من النخل الخ مبتدا وخبر ليس كما
ينبغي لان المقصود تعديد اثار قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بتسمحه جعل القنوان اليه
تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسياتي جوابه في قوله وجنات من اعناب ومنه طلعها على
البدلية بدل بعض من كل وقوله نخلات بالفتح ليس من ابنية الجمع بل من ابنية المفردات
كغبات وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة الخ لما كانت النخل متباعدة اشار الى
تاويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل ان المراد
سهولة الاصول الى ثمارها بالهز والسقوط مجازا قوله لانها الخ الزمخشري جعلهما وجهين
اي اما ان يقدر عليه طريقة الاكتفا كقوله سرابيل تقيكم الحر ولا يقدر اقتصارا على ما هو اوفر
نعمة وكلام المص رحمه الله تعالى يحتمله ويحتمل انه جعلهما وجها واحدا وهو اقرب واوجه قوله
عطف على نبات النبات على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الارض سوا كان له ساق كالشجر
او لم يكن كالنجم لكن اختص في المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تاكله الحيوانات
وعليه قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجعله الواحدي على خضرا وقال الطيبي الاظهر
ان يكون عطفا على حبا لانه قوله نبات كل شي مفصل لاشتماله على كل صنف من اصناف النامي
والنامي الحب والنوى وشبههما وقوله فاخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات اي اخرجنا
منه خضرا بسبب الماء فيكون بدلا من اخرجنا الاول بدل اشتمال ومن ههنا يقع التفصيل فبعض
يخرج من السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعضه يخرج منه ذات قنوان دانية وبعضه اخر
جنات معروشات الخ وهذا مبني على ان المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه
عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان اريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه داخل فيه
ويتعين ان يقدر لقوله ومن النخل فعل اخر وهو الذي اختاره المص رحمه الله تعالى وما قيل انه لم
يجعله معطوفا على خضرا لان الاشجار ليست كالخضر في الخروج من النبات لانه الخارج
اولا يكبر ويصير شجرا الا انه يخرج نباته ثم يخرج منه شي يصير شجرا ولانه كثرة صنوف
النبات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكنه
هذين الوجهين على تقدير ارجاع الضمير في منه واما اذا رجع الى الماء كما جوز فلا يتمشيان لانه ليس
شي لانه ناشي من الغفلة عن معنى النبات لان الشجر واغصانه سوا رجع الضمير الى الماء او الى
النبات وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم اشارة الى انه خبر مقدر وهو ظاهر قوله ولا يجوز
عطفه على قنوان لما جوز الزمخشري فيه وجهان هذا وما قبله رد عليه المص رحمه الله
بما ذكره لانه يؤول الى انه يكون المعنى ومن النخل جنات من اعناب وفساده ظاهر الا ان يتكلف
له ما لا حاجة اليه كما قاله النحرير وقد يجاب عنه بان من اعناب صفة جنات وهي لما
كانت معروشة تحت اشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجازا لكونها
مدركة من خلالها كما يدركه القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وبان المراد انه من عطف الجملة
اي ومخرجة وحاصلة من الخضر والكرم جنات من اعناب فعلى قوله عطفه على قنوان يجوز
لا حاجة اليه على هذا التقدير لجواز ان يعتبر جنات من اعناب عطفا على قنوان وذلك المحذوف
اعني من الخضر او من الكرم عطفا على من النخل اي منه نبات اعناب يعني انه على حذف
المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار انتهى وقد يجاب
عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به ان الكلام على تقدير المضاف اي يخرج من
ارض النخيل او رياضها ونحوها فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات مبتدا ومن اعناب خبره
ولا يلزم الابتدا بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المخصص يكفي في التخصيص ذكره ابن
مالك واستشهد عليه بقوله

• عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي • فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا •

واورد على الوجه الاول ايضا انه لا دلالة فيه على ان الاعناب والجنات من اثار القدرة خفا في انه

لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعناب بل يجري في النخيل والقنوان ويندفع بانه معوض الى
شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره التحرير رداً على العلامة وذلك ان تقول ان قوله تعالى ان في ذلك
لآيات لقوم يؤمنون اشارة الى ذلك لان معناه ايات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله
نصب على الاختصاص اي باخص ونحوه مقدرا وقوله لغيره الخ بيانه لنكتة وجه تغيير الاسلوب
لانه لتفقه عليه فخلة لتنبيه وكان الظاهر الجر فعدله عنه لذلك وغيرا لمم رحمه الله ما في
الكشاف فبدا بقراءة النصب المتفق عليها واخر قراءة الاعمش المروية عن عاصم كانها
شاذة والكشاف عليه كسر تا جنات عطفا على نبات كل شيء وجملة من النخل معترضة او هو
معطوف على خضرا وفي الرفع وجوه احدها انه مبتدا خبره مقدر مقدم اي ومخرج اي وثم
او ومن الكرم جنات وهو احسنه لمقابلة من النخل او ولهم او ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات
من اعناب اخرجناها لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشري من غير ملاحظة قيد من
النخل والمعنى جنات من اعناب وضعفه بما ذكره المم وتوجيهه ما تقدم قوله حال من الرمان
الخ منهم من جعله حالا من الثاني لقربه وقدر مثله في الاول ومنهم من جعله حالا من الاول
لسبقه وقدر في الثاني ولا بد من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه
وهو غير صحيح كما اشار اليه التحرير وقوله او جميعه ذلك يعني الضمير راجع الى الامرين
واقعا موقع اسم الاشارة وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعضه ومنهم من قال في تفسيره
انه حال منهما بتاويل كل واحد او الجميع فان قلت ـــــــ يابى عن التاويل بكل واحد قوله
بعضه ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وايضا المتشابه يستدعي المتعدد وكل واحد غير
متعدد قلت ـــــــ المراد كل نوع والنوع متعدد يحتمل التبعيض والمضاف يحذف وفيه التمني
وعده بعض الناس سهوا لانه تبعه المراد تاويله بجميع بدليل تفسيره ولبسه بشيء لانه لا
فرق بين تاويل الضمير الراجع اليهما بذلك وتاويله نفسه بجميع فتامله واشار بقوله متشابه
الخ الى ما في الكشاف ان افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستويا وتساويا وقوله وفي التدرج اشارة
اليهما وقع فيه التشابه وعدمه ويحتمل انه لف ونشر فالمبين ما به التشابه وغيره ما به عدمه
قوله الى ثمر كل واحد منه ذلك اشارة الى ان الضمير راجع لجميع ما تقدم بتاويله باسم الاشارة
واما رجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل فبعيد لا نظير له في عدم تعيين مرجع الضمير
وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه اليه باعتبار التلبحر
وقد سبق ذكره بمعنى الثمر والى جميع ما تقدم ليشمل النخل وغيره مما يثمر فتامل قوله اذا اخرج
ثمره الخ يشير الى ان التقييد بقوله اذا اثمر للاشعار بانه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل
حال الينع ويدل على كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن الزمخشري
في حواشيه انه قال فان قلت ـــــــ هلا قيل الى غضه وثمره وينعه قلت ـــــــ في هذا الاسلوب
فائدة وهي ان الينع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص على طريقة جبريل وميكائيل
لدلالته على ان الينع اولى من الغض فلذا لم يقل الى غضه وثمره وينعه كذا في شروح الكشاف
وفي الكشف ان قوله يخرجه ضئيلا يابى هذه الحاشية ويجعلهما متقابلين نعم لو قيل فيه
استحضار للحال الاولى وارادة التباين بين الحالين مجلاه لو قيل غض الثمر وينعه
تغنيه تقابل محض لكان حسنا اقول ـــــــ قد وقع مثل هذا في سورة يوسف في قوله
تعالى اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فقالوا ثم انه اخرهما ليعطفهما على الكواكب
على طريق الاختصاص لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل
وميكائيل على الملائكة ثم عطفهما عليهم واعترض عليه صاحب التقريب بان احد عشر كوكبا
لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل واجاب ـــــــ عنه
بان التناول غير لازم لان افادة المبالغة هنالك من حيث ان ظاهر العطف المغايرة فكان
فيه تنبيه على انهما من جنسه وههنا ايضا كان يمكنه ان يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف
دل على فرط اختصاص واهتمام بشانهما لزيادة الفائدة والتنبيه باعتبار التاخير واخراجها
من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وهذا بعينه جار هنا لانه لم يقتصر
على ثمره وزاد الظرف فاقتضى ذلك تغيينه فكيف غفلوا عنه مع التصريح به فيما سياتي
وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الاخراج كذلك قوله اي حال نضجه وفي نسخة
الى حال نضجه بوزن فعيل قيل يشير الى ان الينع اما مصدر او صفة وبانه بالجر عطفه
على الضمير وكان نسخة نضيج بوزن فعيل وقبله الاول اشارة الى تقدير الوقت لتناسب
اذا اثمر والثاني اشارة الى عدم لزومه ولا يخفى انه تاويل يحتاج الى تاويل لان الزمان لا ينظر

رد على الكشف

سن

والحال

والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى الصفة قوله ولا يجوزه الخ لانه لو كان له ضد او ند لخالفه في بعض
ما يريد والا لم يكن ضدا ولا ندا فيلزم تخلف ما ذكر كما قال نخالفه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
قوله اي الملائكة الخ كلا الامرين موجب للشرك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الولد
كفو الوالد فيشاركه في صفات الالوهية وتسمية الملائكة جنا استعارة وقد سبق في سورة
البقرة من المم رحمه الله تعالى ما يقتضي ان الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله تحقيرا
لشانهم يعني عبد ولا ما هو كالجن في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والمراد التحقير من
حيث مقام الشركة لا رذالتهم في انفسهم قوله او الشياطين الخ فهو استعارة في جعلهم شركا
وعلى الوجه الذي بعده مجاز عقلي قوله والشيطان خالق الشر وجعله حينئذ لانه مع
اتباعه كانهم معبود فيه كما قاله الامام قيل وكذلك معنى قول الزمخشري اطاعوه اي قوله
والشياطين ليشمل اتباعه قوله ويفعولا جعلوا لله شركا الخ في الكشاف فائدة التقديم
استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركا
وفي الكشف انه على الوجهين يعني جعل لله مستقرا وغيره وما ذكر في الايضاح من رد قوله
من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام معللا بان الانكار انما جي من الجعل المتعلق
بالمفعولين على السوا فلا فرق بين المتلو وعكسه مدفوع بان ذلك لا ينافي كونه مصب
الانكار احد الجزئين وملاحظة اصلهما ولهذا جعل في المفتاح قوله لله شركا تمهيدا لهذا
ثم انه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم ان تقديم شركا على الجن على تقدير ان يكونا مفعولين
لذلك قلت ـــــــ محصل ما في الايضاح ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا عناية بذكر
احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر فاذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية
وقد اجابوا عنه بان الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي في كون
احدهما اهم من الاخر بسبب خارج ككونه لله نصبه عين المؤمن هنا مع انه بناقض ما ذكره
فيما مر من ان تقديم شركا على الجن على النزل بانهما مفعولا جعلوا لاستعظام ان يتخذ شريك
من كان ملكا او جنيا او غيرهما وبناقضه ايضا ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل
على بعض كتقديم المفعول الاول على الثاني في بابه اعطيت وقد دفع التناقض المذكور
بان انكار التعليل بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة اخرى على
تقدير اخر ثم انه رد جعلهما على الوجهين بانه على الثاني فقط وعلى التقدير الظرف
لغوا سوا تعلقا بشركا او بجعلوا وذلك لان حق الظرف اللغو ان يتاخر على المفعول
واما على تقدير العوية وجعل لله شركا مفعولين جعلوا يكون تقديم الخبر الظرف على
المبتدا النكرة جاريا على الاصل غير معلل بالاهتمام والاستعظام واشار في شرح المفتاح
الشريفي الى ان تقديمه لانه محل الانكار ولان المفعول الاول منكر فيستحق التاخر فلا
تنافي بين التنكير واعتبار التقديم لنكتة اخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان
لان المقصود الذي سيق له الكلام انكار اتخاذ الشريك له مطلقا جنيا كان او غيره وايضا
هذا المعنى من تقديم لله على الجن لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يفيد بحسب المقام
على ان المقدم ادخل في الانكار لا على ان المؤخر لا دخل له في الانكار اصلا ولا يخفى ان
المقدم مصب الانكار ومحزه كما قرروه في انه يجب ان يلي همزة الانكار ليفيد ذلك
فاذا قلت افلسا اعطيته كان الانكار لخسة الفلس لا للعطا وهذا مثله على انا نقول
هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكا ثم ان السكاكي جعل سببه
التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين وكونه باعتبار اخر مقتضيه لتقديمه والسكاكي
قد صرح بهذا التقييد اعني بنفسه والمعترض غفل عنه وعن فائدته قوله والجن بدل
من قبل الاولى ان ينصب بمحذوف وجوابا عن سواله كانه قيل من جعلوه شركا فقيل
الجن وذلك لانه لو كان بدلا لكان التقدير وجعلوا لله الجن وليس له كبير معنى واجيب
بان المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية قوله قد علموا ان الله خالقهم اخذا ركونه
الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضماير لو رجع الى الجن وانه رجح بان جعل
المخلوق كالخالق اخفى من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبان كونهم مخلوقين معلوم
من قوله هو الذي انشاكم من نفس واحدة وقد رجح لتصحيح لفظ الحال وعلموا لمعناه
لانه المقارن لجعلهم ولانه المقتضي للانكار فتامل وقوله دون الجن نفي الخالقية عنهم على
الثاني ظاهر لان الخالق لا يكون مخلوقا وعلى الاول معلوم من انكار تشريكهم المار وقيل
ان الشيء الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين فتوهم خلقهم في قوة ان يقال دون الجن ولا يضر جواز

عصام

سن

الامتناع في الخلق بطريق الاشتراك لان المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى
ما فيه من التكلف وقوله ابي وجعلوا الخ اشارة الى ان هذا على تقدير ان لله شركاء مفعولي جعل
وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون متعديا الى مفعول واحد وانه كان عليه ان يذكره وليس
بشيء وقوله وزوروها في الكشاف والمزور محرف للحق الى الباطل قوله بغير علم ذم لهم بانهم
يقولون بمجرد الرأي والهوى وفيه اشارة الى انه لا يجوز ان ينسب اليه تعالى الا ما جزم به
وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فانه ما لا اصل له لا يكون معلوما ولا يقال
عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء ومنه قوله سبحانه عما
يصفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين ما فوق الواحد وانه من تجوز الواحد
بجمع الجمع وافرد قوله شريكا او ولدا لان نفي الواحد يدل على نفي الجنس ولانه اليق بالتنزيه
قوله ثبت الغدر الثبت بسكون الباء بمعنى ثابت والغدر بفتحتين وغين معجمة ودال
وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق قال في العين ثبت الغدر اذا كان ثبتا في قتاله
وكلام وفي المجمل يقال للرجل والفرس ثبت في موضع الزلل والاضافة فيه على معنى في
ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول اوله بقوله عديم النظير فيهما ومعناه انه ابدعه
لها لا نظير له لانهما اعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه انه لا يلزم من نفي النظير فيهما
نفيه مطلقا ولا حاجة الى ان يقال انه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم انه لا موجود
خارج عنهما وقوله وخبره انى وهو استفهام انكاري في معنى الاخبار فلا حاجة الى تقدير
القول فيه قوله من اين الخ اي لها استعمالان احدهما بمعنى كيف والثاني بمعنى من اين وهي عبارة
سيبويه والفرق بين اين ومن اين ان اين سؤال عن مكان الشيء ومن اين سؤال عن المكان
الذي برز منه ووقع في عبارات بعضهم انها بمعنى اين وهو تسمح كما في شروح المراح وفي
الكشف انها بمعنى اين ومن مقدرة قبلها كما تقدر في الظرف وفيه نظر لانه لو كان كذلك
لجاز ظهورها فيقال من انى ولم يسمع قوله وقرئ ولم يكن بالياء للفصل هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن
جني تذكير الافعال لتانيث فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن
صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في بابه كان اسهل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وهو كلام
حسن على الوجهين الاخيرين الجملة خبر واعترض على الوجه الاخير بانه اذا كان العمدة في
المفسر مؤنثا فالمختار ضمير القصة لا ضمير الشان وليس بوارد لعدم لزومه وانه ظنه كثير لازما وقد
نبه عليه خطابه في شرح التسهيل قوله ولم يقل به اي لم يقل عالم به لتقدم كل شيء لان الاولى
مخصوص بغيره انه وصفاته لعلمه بهما وبغيرهما وهذا لا يخالف ما ذكره في سورة البقرة قوله
الاول الخ قرره في الكشاف هكذا انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا يستقيم ان
توصف بالولادة التي هي من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا
وهذا عندي احسن من تقرير المص رحمه الله تعالى لما فيه من الخلل لان كون السموات من جنس
ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصوره في نوعها او افرادها لان التوالد لا يكون فيما لا روح له فكيف
يقال انه نزهها عن ذلك لاستمرارها وطول مدتها والولد انما يطلب للبقاء ببقاء النوع وهي
غير محتاجة الى ذلك فالله جل وعلا اولى به وكان القاضي عنى قوله لا يستقيم الخ وظنه صفة
اجسام وليس كذلك بل ضمير انه للشان ومبتدع مبتدأ ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه كانه من بعد
له قاله تقرير المص رحمه الله تعالى اولى لكونه بطريق برهاني من تقرير الزمخشري وقوله المعقول
بمعنى المتصور في العقول فلا حاجة الى انه بنا على الاكثر وانه لا حاجة الى التكلف لان الكلام
في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة وقرره بوجه اخر في البقرة وهو ان الوالد عنصر الولد المنفصل
بانفصال مادته منه وهو تعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا
يكون والدا اشبه وهي متقاربة المعنى والفرق بينهما يعلم مما بعدهما فانه قال هناك اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون وهنا انى يكون له ولد فتدبر قوله الثالث ان الولد الخ الدليل الاول
من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من قوله ولم تكن له صاحبة والثالث من قوله
خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والزمخشري قرره هكذا انه ما من شيء الا وهو خالقه والعالم
به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه المحتاج قال النحرير
الظاهر ان العلم بكل شيء وجه مستقل فتكون الوجوه اربعة الا انه ادرجه وجعله من خلقه
كل شيء وجها واحدا لان المعنى انما يتحقق بالايجاد الاختياري وذلك بالعلم ولانه رعاية نفيه
في لزوم كون الولد كالوالد في العلم بكل شيء وقيل ان المص رحمه الله تعالى جعلهما وجها واحدا
لمدارهما على معنى واحد وهو الكفاية وان هذه المناقشة ترد على الزمخشري لا على المص

لتقييده

لتقييده العلم بقوله لذاته وفيه انه لا يجدي نفعا لان المساواة في العلم ذاتيا وغيره لا تلزم في
الكفاءة ولذا قيل في كلام المص هنا مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم في سائر الكمالات لا ينافي
الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم النحرير والمؤمن منه وهذه ادلة اقناعية لا تلتفت الى ما فيه مناقشة في
مقدماتها قوله اشارة الى الموصوف الخ لان اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة كما مر
تحقيقه وقوله ويجوز الخ يعني يجوز ان يكون الله بدلا من اسم الاشارة وربكم صفته وما بعده
خبره ولا يجوز في الله ان يكون صفة فان اراد مع ما بعده لا يصح ايضا لانه جملة والجمل لا يوصف
بها الا النكرات والمعرف بال الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شيء يصح ان يكون
بدلا من الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفي الولد وهنا لاثبات استحقاق العبادة
فلا تكرار واليه يشير كلام المص رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وافاد بعض
المتاخرين هنا انه قيل هنا ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وفي سورة المؤمن
ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون فان قيل لم قدم ههنا قوله لا اله الا هو على
قوله خالق كل شيء وعكس في سورة المؤمن قلنا لان هذه الاية جاءت بعد قوله وجعلوا لله شركاء
الجن فلما قال فذلكم الله ربكم اتى بعده بما يدفع الشركة فقال لا اله الا هو ثم قال خالق كل شيء وهناك
جاء بعد قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فكان
الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشركة عنه كما كان في الاية الاولى فكان تقديم
خالق كل شيء هناك اولى قوله حكم مسبب عن مضمونها وقيل معناه يجوز ان يكون البعض بدلا من
اسم الاشارة لان العلم اخص باسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز ان يكون صفة له لان الموصوف
لا بد ان يكون اخص او مساويا كما حقق في النحو واما كونه صفة فقيل انه على مذهب ابن السراج
فانه ذهب الى ان اعرف المعارف اسم الاشارة ثم المضمر ثم العلم ثم ذو اللام ويحتمل ان يكون الله صفة
ذلكم على ما مر من انه صفة وقد مر ما فيه قيل العبادة المامور بها هي نهاية الخضوع وهي لا تتاتى
مع التشريك فلذا استغني عن ابقائه فلا نعبد الا اياه وذكره غيره من المحشين وقال انه
من سوانح الوقت هذا بخلاف ما ذكروه من ان تقديم المفعول في اياك نعبد يعتمد الاختصاص
اذ على هذا يفهم منه مجرد العبادة ولا حاجة فيه الى تقديم المفعول ويرده ان مفهوم العبادة
لا يقتضي الاختصاص الا من الدليل الخارجي على ان افادة الحصر بوجهين لا ما فيه منه كما في
الجمع فانه التقديم ولام الاختصاص بدلالة عليه وكذا التقديم مع التصريح بانه كما صرحوا
به قوله فكلوها اليه الخ الامر بما لم عليه لازم لمفهوم هذه لانه اذا اخرج جميع الامور لزم انه لا
يوكله الى غيره ممن لا يتولاها والتوسل بالعبادة ما خوذ من جعل وهو على كل شيء وكيل حاله
وقيد للعبادة كما يشهد له الذوق فما قيل انه يريد ان فايدة الاخبار بكونه على كل شيء وكيلا
ذاك لانه يفهم ذلك من الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا ما تريد عليه تشبيره المرتب
بالمجازاة اشارة الى انه كناية عن المجازاة ثم لما وصفه بانه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه
الابصار اشارة الى انه مراقبته ليست كمراقبة غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه
بحسب الظاهر المتوهم قوله وهي حاسة النظر المراد بالحاسة القوة ولذا انثه وتانيثه هي
مراعاة للخبر قوله واستدل به المعتزلة الخ فسر بعضهم الاحاطة بادراكه ذاته وجميع صفاته
وفسرها بعضهم بادراكه بالكنه واورد عليه انه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل ايضا
فالتخصيص بالابصار يقتضي تفاوتا بينهما وبين العقول مع ان الابصار لا تدرك كنه غيره ايضا وبان
التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والاقرب شيء يمكن ان يبصر مانع فالحق في
الجواب كما دلت عليه الاحاديث انه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى بقوة يخلقها بمحض قدرته في
العبد ثم انهم تمسكوا بالاية على الامتناع لانه ما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه
وتارة على عدم الوقوع والمص رحمه الله تعالى اقتصر على ايراد الاول واجاب ـــــ بما يبطل
عدم الوقوع لانه يلزم منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية بل على وجه
الاحاطة كما اشار اليه اولا وقوله ولا النفي في الاية عاما لان القضية مطلقة لم تقيد بكلية
ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال متلازمين لم يجعلهما جوابين قوله فانه
في قوة قولنا لا كل بصر الخ يعني الالف واللام للاستغراق والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني
لا بصر لانه يكفي الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل عن منع الكلية فقال مع
ان النفي لا يوجب الامتناع وقيل عليه لا يخفى ان حديث التمدح يدفعه قلت ليس
هذا بمسلم عندنا وكيف يتمدح بنفي ما اثبته الكتاب والسنة بل انما كون التمدح فيه بانه رقيبه
من حيث لا يرى فليحذر كما اشار اليه الطيبي رحمه الله تعالى وقد روي في تفسير الاية لا تدركه

عصام — ملا خسرو — سعدي — عصام — كز — عصام

حسن چلبي

الابصار في الدنيا وهو يرى في الاخرة قوله يحيط علمه بها قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية وعرف
تخييم ايضا قوله فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار فهذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما تتضمن
تخليل قوله وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك
المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى وقيل المراد انه كل عين لا ترى
نفسها ووقع في نسخة بدله كالابصار بالابصار على صيغة المصدر قوله ويجوز ان يكون من باب
اللطف الخ فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر وقوله
فانه مستعار من تقابل الكثيف فشبه بما لخفي عن الادراك اندفع ما قيل انه المناسب لعدم
الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما اللطيف المشتق من اللطف
بمعنى الرافة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى [illegible] اللطيف الذي
يعامل عباده باللطف والطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاولى والاخرة وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء هيأ مصالح الناس من حيث لا يشعرون
واخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقايق من المعاني
والحقايق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة
وهو وان كان في ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم
لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد ان يوصف بها
النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصاير فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار
فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال ويتنزه عن حلول الالوان والاشكال
فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شانه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس الى
ما دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضي انه حقيقة فيه تعالى
فتامله والخبير للمبالغة فيكون علة للمقام وان اقتضى ترك العطف لكنه المقصود به اثبات
هذه الاوصاف والتعليل الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى ضمني وقوله لما لا يدرك بالحاسة اي
ليس شانه ذلك فلا يقال انه اذا كان اللطيف بمعنى ما لا يدركه الابصار كيف يحمل النفي بنفسه
فلا يرد هذا كما توهم وقوله لا ينطبع فيها اي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها والا فالشيء نفسه لا ينطبع
فقيد لنفي وهذا احد المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهي
النفس الخ المعروف انها للقلب كالبصر للعين وقوله تجلي بمعنى تظهر وتنكشف وقوله الدلالة
لجمعه باعتبار انواعه وقيل المراد ايات القران قوله فلنفسه ابصر قدره غيره فلنفسه الابصار
وقدره ابو حيان فيهما بقوله فالابصار لنفسه اي نفعه وثمرته ومن عمي فعليها اي فالعمي
عليها اي فجدوى العمي عايد عليه نفسه والابصار والعمي كنايتان عن الهدى والضلال
قال وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الابصار والعمى اولى لوجهين احدهما ان المحذوف
يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفي تقدير غيره المحذوف جملة
والجار والمجرور فضلة ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخله الفا سواء كانت شرطية او موصولة
مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط او خبر
مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخله الفا في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من جاني
فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من
جاني فلاكرامه جاء ان تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على
الماضي جاز اقترانه بالفا بل قيل لازمة له كما صرح به النحويون والمعرب السفاقسي ففي
هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار ابي حيان والجواز واللزوم وهو مختار غيره
وفي الدر المصون ان هذا التقدير سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالكلبي وقوله فعليها
عمي كما قدره الزمخشري لان عمي لم يعهد تعديته بعلى بخلاف ما قدره فانه يحتاج الى تكلف
تاويل وقيل انه قدر في احدهما الفعل وفي الاخر الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين
والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه المص رحمه الله ومن هنا عرفت ان الظرف
المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفا او بدونها كما يوخذ من كلام الزجاج وقدره في
المغني وليس بصواب كما ستراه قوله والله هو الحفيظ الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه
على ما عرفته من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ يعني
قد جاءكم بصائر الى هنا كما صرح به في الكشاف لا قوله وانا عليكم بحفيظ كما قيل وعليه هذا نقل
تقديره كما صرح به شراح الكشاف واما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فانه
منشا التقييد عليه بلسانه غيره لا يقتضي القول فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه

سعد

سيوطي

رد على المغني

عصام

سن

ابوحيان

ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه فانه لا بد من تقدير الحكاية والا فسد كلامه واختل نظامه وقوله
مثل ذلك قد مر شرحه قوله وليقولوا الخ قدره صرفنا ماضيا والزمخشري قدره مضارعا متاخرا
قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجاز منقول عن التعليل ولذا عطف
عليه الغرض وجوز ان يكون على الحقيقة ابو البقا وغيره لان نزول الايات للاضلال
للاشقيا وهداية السعدا قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويجوز ان يكون التقدير
ليشكروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام للامر ويويده انه قرئ بسكونها كانه قيل وكذلك
نصرف الايات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو امر معناه
الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم وفي الدر المصون فيه نظر لان المعنى على ما قالوه
وايضا فان قوله ولنبينه نص في ان اللام لام كي واما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل
فيه لاحتمال انها خففت لاجرايها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بفعل معطوف
على ما قبله وان صححه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري ههنا وليقولوا
جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح
منه ووقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه يقع جوابا لسايل الذي يقول
اين متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله ابو حيان وكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف
رحمه الله تعالى قوله درست من الدروس الخ فيه قراآت ثلاث متواترة وما عداها شاذة
فقرا ابن عامر درست كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت عليه الاسماع كقوله اساطير
الاولين ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه
بشر لسان الذي يلحدون اليه الاية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس اخبار من
مضى كقوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا وقرئ في الشواذ درست مبنيا مجهولا وفسرت
تليت وعفيت اي الايات واعترض عليه الثاني بان درس بمعنى انمحى لازم لم يعرف متعديا
في اللغة والاستعمال ورد بانه ورد متعديا قال الزبيدي درس المنزل يدرس دروسا عفا ودرسته
الريح وقال النحرير جاء درس لازما ومتعديا بمعنيين وقرئ دارست مشددا معلوما
وتشديده للتكثير او للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجهولا وقرئ
دورست على مجهول فاعل ودارست بالتاء بنية والضمير للايات او للجماعة وقرئ درست
بضم الرا والاسناد للايات مبالغة في محوه او تلاوته لان فعل المضموم للطبايع والغرايز وقرا
ابي رضي الله تعالى عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم او الكتاب ان كان
بمعنى انمحى ودرسن بنون الاناث مخففا ومشددا وقرئ دراسات بمعنى قديمات او بمعنى
ذات درس او دروس كعيشة راضية وارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هي دراسات
وقراءة المفاعلة اما على انه بمعنى اصل الفعل او تاويله بما مر تحقيقه في قوله تعالى يخادعون
الله قوله اللام على اصله قال الشريف قدس سره افعاله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح
متقنة هي ثمراتها وانها لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها ومن اهل السنة
من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب
الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان ما
يدل على المصلحة المترتبة على الفعل واما تفسيره بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على
الفعل وعدم اشتراط ذلك فهو من مخترعات المتكلمين لا تعلق له باللغة واما عند اهل
اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة ان لام العاقبة ما تدخل
على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها ان يظنه المتكلم غير مترتب
ام لا حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية ام لا فيه خلاف تقدم شرحه فما قيل ان
اللامات الداخلة على فعله لا بد في افعاله المسمى بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا
تكون اللام فيه على اصلها الا على راي من يجوز ان تكون افعاله معللة بالاغراض ولا
يقول به المص رحمه الله تعالى مردود كما سمعته انفا وقوله باعتبار المعنى يعني التاويل
بالكتاب والقران والمراد بالمصدر التبيين والتصريف كما قيل فهو مفعول له مطلق
على الاول وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجعل ما سواهم
كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه يفيد تقوية الكلام
صرح به الزمخشري في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن انكره وقوله اكد به ايجاب
الاتباع لانه من هذا وصفه يجب اتباعه قوله او حال موكدة قسم ابن مالك في التسهيل
الحال المؤكدة الى موكدة لعاملها نحو وليتم مدبرا ولا تعثوا في الارض مفسدين وموكدة

ابوحيان

سنان افندي

سنان افندي

لغيره في بيان نحو اف وتبا وتعظيم ونحوه ويجب ان يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها
وجوبا فخ قال وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لا لصحتها
لقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنى الحال وقسيمها ومعنى لا يحتفل
لا يعتد بها ولا يبالي قوله ولا يلتفت لتفسيره واوله بهذا لانه لابد له من التبليغ والقتال
الا ان يكون قبل الامر بالقتال ثم نسخ باية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه
وقوله وهو دليل الخ رد على المعتزلة كما مر والزمخشري فسره بمشيئة اكراه وقسر لان
عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة قاله النحرير وهذه مكابرة في دفع مذهب اهل
السنة ان الله تعالى لم يشا ايمان الكافر ولا طاعة العاصي تمسكا بامثال هذه الايات
قوله اي لا تذكروا الهتهم الخ هذا اما لان الذين يدعون عبارة عن الالهة والعائد مقدر
والتعبير بالذين على زعمهم انهم من اولي العلم او بناء على ان سب الهتهم سب لهم كما يقال له
ضرب الدابة صفع لراكبها او على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير
ثم انه في الكشاف ذكر في سبب النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب الهتنا او لنهجون الهك
الثاني ان المسلمين كانوا يسبون الهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله واورد على
الاول ان وصف الهتهم بانها حصب جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهي عنه بقوله
ولا تسبوا الخ واجيب ——— بانه اذا قصد واما التلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها
ولا بدع فيه كما نهي عن التلاوة في المواضع المكروهة وهذا ومعناه لا يقع السب منكم بناء على ان
ما ورد في الاية فتصيرن سبا لهم وقيل السب ذكر المساوي بمجرد التحقير والاهانة وذكر
اما ورد في الاسند لا لذلك بل لاجل عدم صلوحها للالوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سبا
وفيه نظر وقيل عليه ان سبب النزول على احدى الروايتين ومعه لها بانها حصب
جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا فالجواب ان يقال النهي عن السب في الحقيقة انما هو
عن اظهاره فانه لو ادى الى سب الله فتامل قوله او لنهجون الهك فان قيل انهم كانوا يقرون
بالله وعظمته وان الهتهم انما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون
ذلك صريحا بل يفضي كلامهم الى ذلك كشتمهم له ولمن يامرهم بذلك مثلا وقد فسر بغير
علم بهذا وهو حسن جدا او ان الغيظ والغضب ربما حملهم سب الله صريحا الا ترى
المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا وعدوا كعتو وعدا كعلو وعدوانا
كسبحان مصدر عدا عليه بمعنى تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من
معناه لان السب عدوان او مفعول له او حال موكدة مثل بغير علم وقرا ابن كثير في رواية
عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو وعليه انه حال قوله وفيه دليل الخ يعني
اذا ادت الى معصية راجحة فهي معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة في موضع
فيه معصية لا يمكن دفعها فكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع
فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما في الكشاف وقد علم مما مر في تفسير
قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهائنا كما
افاده شيخنا المقدسي في الرمز انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة
دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة الجنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا
اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد لان فيه شين الدين وما روي عن ابي حنيفة رحمه
الله تعالى انه ابتلي به كان قبل مصيره اماما يقتدى به وقال الامام ابو منصور كيف
نهانا عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم
قاتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ
والتلاوة عليهم وانهم كانوا يكذبونه واجاب ——— بان سب الالهة مباح غير
مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا نهي عما يتولد منه ويحدث وما كان
فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع العرف لابي حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا
فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع
يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى ومنه تعلم ان قوله
الطاعة ليس على اطلاقه قوله من الخير والشر الخ وقوله في الكشاف مثل ذلك التزيين
زينا لكل امة من الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشانهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء
عملهم او امهلنا الشيطان حتى زين لهم او زينا في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا او زينا لنا

طيبي

كشف

سعد

يعني

يعني ان ظاهر الاية يقتضي انه تعالى زين لهم قبيح الكفر وعمله القبيح وتزيين القبيح
قبيح والله متعال عنه على اصول المعتزلة فلذا اول الاية بوجوه رجح منها الوجه
الثاني لمناسبته لوصف الكفرة قبله والمص رحمه الله تعالى ذكر وجها اخر وترك ما ذكره
لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لحقا به قبله ولانه
يا باه قوله لكل امة وفيه نظر والمشبه بالنصب عطف على اسم ان ويجوز رفعه قوله
مصدر في موقع الحال او حال ماوله باسم الفاعل او منصوب بنزع الخافض اي اقسموا
بجهد ايمانهم اي اوكدها وقد مر الكلام عليه في المائدة والحكم اظهارا لحكومة وتكلفهم
باقتراح الايات قوله لئن جاءتهم اية الخ كانزال الملائكة وغير ذلك وفيه اشارة الى
ان ما جاءهم ليس باية عندهم كما يدل عليه قوله لاستحقارهم فلا حاجة الى التقييد بنوع
مقترحاتهم الا ان يكون لبيان الواقع قوله وليس شيء منها بقدرتي الخ في الكشاف انما
الايات عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة او انما الايات عند
الله لا عندي فكيف اجيبكم اليها واتيكم بها والمص رحمه الله تعالى اشار الى ان العندية
بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود منه الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين انه لا
يمكنه ان يجيبهم بها وزاد الزمخشري وجها اخر وهو ان المراد ان الايات محصورة في
المقدورية لا يتعداها الى النزول بغير حكمة قبله ولم يلتفت اليه المص لما قاله النحرير
ان فائدة الحصر يعني فكيف اجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن ان تظهر بانه لا حكمة فيما
يطلبونه فلا يمكنه ان يجيبهم به ويمكن ان يقال ان المص رحمه الله تعالى راعى تقارب الوجهين
فجعلهما وجها واحدا وقد جنح الى هذا من قال العندية من حيثية القدرة ومن حيثية
الاتيان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله ان الاية المقترحة اشارة الى ان الضمير راجع
للاية لا للايات لان عدم ايمانهم عند مجيء ما اقترحوه ابلغ في توبيخهم قيل ولو جعل
الضمير للايات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وتجاوزهم في العناد غاية الامكان
ولا يخفى ما فيه الا ان يلاحظ انه باعتبار شمولها المقترحة وغيرها فتامل قوله ما يدريكم
استفهام انكار وهو في معنى نفي وفي بعض الحواشي ما استفهامية لا نافية والا بقي الفعل
بلا فاعل وفي الدر المصون قيل فاعله ضمير الله اي ما يشعركم الله اذا جاءت الايات
المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسي انه غير مستقيم لان الله اعلمهم
بانهم لا يؤمنون الا ان يجعل ما زائدة قوله انكر السبب مبالغة في نفي المسبب الخ اشارة
الى جواب ما يقال انك اذا قيل لك اكرم زيدا يكافئك قلت في انكاره ما ادراك انه اذا
اكرمته يكافئني فان قيل لا تكرمه فانه لا يكافئك قلت في انكاره ما ادراك انه لا يكافئني
تريد وانا اعلم منه المكافاة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال
وما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا بعكسه المعنى اذ ان المعلوم كذب الثبوت فانه
تنكر عليه من نفي كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على ان ان
بمعنى لعل وبعضهم على انها جواب قسم بناء على ان ان في جواب القسم يجوز فتحها والزمخشري
وتبعه المص ابقى الكلام على ظاهره فتبين في المثال المذكور انك اذا علمت انه لا يكافئ
واشير عليك باكرامه لظن المشير المكافاة فلك معه حينئذ حالتان حالة ان تنكر عليه
ادعاءه العلم بما تعلم خلافه وحالة ان تعذره لعدم علمه بما احطت به ففي الحالة الاولى تقول له
ما يدريك انه يكافئ وفي الثانية تقول له ما يدريك انه لا يكافئ اي من اين تعلم انت ما علمته
انا من عدم المكافاة وكذلك الاية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وايضاحه كما
قيل انه استعمل في معنى النفي والاخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى ان الايات
عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وانتم لا تدرون
ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام الانكاري له معنيان فالانكار ان
كان بمعنى لم يقال ما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا ينبغي ان يقال لا يؤمنون والمراد الثاني
بدليل ما بعده وفي الكشف انه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم
وبما لا يعرف حقيقته وهو ابلغ وان كان الثاني اوضح واقرب ومنه يعلم انه يجوز
ان يكون الانكار بمعنى لم ايضا فقوله انكر السبب اي الاشعار مبالغة في نفي المسبب
اي الشعور وليس معناه انه انكر الدراية بهذا العلم واريد انكار اظهار الحرص اي انتم لا
تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون انهم لا يؤمنون وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة
ليست في نفيها بدونها لان في الكناية اثبات الشيء ببينة وفيه تعريض بان الله عالم بعدم

عصام

عصام

طيبي

ايمانهم على تقدير مجيء الاية المقترحة لهم وتنبيه على انه تعالى لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم
الانزال لعدم الايمان **قوله** ان بمعنى لعل هذا قول الخليل رحمه الله تعالى ويؤيده ان ابي قرأ وما يدريكم
بمعنى وكثيرا ما يأتي لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى وانه في مصحف ابي رضي
الله تعالى عنه وما ادراكم لعلها وقوله كانه قيل وما يشعركم ما يكون منهم اشارة الى ان مفعوله
محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين **قوله** ثم اخبرا لخ ظاهره انه
اخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سوال وفي الكشف انه قيل لم وبخوا فقيل لانها
اذا جاءت لا يؤمنون وذلك انه تنبيه على قوله وما يشعركم فانه ابرز في معرض المحتمل كانه سئل
عنه سوال شاك ثم علله بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون
الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار
صدق المشركين في القسم عليه وهذا نوع من السحر البياني لطيف المسلك وعلى كونه
خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا في حيز قل لان الاية يقدر قل لهم انما الايات عند الله
وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعي اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون
فيه التفات **قوله** وقرئ وما يشعركم انها اذا جاءت الخ في الكشاف اي يحلفون انهم يؤمنون عند
مجيئها وما يشعركم ان تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الايات مطبوعا
عليها فلا يؤمنوا بها اي انه والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم اي انكارا لما حلفوا
عليه والقراءة حينئذ اما بالفتح او بالكسر ويجري فيه ما مر فقوله على كلام الشيخين وتقدير
ان يشعركم ويبصركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكونه واختلاسه تنبيه قراءة كسر
ان وجهها الخليل وغيره بانها استيناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه وضعف الفتح
بانه يصير عذرا لهم ولبيعه مقصود الاية وقال الزمخشري على الكسر تم الكلام عند يشعركم
ثم اخبرهم بعلمه ووجه الفتح بستة اوجه فسرها صاحب الدر المصون **قوله** فلا يؤمنون
اشارة الى انه ليس المراد بتقليب الابصار حقيقته وقوله بما انزله من الايات اشارة الى ان
الضمير راجع الى الايات بتأويلها بما انزله وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل انه
لله او لرسوله او القرآن او التقليب وهو بعيد **قوله** وحشرنا عليهم كل شيء قبلا معنى حشرنا
سقنا ما اقترحوه من هذه الاشيا وقوله فقالوا الخ بيانه لقوله ولو اننا نزلنا وقوله كانوا
باياتنا بيانه لقوله وكلمهم الموتى وفسره بالنظم القرآني وقوله ونافقة بيانه لقوله وحشرنا
عليهم كل شيء والتعبير بكل تذييلا لاعظم الشيء منزلة كله او مبالغة وكون قبلا الجمع حالا
منه كله لانه يجوز مراعاة معناه ولفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا بقوله

جادت عليه كل عين ثرة ۞ فتركن كل حديقة كالدرهم ۞

اذ قاله تركنه دون تركته فلا حاجة الى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو ان لكل المجموعي وهو
معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة الى مصحح الحال من النكرة مع تاخرها وفي
قبلا قراءات كسر القاف وفتح البا وضمها وقرئ في الشواذ بضم فسكون وغير ذلك فقبلا
بكسر وفتح بمعنى مقابله ومشاهده وهو حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه اكثر
اهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد انه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم
لي قبل فلان كذا واما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل ومنه القبالة لكتابة العهد
والصك او قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا وجماعة
جماعة ويكون بمعنى الاول ايضا اي معاينة ومقابلة كقوله اذ كان قميصه قد من قبل
قوله ما كانوا ليؤمنوا جواب لو وهو اذا كان منفيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي
رحمه الله تعالى في قوله ان اللام فيه مقدرة اي لما وقوله لما سبق عليهم القضا بالكفر بتشديد
الميم وتخفيفها وقيل عليه انه فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده
بل لبطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم المقابلة بسوء اختيارهم وتبعه من قال في تفسيره اي ما صح
واستقام لهم الايمان لتماديهم في العصيان وغلوهم وتمردهم في الطغيان واما سبق القضا عليهم
بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وليس
بشيء لان ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بانه لا تاثير لاختيار العبد وانه قارن الفعل
عنده ولا يلزم كما يتوهم على ما حققه اهل الاصول ولا خفا في كون القضا الازلي سببا لوقوع
الحوادث ولا فساد فيه واما سوء اختيار العبد فسبب القضا الازلي وتحقيقه كما قيل انه سوء
الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز ان يحسن الاختيار بصرفه
الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضا بكفره في الازل فبعد

القضا به يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها **قوله** استثناء من
اعم الاحوال الخ وجوز ان يكون من اعم الازمان والظاهر الاول فانه لوحظ ان جميع احوالهم
شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وان لم يلاحظ كان حال المشيئة ليس من احوالهم
كان منقطعا اي لكن ان شاء الله امنوا واستبعده ابو حيان ولا وجه له والمص رحمه الله تعالى
وقوله حجة واضحة على المعتزلة قال اهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان يشا
الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل على انه تعالى ما شا ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بان المراد
مشيئة قسر واكراه وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم
المشيئة مطلقا فتامل **قوله** ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم الخ اي لكونه جهلا مخصوصا بالقسم
عليه اسند الى الاكثر مع ان مطلق الجهل يعم جميع الكفار وكذا الكلام تفسير حمل المسلمين
يمينهم وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله واكثر المسلمين ليس الوجهان
مبنيين على اختلاف القراءتين لئلا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على
نقيم ذكرا لمقترحين المقسمين والمسلمين المتمنين لحصول ما اقترحوا وان قوله وما
يشعركم انكار على المسلمين بوجه يتضمن الانكار على المقسمين **قوله** وهو دليل الخ رد على
الزمخشري حيث فسره بقوله كما خلينا بينك وبين اعدائك فعلنا بمن قبلك من الانبيا عليهم
الصلاة والسلام واعدائهم ولم يرد ذلك لان عداوة الانبيا عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون
بخلق الله وجعله عندهم ولما كان خلاف الظاهر جعله المص رحمه الله تعالى دليلا على
خلافه وهو الظاهر **قوله** ولكل متعلق به اي بعدوا وجعل حالا من عدو قدم لنكارته او
مفعول ثان على البدلية على ما تقدم في اعراب وجعلوا لله شركا الجن فتذكره ويصح جعل
متعديا لواحد وعلى كونه متعلقا بعدوا ان يكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين
بفعل مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوحي هنا لانه الشيء الخفي والوسوسة كذلك وقوله
من زخرفه اي مما خوذ منه واصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنا في الاعين قيل
لكل زينة زخرفة وقد يخصه بالباطل فيقال شيء مزخرف ونحو مموه لانه من الما وهو الذهب
المذاب واصله موه وقوله مفعول له او مصدر في موقع الحال بتاويل غارين وفسره الزمخشري
بقوله خدعا واخذا على غرة اي غفلة وقال الراغب غره غرورا كانما طواه على غرة بكسر الغين
المعجمة وتشديد الرا وهو طيه الاول **قوله** ولو شاء ربك ايمانهم الخ قدره بعضهم ولو شاء ربك
ان لا يفعلوا معاداة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وايحا الزخارف على ان الضمير لما ذكرنا على
المشهور من تقدير مفعول المشيئة مما دل عليه جواب لو بعده ولذا قيل في تفسيره ولو شاء
ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة المستمرة ان مفعول المشيئة عند وقوعها
شرطا يكون مضمون الجزا وهو ما فعلوه كما تقرر في كتب المعاني قلت هنا ذكر المشيئة
معلقا بشيء ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فيقدر متعلقه مضمون الجزا وما علق
به فعل المشيئة سابقا فالظاهر انه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا
كذلك لان المشيئة تعلقت بالايمان في قوله قبله الا ان يشا الله والمذكور في المعاني
ما لم يذكر فيه فعل المشيئة ولم تكن قرينة غير الجواب فاعرفه فانه بديع وقيل ان
جعله عدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء على انه
يكفي في العدمي عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مر فتامل وقوله ما فعلوا ذلك يريد
ان الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتاويله كما مر والامام يرجعه الى كل واحد على البدل
لاحتياجه الى تاويله فيما هو مونث كالعداوة ثم انه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه وفيما
بعده ولو شاء الله ما فعلوه فقال بعضهم في الاسم المذكور ذكر النكتة فيه بعضهم لانه
ما قبله من عداوتهم له كسائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام التي لو شا منعهم عنها فلا يصلون
الى المضرة يقتضي ذكره بهذا العنوان اشارة الى انه مربيك في كنفه حاميه وابرام الفعل
ذلك لامر فيقتضيه حكمته واما في الاية الاخرى فذكر قبله اشراكهم فناسب ذكره
بعنوان الالوهية التي تقتضي عدم الاشتراك **قوله** وهو ايضا دليل على المعتزلة الخ قيل
اي دليل عليهم في شيئين كقوله وما كانوا ليؤمنوا الا ان يشا الله ومن قدر مفعول المشيئة
عدم فعل العداوة والايحا قال في الاية دلالة على ان الشرور صدورها عنه بمشيئته
فتوهم انها حيث غفل عن ان عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل
وفيه انه في مشيئة العبد ظاهر واما في مشيئته على رأي اهل السنة القائلين بانه لا يكون
الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شيء لزم التعلق بوجوده اذ لا واسطة بينهما فتامل وكونهم

تسيبولا فترابهم وجعل ما مصدرية ويجيء ان تكون موصولة والواو بمعنى مع او عاطفة ودزم اجوله بعدم
المبالاة او هو في بعض النسخ كما مر قوله وليكون ذلك جعلنا الخ عطف على المعلل وافهمت علته مقامه
وانما قدره موخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر قوله والمعتزلة لما اضطروا الخ يعني ان القبائح عندهم
لا ينسب اليه تعالى خلقها فلا تعلل بها افعاله فلذلك اولوها بما ذكر والا فيجوز ان تكون حكما
ومقاصد له تعالى وقيل اللام للتعليل او للعاقبة على الاختلاف في كون افعاله تعالى معللة
بالاغراض ورد بانه لا يخفى ان اللامات الداخلة على ثمرات افعاله سبحانه عند من لم يجعل
افعاله تعالى معللة بالاغراض استعارات تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شيء
منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ام لا مدار الاختلاف
في كون اللام في مثله للتعليل او العاقبة خطأ يعني ليس مداره ذلك بل هذا المشهور وهل
تشبيه اليه فيعلل بها افعاله ام لا وقوله انه استعارة ليس بشيء ايضا لانه يسمى لحكمة علة وغرضا
وتفسير الغرض بما ذكر انما هو اصطلاح المتكلمين واهل المعقول كما مر تحقيقه وعلى
القول بانه عطفه على غرورا ومفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينتصب
على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو حينئذ متعلق بيوحي قوله ولام القسم
كسرت قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفاء بلام الجواب عن نون
التوكيد الا في الضرورة والكوفيون اجازوه في السعة وبعض العرب يكسر لام جواب القسم
الداخلة على الفعل المضارع كقوله

اذ قال قدني قال بالله حلفة ، لتغني عني ذا انائك اجمعا

وبعضهم يجعل هذه لام كي والجار والمجرور لام القسم واعترض عليه ابن هشام في المغني
بانه معنى لا يصلح ان يكون جوابا للقسم ورده بانه يقدر متعلقه فعلا وقد مر في تفسير قوله
ومن عمي فعليها بجواب كون جواب الشرط وفي الحديث من تركه كلا فالي مولاه ومن ترك
مالا فلورثته وهل تلزم القائم لا مر تحقيقه وقال المعرب انها على هذا القول واقعة
موقع الجواب لا لانها عليه وليست جوابا وانما هي الذي اقسم لاجله وقد دل على المقسم
عليه فوقع موضعه وقوله لم كسرت لم لم يوكد كذا قاله النحاة في وجهه قال المعرب ويدل
على فساده ان النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها كقوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ، ليعلم ربي ان بيتي اوسع

فقوله ليعلم جواب القسم الموطأ له باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد
فتامل قوله او لام الامر وضعفه ظاهر لما من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهر لعدم حذف
حرف العلة من آخره ويؤيده انه قرئ بحذفها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت
في مثله كما خرج عليه قراءة ارسله معنا غدا نرتع وانه من يتقي ويصبر فليكن هذا مثله
والامر حينئذ للتهديد او للتخلية قوله والصغو الميل ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
وفي الحديث فاصغى الاناء وعين صغوا وصغيا بمعنى مائلة ويقال صغوت واصغيت صغوا
وصغيا فهو ماجاء واويا ويائيا ومضارعه يصغى ويصغو مصدره صغيا بالفتح والكسر
وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو وشدد ذينك ويقال اصغى مثله فيصح في قوله ام رحمه
الله تعالى الصغو بتشديد الياء وتخفيفها قوله والضمير لما له الضمير في فعلوه بمعنى ضمير
اليه ولذا جوز عوده الى الوحي والى الزخرف والى القول والى الغرور والى العداوة لانها
بمعنى التعادي كذا قاله المعرب قوله وليقترفوا الاقتراف في اللغة الاكتساب واكثر
ما يقال في الشر والذنب ولذا قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالى
ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا واصله قشر لحاء الشجر وجلده الخرج وما يؤخذ منه قرف
ومنه القرفة لنوع من العقاقير وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف ويجوز فيها
المصدرية والظاهر الاول واليه يشير قوله من الاثام قوله وغير الله مفعوله قدم وولي
الهمزة لما تقدم في قوله اغير الله اتخذ وليا وليس للتخصيص لا انه يراد لتخصيص الانكار
لا لانكار التخصيص وقيل في تقديمه ايماء الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه
حكما وكذا الغالبية الانكار لا لانكار الابتغاء وحكما حينئذ اما حال من غير الله وهو ظاهر
او تمييز او مفعول له وعليه العكس قدم لانه مصب الانكار وكونه الحكم ابلغ من الحاكم لانه
صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به الا العادل او من تكرر منه الحكم قوله القرآن
المعجز يحتمل التوراة ايضا لما بين فيها من نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته قوله وفيه تنبيه
على ان القرآن الخ لان المعنى لا ابتغي حكما غير الله بعد انزاله القرآن متضمنا للاحكام فاصلا بين

الحق والباطل واعترض عليه بان كونه معجزا بتقديره وتفصيله ظاهر واما ان يكون لا مجازه
دخل في ذلك فلا واجيب ——— بانه لا يكون الراسخ لهم الا بالعلم بكونه المنزل من عند
الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغني عن اية اخرى دالة على صدقه دعواه على انه
من عند الله وقد لا تنزل النظم عليه خفاء الا ان يقال ان جعل الجملة الاسمية حالية دالة على
تقرره وثبوته في نفسه او انه يجعل الكتاب بمعنى المعهود اعجازه وهذا من عدم تدبر الاية
اذ المعنى لا ابتغي حكما في شاني وشانكم غير الله الذي نزل الكتاب لذلك واعجازكم
له تصديق مدعاه بالاعجاز فانهم لما طعنوا في نبوته واقسموا انه ان جاءتهم اية ليؤمنن بها
الله انهم مطبوع على قلوبهم وامره بان يوبخهم وينكر عليهم بقوله افغير الله الخ ابي العدل
عن الطريق المستقيم فاحكم غيره بالحكم وهو الذي انزل هذا الكتاب المعجز الذي هو الحكم
والزمكم الحجة يكفي به حاكما بيني وبينكم بانزاله هذا الكتاب المفصل بالايات البينات
من التوحيد والعدل والنبوة والاخبار الى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذي اعجزكم
عن اخره كم فاجابهم بالقول بالموجب لانهم طعنوا في معجزاته فبكتهم على احسن وجه وضم اليه
علم اهل الكتاب فقوله ينبغي التخليط والتلبيس ماخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا
ماخوذ من كونه مغنيا عن ما عداه في شانه وشان غيره كما مر قوله يعلم اهل الكتاب جار ومجرور
متعلق بتاييد وبه متعلق بعلم اي بحقيقته وتصديقه علة العلم ووجه التاييد ظاهر
والفرق بين انزله ونزله مر تحقيقه وان الاول دفعي والثاني تدريجي وهو الكثير والقراءة
بهما هنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى
سماء الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السماء لا يعلمه اهل الكتاب قوله في انهم
يعلمون ذلك الخ لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمترى في حقيقته اجابوا عما
اقتضاه ظاهر النظم باربعة اوجه الاول هذا وهو ان المراد امتراؤه في علم اهل الكتاب
بذلك ولعله قبل اعلام الله له اذ بعده لا امتراء فيه ايضا ولو قدم قوله بجحود اكثرهم كما في
الكشاف ليبين نسبه امتراءهم في علمهم لكان اولى وقوله من باب التهييج جواب ثان اي
ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك وقوله او خطاب الرسول صلى الله عليه
وسلم الخ جواب اخر اي ان الخطاب لامته على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل
احد جواب رابع والمراد كل احد ممن يتصور منه الامتراء لما تقرر ان اصل الخطاب ان يكون
مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فلا يرد ما قيل ان جعل
الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سواه او جعل خطابه للتهييج فيلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهي كناية عن انه لا ينبغي لاحد ان يمتري منه واليه يشير
قوله فلا ينبغي الخ مع ان الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة قوله بلغت الغاية الخ ليس المراد
انه عرض لها التمام بعد نقص بل المراد انها بدئت كذلك واستمرت عليه والفعل قد يرد لمثله
نحو كان الله غفورا رحيما فليس من بدع التفاسير كما توهم ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا
كما قيل

اذا تم امر بدا نقصه ، ترقب زوالا اذا قيل تم

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراسا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الاخبار والمواعيد
بناء على ان الوعد خبر كما مر وقيل انهما انشاء وصدقا عدم الخلف فيهما فالظاهر العطف بالواو
والنصب على الوجوه من ربك او الكلمة قوله لا احد يبدل شيئا منها الخ المراد انه لا اصدق منها
فيبدل به وينفى الاصدقية تدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد اعلم من فلان كما مر
تفصيله فلا يقال انه لا ينافي جواز التبديل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست في موقعها لان
معنى بدله بخوفه امنا ازاله خوفه الى الامن وليس بوارد لانه يقتضي ان الباء لا تدخل على الماخوذ
وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالمطلق
الماخوذ هو ما عدي اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به اريد غيره به فالحاصل ما افضى
اليه الفعل بالباء قال في تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا احد يبدل شيئا بما هو اصدق فالنفي
فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله اصدق انه قيل الصدق
لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب فقيل المراد ابين واظهر
صدقا وفي الحديث اصدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال
زيد اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيد المخبر عنه بالشيوع لان
غيره لا يعبر فيه قوله على ان المراد بها القرآن اي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده واما

الاولى فتمام لتسايرالكتب والاحاديث القدسية وقوله بعدها قيد للنبي صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى ان يراد لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد انه اخر الانبيا عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته شريعة ولا كتابه كتاب اخر ينزله فلا يرد عليه ان القران لا ينسخ بالحديث ولا ينافي هذا نزول عيسى صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ما تكلم به فهو على هذا عام وعلى ان المراد به القران خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مقصودا مضبوطا نحو كلمة زهير رضي الله تعالى عنه لقصيدته هكذا قيدوه هنا واطلقه النحاة فيه وقوله فلا يهملم اشارة الى ان العلم والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة قوله يريد الكفار الخ فهو عام والخطاب له ولامته صلى الله عليه وسلم فيشمل الفرقة الضالة وغيرهم وان اريد بالارض مكة فلانه اكثر اهلها كانوا حينئذ كفارا قوله وهو ظنهم الخ اشارة الى ان اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما في العمل بالظن في التجريب والاجتهاد ونحوه وبقوله يطلق عليهما قابل العلم اي الجهل لانه العلم كما يقابله الظن والشك يقابل الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزما وهو على الاول حقيقة فلا فرق بينه وبين تفسيره بالاراء الفاسدة والاهوا الباطلة كما قيل قوله وانهم لا يجزمون انه فيه وفيما قبله نافية والخرص الحزر والتخمين وقد يعبر عنه عن الكذب والافترا واصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن ويتحقق قاله الازهري ومنه خرص النخل خرصا وهي خرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول كالنقض والنقض والذبح والذبح قوله فان افعل التفضيل لا ينصب الظاهر الخ اي على الصحيح وبعض الكوفيين يجوزه وقوله في مثل ذلك اي مما اريد به التفضيل اما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا بالبا واللام كقول المصنف رحمه الله تعالى بالعزيزين فاذا لم ينصبه قدر له فعل يدل عليه افعل كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله

اكر واحمى للحقيقة منهم ۝ واضرب منا بالسيوف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المقدر هنا يعلم وقيل بمعنى في مثل ذلك مثله هذا الكلام وانه ذكر في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشي وهو في المعنى لمتعلقه ذلك النفي المفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه بمعنى حسن وهو يريد مسئلة الكحل وفي تلك المسئلة لا تنصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة في عمل الرفع لا في عمل النصب فهذا وهم ويبعد ان يريد بمثل ذلك المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه والتمييز فانها تنصبها اعلم وقوله معلقة عنها الفعل المقدر التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والالغا ابطاله لفظا ومحلا كما يعلم من كتب النحو قوله فيكون منصوب الخ يعني بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما اشار اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم اليا واما على القراءة الاولى فلا تنفع الاضافة وجوز ان تكون استفهامية معلقا عنها الفعل ايضا واذا جرت بالاضافة فالمعنى اعلم المضلين وكذا على الثانية اعلم المضلين اي من يجد الضلال من اضللته وجدته ضالا ومجرورة بالنصب عطف على مفعوله قيل فيكون كقوله من يضلل الله مدخلا في هذا الاعراب النصب كما يدل عليه الغا التفريعية في قوله فيكون وانت خبير بعدم استقامته اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لانه من حينئذ يكون عبارة عن الضالين اي على ان الفاعل ضميره تعالى واما اذا كان اسم مفعول مع انه غير شايع في الاستعمال فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا يحال لكون الاضافة للتخصيص فاما ان يقال التفريع على هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر او يقال قوله مجرورة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان اوضح قلت ضمير يضل في الاضافة عايد على من وتركه لظهوره فادعا عدم الظهور فيه مكابرة وعلى هذه القراءة كان الظاهر ان يقال بالمهتدين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى ان الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في انفسهم كانها غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه امر طارئ وجبه يثم فمن قاله يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها قوله والتفضيل الخ يعني زيادته اما في المعلومات او في وجوه العلم او باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه او كونه ذاتيا قوله مسبب عن انكار الخ لانه انكر اتباع

المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبائح للاصنام وغيرها وتحريم الحلال والسوايب والبحاير وتحليل الحرام كالميتة وما ذبح لغير الله قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره قيل الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وانه نزاع القوم انما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر الخ فانه وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا وقوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه يشير الى ان التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفايدته الرد على من تحرج من المسلمين في اكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم ان لا تاكلوا الخ تقريعا لهم على ذلك ويرده انهم جعلوا هذا النفي ماخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا منه فقيل ذكر المعطوف فلا بد من ملاحظة ما ذكره النحرير وغيره قوله حتف انفه اي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في افعاله له فعلا وهو حتفه الله يحتفه من باب ضربه اذا اماته قيل اول من تكلم بمات حتف انفه النبي صلى الله عليه وسلم فهي لغة اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموئل

وما مات منا سيد حتف انفه ۝ ولا طل منا حيث كان قتيل

وخص الانف لانهم ارادوا ان روحه تخرج من انفه بتتابع انفاسه فتخيلوا خروج روح المريض من انفه والجريح من جراحته قوله ان كنتم بآياته مؤمنين اي ان صرتم عالمين حقايق الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا قوله وان عرض لكم الخ اختلف في سبب نزول الاية فقال علم الهدى سببه ان المسلمين كانوا يتحرجون من اكل الطيبات تقشفا وتزهدا ويؤيده قوله ما لكم الخ ثم انه قيل انه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج ما لم يوكل منه كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في ان اشارة الى تقديرفي قبل المصدر المأول وليس حالا كما اعرب بعضهم لان المصدر المأول من ان والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية وان ابدوه وقوع الحال بعده كثيرا نحو ما لهم عن التذكرة معرضين الا انه يأول بنكرة او يقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري وقد رده الامام وغيره بان السورة بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية فينبغي ما عدا ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لانها مدنية واما التاخر في التلاوة فلا يوجبه التاخر في النزول وقيل التفصيل بوحي غير متلو كما اشير اليه في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفصل وحرم فيجعله منهما معلوما ومجهولا قوله الا ما اضطررتم اليه ظاهر تقرير الزمخشري انه ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثنا منقطعا قيل وكذا ان تجعله استثنا من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة اي الاشيا التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه انه لا يصح حينئذ الاستثنا من الضمير بل هو استثنا مفرغ من الظرف العام المقدر ومن في مما حرم تبعيضية وضميرانه راجع لما قوله وقيل الزنا في الحوانيت واتخاذ الاخدان جمع خدن وهو الصاحب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب للزنا وغيره من الشهوات النفسانية يقال خدن المراة وخدينها وهذا لف ونشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية يستحلون زنا السر وافاد الطيبي انه على هذا الوجه مخصوص بالعطف بسبب عن عدم الاتباع وعلى الاول معترض للتاكيد وهو الوجه ولذا اخره المصنف رحمه الله تعالى قوله ظاهر في تحريم الخ اي من الحيوان وذهب عطا وطاوس الى ان متروك التسمية حيوانا وغيره حرام لظاهر الاية ولكن سبب النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عداه قوله وقال مالك الخ في شروح الهداية عنه انه قال بالحرمة مطلقا وفي الانتصاف وصاحبه من ايمة المالكية ان مذهب مالك يوافق مذهب ابي حنيفة واما على هذا فرواية شاذة عنه اشهب نقله في ذلك روايتان اشهرهما موافقة ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله ذبيحة المسلم وان لم يذكر اسم الله عليه ذكر الضمير لتاويله بالمذبوح وهذا الحديث رواه ابو داود في المراسيل ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله او لم يذكر قوله وفرق ابو حنيفة رحمه الله الخ قال

النحو برا ما الناسي فلان تسمية الله في قلب كل مومن على ما روي انه صلى الله عليه وسلم سيل عن
متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد اما الامتناع
تخصيص الكتاب بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكانه نفى ما
في قلبه واعترض بتخصيص العام الذي خص منه البعض جايز بالقياس المنصوص العلة وفاقا
وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافي لما في قلبه بل ربما يكون لو توقفه بذلك وعدم
افتقاره الى الذكر فذهبوا الى ان الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عايد الى عدم
ذكر التسمية لكونه اقرب المذكورات ومعلوم ان الترك ناسيا ليس بفسق لعدم تكلف
الناسي والمواخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام تحقيقات من
ارادها فعليه بشروح الكشاف قوله واوله وفي نسخة واولوه وظاهر النسخة الاولى
انه تاويل ابي حنيفة رحمه الله تعالى والذي في الكشاف انه تاويل الشافعي رحمه الله
تعالى وهو الظاهر واعترض بانه عند ابي حنيفة متروك التسمية عمدا حرام ايضا
فالواجب ان يقول وبالمتروك التسمية عمدا فتاويله عند ابي حنيفة بالميتة لا غير
بجعل المتروك التسمية عمدا داخل في الميتة دون المتروك سيانا ولكن ان تحمل كلام المص
رحمه الله تعالى عليه انه تاويل لمذهبه ومن طرف ابي حنيفة رحمه الله لما استدل عليه
بالاية باخراجه منها واثبات ما ادعاه بالحديث والظاهر انه اوفي كلامه للتنويع بدا اي
منهم من اوله بهذا ومنهم من اوله بذلك بدليل قوله فانه الفسق الخ وقوله وهو يويد
التاويل بالميتة فانه يدل على ان تاويل على حده وقيل انها للتنويع وهو تاويل واحد
قوله وانه لفسق الخ هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعي رحمه الله تعالى بان النهي
مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبر على الانشا والمعنى لا تاكلوه
حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل بفسره قوله اهل لغير الله به فيكون النهي مخصوصا
بما اهل لغير الله به فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم او بعموم دليل الحل او بحكم الاصل
واعترض عليه بانه يقتضي ان لا يتناوله النهي اكل الميتة مع انه سبب النزول وبان التاكيد
بان واللام ينفي كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد
على منكر تحقيقا وتقديرا على ما بين في المعاني والحال الواقع في الامر والنهي مبناه على
التقدير كانه قيل لا تاكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن انه لفسق بل هو فسق واجيب
عن الاول بانه دخل بقوله انه لفسق ما اهل به لغير الله وبقوله وان الشياطين الخ الميتة
فيتحقق قول الشافعي ان هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب وما مات حتف انفه وعن
الثاني بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال بغير الله كان التاكيد مناسبا كانه قيل لا تاكلوا
منه اذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحققه والمشركون ينكرونه وفيه انه وقع
في بعض كتب المعاني في قوله

• ان بني عمك فيهم رماح •

ان الجملة المصدرة بان لا يقع حالا الا انها حرف لا يكاد
يرتبط ما صدر به بما قبله الا ان كلامهم هنا لا يوافقه ولم ينكروا على الرازي اعرابها حالية
وقد قاله الفاضل اليمني في قوله تعالى وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد
لا امتناع في تصدير الجملة الحالية بان والنحرير اشار الى تفصيله فيه وهو من الفوايد
البديعة قوله والضمير لما الخ اما بتقدير مضاف اي الكله او جعله عين الفسق مبالغة ولم
يجعل الضمير للمصدر الماخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه اي ان ترك ذكر اسم الله
عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا يحسن على وجه التحقيق والتاكيد خلاف الظاهر
ولذا لم يذهبوا اليه ولانه ما لم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة مع القطع بان ترك التسمية
عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار احد متناوليه والمعنى
لا تاكلوا الميتة وما اهل لغير الله به فان عدم التسمية فسق وان الكفار يجادلونكم في
اكل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على احد شطري المدعي وهو مع
تكلفه ليس مطابقا لكلام المعترض فانه على تقدير رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من
جملة اوهامه والمراد بما قتله الله الميتة قوله وانما حسن حذف الفا الخ تبع فيه ابا البقا
رحمه الله تعالى وقيل عليه انه لم يوجد في كتب العربية بل اتفقوا على ان ترك الفا
في الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة الشعر وكانه قاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزا
اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه في تركها ما ذكره الرضي وابو حيان والمعرب على انه تقدير
القسم وحذف لام التوطية فلذلك اجيب القسم والاصل والتقدير ولين اطعتموهم والله

سعد

سن

عصام

انكم

انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده واما ما ادعاه من ان حذف الفا
مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد اجازه في الاختيار كما ذكره المرادي في شرح
التسهيل وقول ابن مالك في توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح
بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان تدع ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم
عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق انتهى فيه نظر
لان الكلام في حذفها وحدها اما تبعية الجملة او بعض اجزايها فليس محل الخلاف كما في الحديث
فرب امر يغتفر تبعا ولا يغتفر استقلالا قوله مثل به من هداه الله الخ بل هما تمثيلات
لا استعارتان كما مر في قوله او كصيب من السما ورد بان الظاهر ان من كان ميتا ومن مثله في
الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة
والاستعارة الاولى بجملتها مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية
ايكون الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان قلت وهذا من بديع المعاني الذي ينبغي ان
يتنبه له ويحفظ فانهم ذكروا ان التشبيه ينافي الاستعارة بل شرطوا فيها ان لا تشم رايحته والمراد
ان التشبيه الواقع في تلك الاستعارة او في شي منها مناف لها واما تشبيه المعنى المستعار بعد
تقرير التجوز فيه بمعنى اخر حقيقي او مجازي كما هنا فلا ينافيها كما صرح به المحققون من شراح
الكشاف وقد اوما اليه الشريف ايضا في سورة البقرة في قوله

• كان اذني قلبه خطلاوان • تدبره باذن واعية •

وقوله مبنيا على الاصل يعني بالتشديد وقوله صفته بيانه لان المثل هنا بمعنى الصفة كما في
قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار لا انه لكنه يختص بالصفة الغريبة كما مر تحقيقه
في اول سورة البقرة قوله وهو مبتدا خبره الخ في الكشاف معناه كمن صفته هذه وهي قوله
في الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو في الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التي
وعد المتقون فيها انهار اي صفتها هذه وهي قوله فيها انهار يعني ان جملة هو في الظلمات
ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدا الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى اذا وصف يقال
له ذلك وجملة مثله مع خبره صلة الموصول ففي الظلمات خبر هو مقدر ولا يصح ان يكون
خبر مثله لان في الظلمات ليس ظرفا للمثل ومميز هو ومميز ليس راجع لمن اذا عرفت
هذا فقد قيل ان في كلام المص رحمه الله تعالى اختلالا لا ان بتكلفه ويفسر قوله وهو يعني
لفظ هو مبتدا حتى قيل ان في النسخة تحريفا من الناسخ ولعل لفظه خبره هو في الظلمات
قلت ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المص رحمه الله صرح به المعربون كالسمين وابي البقا
فانه قال في الظلمات خبر مثله ولم يقدر هو مبتدا وهو لا يلزمه ان يكون في الظلمات ظرفا
لمثله لان المراد ان مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشري
هو الا لاجل التوضيح لذلك وليس بضروري فان المثل بمعنى الصفة وهي مبهمة وقوله
في الظلمات الخ مبينة لتلك الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما
توهمه لان الخبر عين المبتدا فلا يحتاج الى عايد كما انه لو قدر هو كذلك فتامله فانه حقيق
بالتامل ومن فسر كلام المص بما في الكشاف وشروحه فقد خبط هنا الا ان ما قاله الزمخشري
احسن لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يودي مراده
كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فاعرفه وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن
المبتدا الا بعد ذكر ما هو من تتمته مع ان المعنى ليس عليه والمراد بقوله صفته صفته الغريبة
العجيبة فان المثل مخصوص ولفظ تركه اعتمادا على ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد
عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل اي بالخبر ولضعفها من المضاف اليه لا لعدم مساعدة
المعنى كما قيل قوله كما زينا الخ قيل هذا بعيد والظاهر ان يجعل المشار اليه ايحا الشياطين
وكانه انما قدره بقرينة سبب النزول فالمراد بالمومنين حمزة وعمر وعمار رضي الله تعالى
عنهم والكافرين ابو جهل فان الاولين زين لهم اسلامهم وهو زين له عمله قوله اي كما
جعلنا في مكة اكابر مجرميها الخ قاله الطيبي هذا مشعر بان قوله او من كان ميتا الاية
متصلة بقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون لان الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب
للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهم الذين
قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتل الله احق ان تاكلوا مما قتلتم انتم
والجملة الشرطية اي وان اطعتموهم الخ متضمنة لانكار عليهم وقوله او من كان ميتا فاحييناه
الخ اما حاله مقررة للانكار لان الموحد والمشرك لا يستويان فتامله قوله ومفعولاه الاكابر

قطب

عصام

مجريها علي تقديرا لمفعول الثاني الخ اذا جعل بمعني صير نحو به لمفعولين واختلف في تعينها فقيل
في كل قرية مفعولا ثانيا مقدما والاكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل الاكابر مفعولا اول ومجرميها
بدل منه قاله ابو البقاء وقيل الاكابر مفعولا ثانيا قدم ومجرميها مفعول لانه معرفة فتعين
انه هو المبتدا بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها الاكابر فيتعلق الجار والمجرور
بالفعل ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الرؤسا واعترض علي
هذا ابو حيان بانه خطا وذهول عن قاعدة نحوية وهي ان افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها
او مقدرة او مضافا الي نكرة كان مفردا مذكرا دائما سوا كان لمفرد مذكر او لغيره فان طابق ما هو
له تانيثا وجمعا وتثنية لزمه احد امرين اما الالف واللام او الاضافة الي معرفة فالقول بان مجرميها
بدل من الاكابر او مفعول خطا لالتزام ان يبقي مجموعا وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة
وذلك لا يجوز قال وقد تنبه لهذا الكرماني اذ قال اضافة الاكابر الي مجرميها لان افعل
لا يجمع الا مع الالف واللام او الاضافة ولو قال الي معرفة لكان اولي وهو غير وارد لان الاكابر
واصاغر جرت مجري الاسما لكونه بمعني الرؤسا والسفلة وما ذكره انما اذا بقي علي معناه
الاصلي ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله تعالي انه يقال اكابرة كما يقال احمر واحامرة كما قال ان
الاحامرة الثلاث تولعت وان رده ابو حيان بانه لم يعلم احد من اهل اللغة والنحو اجاز في
جمع افضل افاضلة وفيه نظر واما الجواب بانه علي حذف المضاف المعرفة للعلم به اي اكابر
الناس او الاكابر اهل القرية فلا يخفي ضعفه **قوله** ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل
بالتمكين الخ كون الجعل بمعني التمكين اي الاستقرار في المكان انما هو اذا تعدي لمفعول
واحد وكان هذا انما جا من متعلق في كل قرية به وقد قدم انه اذا تعدي لواحد تكون بمعني
خلق وبه صرح النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسره بما ذكر وهو راجع لمعني التصيير
والظرف مستقرا اي صيرناه الاكابر مجرميها وقيل انه عطف علي قوله مجرميها بدل ولا يلزم
ان يكون بمعني التكبير بل يجوز كونه بمعني التصيير والظرف مستقرا اي صيرنا الاكابر مجرميها
موجودين في كل قرية وعليه تفسيره بالتمكين فالتمكين حينئذ من المكان وان جعل من المكنة
لا يصح الا يجعل ليمكروا مفعولا ثانيا اي ممكنا في كل قرية الاكابر مجرميها ليمكروا فيها
اي جعلناهم متمكنين للمكر فيها حتى قاله لا يحتاج الي هذا الا علي تقدير كون ليمكروا مفعولا
ثانيا فقد سهي وان كان كلاما مستانفا يرد عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف علي هذا
التفسير وغاية ما يمكن في توجيه كلام المص رحمه الله انها عطف علي قوله مفعولاه الاكابر
مجرميها رد القول الامام انه لا تجوز الاضافة لان المعني لا يتم اذ يحتاج الي مفعول ثان
للجعل وعلي هذا التفسير يتم المعني فتجوز الاضافة وفي قوله او في كل قرية اشارة
الي رد اخر وهو مبني علي تمام الكلام عند قوله مجرميها وكون اللام للمصلحة وظاهر كلام
الزمخشري انه جعلنا بمعني صيرنا والظرف لغوا والاكابر ولا المفعولين مضاف لمجرميها
وليمكروا الثانية كما ذكره النحرير فقيل عليه لا تخصيص للاضافة بهذا المعني بل يصح مع
جعل الجعل بمعني التصيير والمفعول الثاني لا ينبغي ان يكون مجرميها كما مر ويحتمل
ان يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو مقتضي سوق الكشاف كما ذكره النحرير وفيه
ان اللام سوا كانت للغرض او للعاقبة متعلق بالجعل لا محالة **قلت** يعني انه
علي الاضافة لا يصح جعل ليمكروا مفعولا ثانيا لان المعني يا باه ولا في كل قرية لان جعل
مجرمي القرية في القرية لغو من الكلام لا يفيد وجعل امن الكلام الاكابر المجرمين فاضيف
الي ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغني عنه فتعين ان يكون متعديا لواحد بمعني
مكانهم لان معني جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكانه معني مجازي وفسر عليه
جعل بمعني خلق ومنه يعلم ما وقع في بعض الحواشي وقوله اذا اضيف يعني
لمعرفة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال النحرير فيل في كل قرية الاكابر
مفعولا جعلنا ومجرميها بدل او مضاف اليه بدليل قراءة اكبر مجرميها وقيل الاكابر مجرميها
مفعولاه بتقديم الثاني وفي كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصايب والتامل الصادق
ان في كل قرية لغو والاكابر اول وليمكروا ثاني انتهي **قوله** زاحمنا بني عبد مناف يعني نافسناهم
في الشرف وقوله كفرسي رهان هو مثل يضرب للتساوي ولما كان فرسا الرهان لا
يلزمهما التساوي اذ قد يسبق احدهما فسره في النهاية بقوله سابقان الي غاية وقال غيره
المراد التشبيه باعتبار ابتدا الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية **قوله** استيناف نحو
عليهم الخ اي جواب سواله نشا من قولهم لن نؤمن الخ اي فما كان جواب الله تعالي لهم وقوله

سعدية

بستانه

انما هو بتفاصيل الخ في المواقف لا يشترط في الارسال استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من
يشا والله اعلم حيث يجعل رسالاته فقيل عليه دلالته الاية علي الاستعداد اظهر كما روي
عن ابي جهل ولما ذكره المص رحمه الله وهذا لا يستلزم الايجاب الذي يقول به الفلاسفة لانه
انشا اعطي النبوة وان شا امسكه وان استعد المحل **قلت** مراد صاحب المواقف ايضا
بالاستعداد الذاتي الموجب لان عادته تعالي انه يبعث من كل قوم اشرفهم واظهرهم جبلة
فلا يرد عليهم ما ذكر ثم ان قوله عليهم بالمكان يريد ان حيث خرجت عن الظرفية بنا علي
التوسع فيها ولا بحرة بمن انكره فهي مفعول به وناصبه فعل مقدر اي يعلم وترك التنبيه
عليه اعتمادا علي ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصبه افعل التفضيل المفعول به
كما توهم وفي كتاب الشعر لابي علي رحمه الله تعالي الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به
صفة والمعني حيث يجعله اي يجعله فيه فتنبه وعبارة المص رحمه الله تعالي تدل عليه
ويحتمل الاضافة ايضا وقال الرضي والاولي انه مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الي
الجملة وفيه بحث وقال ابن الصايغ ولا يصح في حيث هنا الجر بالاضافة لان افعل بعض
ما يضاف له ولا نصبه بافعل نصبه الظرف لان علمه تعالي غير مقيد بالظرف ورد بانه
يجعل تقييده به مجازي باعتبار ما تعلق به وهو اولي من اخراجه عن الظرفية فانه ممتنع
او نادر فان **قلت** ذكر المفسرون والمتكلمون ان الاية رد علي الفلاسفة والمتكلمين وهؤلا
انما ذكروا النبوة والمذكور في الاية الرسالة فلا دليل فيها **قلت** اثبات الاخص اعني
الرسالة يلزم منه اثبات الاعم اعني النبوة الذي نازع فيه الفريقان وهذا مع ظهوره لم
يتعرضوا له لانهم انما ينكرون الرسالة لا نها هي التي تضرهم ولانه يلزم من انكار الاعم انتفا
انتفا الاخص **قوله** ذل وحقارة الخ كونه بعد الكبر مستفاد من قوله سيصيب ومن وصفهم
بالاكابر قبله وهو اشنع فلذا قيده به وقوله يوم القيامة تفسير للعندية كما يقتضيه المقام
وقد يفسر بعلمه وقدرته فان لكل مقام مقالا **قوله** وقيل تقديره من عند الله قال الفرا
انه اختاره هنا اكثر المفسرين ولا يجوز في العربية ان تقول جيت عند زيد وانت تريد
من عند زيد انتهي واليه اشار المص رحمه الله بتمريضه وتاخيره وقوله بسبب مكرهم
اشارة الي ان الباء للسببية وما بعده الا انها للمقابلة كما في بعته بكذا وفسر الهداية بالتعريف
لان تعريف الطريق دلالة **قوله** فيتسع له ويفسح فيه وفي نسخة وينفسح وهو بمعني
يتسع ايضا واصله معني الشرح والفتح وهو يقتضي السعة والفتح فاذا شرح جسم انبسط
وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة
عن كونه قابلا للحق معرضا عن غيره اذ لو اشتغل به لم يكن متسعا وهذا علي طريق
التمثيل والتجوز فقوله كناية اراد به معناه اللغوي وهو انه عبارة عن ذلك والاظهر
انه علي من لا يشترط فيه امكان المعني الحقيقي **قوله** اشار اليه النبي صلي الله عليه
وسلم الخ هذا الحديث ساقه اكثر المفسرين هنا وقد اخرجه الفريابي وابن جرير والحاكم
والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رضي الله تعالي عنه يعني ان النبي صلي
الله عليه وسلم سيل عن معني شرح الصدر في هذه الاية فذكره والانابة الي دار
الخلود بمعني الميل الي ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن الدنيا وقوله بحيث ينبو
اي يمتنع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله وصفا بالمصدر اي للمبالغة
وكلا مبتغا في احد وجوهه واصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة اشجارها ملتفة
بحيث يصعب دخولها **قوله** كانما يصعد الخ فسره ابن عباس رضي الله تعالي عنهما بقوله
فكما لا يستطيع ابن ادم ان يبلغ السما فكذلك لا يقدر علي ان يدخل الايمان والتوحيد في قلبه
حتي يدخله وبه يتضح معني التشبيه والامتناع فيه عادي وقوله بمن يزاوله الخ تفسير
لصيغة التفعل اشارة الي انه للمزاولة والتكلف وقوله وقيل معناه يحصل الاوله محاولة
ما لا يقدر عليه ومعني هذا تباعده عن الحق ونبوه عنه واصل يصعد يتصعد ويتباعد يتصعد
ويتصاعد فادغمت التاء في الصاد من الصعود وهذه الجملة مستانفة وقد جوز فيها الحالية
ايضا **قوله** كذلك يجوز فيه التشبيه كما ذكره المص وان يكون اشارة الي الجعل المذكور بعده كما
مر تحقيقه وقوله العذاب او الخذلان فوصفه الخذلان ومنع التوفيق بتقبيح ما يوصف
به التوفيق من انه طيب والمراد الفعل المؤدي الي الرجس وهو العذاب من الارتكاس وهو
الاضطراب وقوله للتعليل لا لسبب خذلانهم وعذابهم عدم ايمانهم **قوله** الطريق الذي ارتضاه
الخ يعني اضافة صراط الي الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو يناسب

حسن جلبي

سنه

سعديه

الاشارة الى بيان القرآن والاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف
وهو يا مثل هذا ابوك عطوفا وان جعلت بمعنى الطريق الذي اوحده على مقتضى الحكمة شمل
الهداية والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الاشارة الى ما سبق ومستقيما
حال مؤسسة ان اخذ على ظاهره والعامل اسم الاشارة وها التي للتنبيه وان فسر بما ذكره المص
فمؤكدة وعاملها مقدر كما اشار اليه بقوله بقوله وهو الحق مصدقا والمراد بالعوج في قوله
لا عوج العوج المعنوي وقوله مطردا اشارة الى ان الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه
لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل ان تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به احد والعامل في الحال
على كل حال مؤكدة معنى الاشارة والتنبيه وقوله دار السلام اشارة الى ان السلام اسمه تعالى
اضيف اليه للتشريف او بمعنى السلامة من المكاره او دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم
لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام **قوله** في ضمانه الخ يعني العندية بجعلها تفضلا بمقتضى وعده
فلا يرد علينا انه تبع الزمخشري فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله وانها مدخرة لهم
لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وفسر بانهم في منزله وضيافته وكرامته
ويحتمل ان يكون قوله عند الله فيما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى على سبيل التهكم **قوله**
بسبب اعمالكم الخ يعني الولي ان كان بمعنى الموالي اي المحب او الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى المتولي
في للملابسة بتقدير مضاف اي متوليا لهم ملتبسا بجزاء اعمالهم اي يعد لهم الثواب ويوم يحشرهم منصوب
على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدرا او فيقول او كان مالا يذكر لشناعته كما ارتضاه الزمخشري
وقوله من اغوائهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى لاستكثارهم بحسب الظاهر وهو عبارة عن جعلهم
اتباعا **قوله** بان دلوهم على الشهوات الخ هذا محصل ما في الكشاف ومعنى يعوذون ان الرجل منهم
كان اذا نزل واديا وخاف قال اعوذ برب هذا الوادي يعني كبير جنه ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ
الجار جاره واصل معناه المنع كما قال

• هم المانعون الجار حتى كانهم • لجارهم فوق السماكين منزل •

وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا استمتع الى هنا وانما جعله للتحسر لعدم فائدة الخبر ولازمها
وهو ظاهر **قوله** مثواكم الخ يعني مثوى اما اسم مكان او مصدر فاذا كان مصدرا فالحال من الضمير
ظاهرة لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله فالحال لا يكون من المضاف اليه الا اذا كان المضاف
عاملا او جزءه او كجزئه واما اذا كان اسم مكان لا يكون عاملا فلهذا قدر العامل اي يثوون فيها خالدين
واما قول ابي البقاء وتبعه المص رحمه الله ان العامل معنى الاضافة فقد ردوه بان النسبة الاضافية
لا تعمل ولا يصح ان تنصب الحال وسيأتي تفصيله **قوله** الا الاوقات الخ لما كان الخطاب للكفرة
وهم لا يخرجون من النار لان ما قبله بيان حالهم فيبعد جعله شاملا للعصاة ليصح الاستثنا
باعتباره مع ان استعمال ما للعقلاء قليل وجهوه بان المراد النقل من النار الى الزمهرير اراد المبالغة
في الخلود بمعنى انه لا ينتفي الا وقت مشيئة الله تعالى وهو مما لا يكون مع ابرازه في صورة
الخروج واطماعهم في ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم ومامصدرية وقتية ولخفا هذا الوجه
تركه المص رحمه الله تعالى او ان المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بان في صرف
النار عن معناها العلمي وهو دار العذاب الى اللغوي واجيب ــــــــ عنه بانه لا باس
بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير ذلك
التاويل مع ان قوله مثواكم يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ورد الاخير ابو
حيان بانه في الاستثنا يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فان قلت ــــــــ قام القوم
الا زيدا فمعناه الا زيدا فانه لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فانه ما ضربته
قبل الا اذا كان استثنا منقطعا فانه لا يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم
ذاقوها ولك ان تقول ان القايل به يلتزم الانقطاع كما في الاية التي ذكرها ولا محذور فيه مع ورود
مثله في القرآن وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تاويل الخلود بالابد والابد لا يقتضي الدخول
وفي الاية تاويلات اخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه تعالى استثنى قوما
قد سبق علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على ان الاستثنا ليس
من الحكي وان ما بمعنى من ومنها انهم يفتح لهم ابواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا
للدخول اغلقت في وجوههم استهزاء بهم وهو معنى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون
قال الشريف علم الهدى المرتضى في الدرر فان قيل اي فايدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه
ظاهر لان ذلك اغلظ على نفوسهم واعظم في مكروههم وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه
بافعالهم القبيحة لان من طمع من النجاة والاخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل

ابن كمال

سن

بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه اصعب واغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه
ومنها ما قاله الزجاج ان المعنى الا ما شاء من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثنا والمستثنى
على هذا التاويل قال في الانتصاف ونحن نبينه فنقول العذاب عليه درجات متفاوتة فكان
المراد انهم يخلدون في جنس العذاب الا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى
اقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لانواع العذاب في الشدة تعد خارجة
عنه لبينته من جنسه والشيء اذا بلغ الغاية عندهم عبر وا عنه بالضد كما يعبر عن كثرة الفعل
برب وقد الموضوعات لضده من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد حام ابو الطيب
حوله فقال

• وجدت حتى كدت تبخل حايلا • للمنتهى ومن السرور بكاء •

فكان هؤلاء اذا نقلوا الى غاية العذاب وهي في الشدة قد وصلوا الى الحد الذي يكاد ان يخرج
عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغاير له وهو وجه حسن
لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ما يؤيده وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا في تفسير قوله الا ما شاء ربك **قوله** وقيل الا ما شاء
الله قبل الدخول فيه تامل اذ لو اراد جعل قوله خالدين فيها ابدا في جميع الاوقات فلا يخفى
ما فيه وان اراد تقديرا بدا بعد الدخول ففيه ان الخلود بعد الدخول فلا يبتني اوله ما بعده ما قبل
الدخول وجعل التابيد للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف وكذا تغليبه بقوله
النار مثواكم تعسف ظاهر فلذلك قال قيل **قوله** نكل بعضهم الى بعض الخ قال النحرير هو
على الاخيرين المولاة والمقارنة يوم القيامة ولا قبح فيه فلذا لم ياوله الزمخشري بما يلي
مذهبه وعلى الاول بمعنى جعل الظلمة بعضهم والياء عليه بعضهم متصرفا فيه في الدنيا وهو
عنده قبيح عنه تعالى حيث صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا اولوه بتخليتهم وبينا نهم
حتى تصيروا لظلمة ولاة وعلى هذا التوجيه ما قال الامام ان هذا يدل على ان الرعية اذا
كانوا ظالمين فان الله يسلط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث كما تكونوا يولى عليكم وهذا رد على
الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله او بجعل الخ فهو خاص ما وله بالاغوا وقوله كما كانوا
في الدنيا اشارة الى معنى التشبيه في هذا الوجه واما على الاول فيجوز ان يكون تشبيها
وان تكون من قبيل ضربته كذلك كما مر **قوله** الرسل من الانس خاصة لما كان المشهور ان ليس
من الجن رسل وانبيا قرر الفرا هنا مضافا اي من احدكم اوانه من اضافة ما للبعض الى الكل
كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح كما سيأتي تحقيقه او ان
الرسل اعم من المرسل من الله او من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم وفي بعض التفاسير
انه قام الاجماع عليه وزعم قوم ان الله تعالى ارسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الاجماع
لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما معلوم وقوله لما جمعوا ظاهره انه لا بد في مثله من الجمع
في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار في كل ما اتفق في اصل كما اتفق الجن والانس في التمييز
والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم واليهم متعلق برسل
قوله ذم لهم على سوء الخ يشير الى ما في الكشاف من ان الشهادة الاولى حكاية لهم كيف يقولون
ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة فلا تكرار فيها والخروج بالحال الملهمة بمعنى التناقض
وتحذير منعولا له **قوله** ذلك الخ يجوز فيه ان يكون مرفوعا خبر مبتدا مقدرا اي الامر ذلك
او مبتدا خبره مقدر اي الامر ذلك او مبتدا خبره مقدر كما ذكر او خبره انه لم يكن ربك الخ او
منصوبا بفعل مقدر كخذ ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل او ما قصه من امرهم او السؤال المفهوم
من قوله الم ياتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبله ان والبه يشير قوله تعليله وقوله مهلك
اهل القرى اشارة الى انه يجوز في النسبة او تقدير المضاف ولا ياباه قوله واهلها غافلون لانه
اصله وهم غافلون فلما حذف المضاف اقيم الظاهر مقام ضميره وقوله اولان الشان اشارة الى
ان اسمها حينئذ ضمير شان مقدر وقوله بسبب الخ اشارة الى ان الباء للملابسة وانه حال من
المضاف المعلوم ولو قدر ملتبسة على انه حال من القرى صح **قوله** او ظالما اشارة الى وجه
اخر على انه حال من ربك اي ملتبسا بظلم اي ظالما والظلم عنه عدم ارسال الرسل بنا على
انه من شانه ذلك او بنا على القبح والحسن العقليين ونحن نثبته ولكن لا نجعله مناط
الحكم كما قالت المعتزلة فيه ولا يخفى ان قوله وهم غافلون عليه هذا التقدير كالمستدرك
لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم واورد عليه ان الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم
الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان به ههنا هو الاهلاك حال الغفلة فقوله وهم

سعد
سن

غافلون تعيين المراد فلا يتوهم الاسند راكه وفيه بحث وقوله بدل منه ذلك اي من لفظ ذلك عطف
على قوله تعليل لانه لا يفيد ان اللام فيه قوله مراتبه فتسويه لتفاوت الدركات حقيقة او تغليبا
فانه عام لجميع المكلفين وقوله من ابهما لم الخ فنه على الاول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير
مضاف وعلى الثالث تبعيضية قوله على تغليب الخطاب الخ ويجوز ان يكون التفاتا قيل انما
خصه بقراءة الخطاب اذ لا استبعاد فيه قراءة لصحة الاخبار عن الغائبين بيعلمون من غير ارتكاب
تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بتعملون فانه لا يصح بدون التغليب ومنه توهم ان
القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم اذ لم يعهد
في كلامهم تغليب الغائب وان كثر على المخاطب ولا يغلب احدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم
انه لولا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت
انه ليس كذلك لصحة الكلام بدونه التغليب انتهى قلت ــــ لا كلام في صحة الكلام بدون
التغليب وانما الكلام فيما لو اريد شموله بيعلمون للمخاطب بان اريد جميع الخلق فالمانع من
التغليب على المخاطب الا انه لم يعهد مثله فالواهم هؤلاء من وهمه قوله ايها العصاة خصهم لانه
التخويف يناسبهم ومنهم من قدره ايها الناس وله وجه قوله اي قرنا بعد قرن الخ في الكشاف من
اولاد قوم اخرين لم يكونوا على صفتهم وهم اهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما فسره
بذلك لانه اخرين يدل على التغاير في الصفة ومثله لهم بذلك لتحققه قدرته وقوله لا محالة اخذه
من التاكيد بان واللام ولكنه استدراك من ان يشاء قوله على غاية تمكنكم يعني المكانة اما مصدر
بمعنى التمكن او ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما اشار اليه الزمخشري
ويقال على مكانتك اي اثبت على حالك ولا تنحرف فهو اسم فعل بمعنى الامر قوله كان المهدد
الخ قال النحرير يريد ان الامر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى
المامور به الواجب الذي لا بد ان يكون ممن ضربته عليه الشقوة قوله العاقبة الحسنى يريد
انه اطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى اي عاقبة الخير
لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الاخرة وقنطرة المجاز اليها واراد من عباده اعمال
الخير لينال حسن الخاتمة واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار كما
سياتي في سورة القصص وقوله محلها الرفع اي على الابتداء والجملة خبرها وتجوز عنها سادة مسد
مفعولي العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية اي موصولة وهو مفعول علم بمعنى عرف الذي
يتعدى الى واحد وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل اي عازما مصمما كقوله اجمعوا امركم
وقوله لا ينافيه منه الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة قوله وفيه مع الانذار الخ الانذار يوخذ
من قوله فسوف يعلمون لانه للتهديد وحسن الادب حيث لم يقل العاقبة لنا وفوض الامر الى
الله وهذا من كلام المنصف كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ووجه كون الظلم
اعم ظاهر وكونه اكثر فائدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر قوله روي انهم كانوا يعينون الخ
اهل النظم وجعلوا لله الخ ولشركائهم فطوي ذكر الشركاء لانه امر محقق عندهم واشار الى
تقديره بالتفريع به بعد ذلك والزعم مثلث كالرد قوله ساء ما يحكمون ساء يجري مجرى بئس
في جميع احكامها فما فاعل موصولة او موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم كما اشار اليه تقديره
ويكون حينئذ تمييزا شرطيته لواحد ويصح ان يراد هنا والتقدير ساء حكمهم وما مصدرية واخطا
ابن عطية رحمه الله تعالى في منعه الاول لان المفسر مضمر مع انه يجوز بلا خلاف ثم ان فاعل
شابهه ان يكون معرفا باللام او مضافا في الاشهر فالوجه الثاني اولى خلافا لمن عكسه
قوله بالوادي هو قتل البنات الصغار وكانت العرب في الجاهلية تئد البنات بان يدفنوهن احياء
ويقال انهم كانوا في ذلك فريقين احدهما يقول ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو
احق بهم والاخر انهم كانوا يقتلونهن خشية الانفاق وقيل يدرونه ان بلغ بنوه عشرة نحر
واحدا منهم قيل انما قيل لها موؤدة لانها تثقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم
لان فعل الموؤدة واد وفعل المثقل آد قال تعالى ولا يؤده حفظهما فهذا ناشي من عدم الفرق
بين المادتين وقد وقع هذا الخطا لبعض اهل اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى في اماليه
وادعا القلب لا داعي اليه وكانوا يذبحون اولادهم ويقسمون بذلك وينذرونه كما فعله عبد
المطلب في قصته المشهورة واليها اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انا ابن الذبيحين
وهو معنى قوله وعوهم لا لغتهم قوله شركاؤهم السدنة بالسين المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم
وجعل الجن شركاء لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة ولانهم شركاء في اموالهم ومعنى
تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه قوله وهو ضعيف في العربية الخ تبع فيه الزمخشري وهو من سقطاته

وسرد

وسراد به عليه الله الذي يخشى منه الكفر كما قاله في الانتصاف والقراءات السبعة لا بد فيها من نقل صحيح
او متواتر فيما عدا الاداء عند الجمهور وابو مسلم يقدم على ان يقرا كلام الله برايه ويتبع رسم المصحف
من غير سماع خصوصا هؤلاء الائمة الاعلام الذين يقدمون على غاية الكلام وهو يظن ان القراءات
تقرا بالراي كما ذهب اليه بعض الجهلة مع انه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذي
يعمل وغيره فان الثاني يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدرا ونحوه يفصله بمعموله
مطلقا لانه اما في نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة فيفصله كلا فصل فلذا ساغ فيه ولم
يخصه بالشعر كغيره كما صرح به ابن مالك وخطا الزمخشري لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة
مطلقا واما ادعا حذف المضاف اليه من الاول والمضاف من الثاني كما ذهب اليه السكاكي فتكلف
نحن في غنى عنه وكلام الله احق ان يجري عليه القواعد ويرجع اليه لا ان يرجع الى غيره
والعجب ممن اثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهلي من العرب فاذا جا الى النظم توقف
في الاثبات به ولابن القاصح في كتاب الطرف هنا كلام غريب وهو انه ذكر ان حمزة رحمه الله
تعالى راى رب العزة في منامه فقال له يا حمزة اقرا كلامي فقرا فقال له على من قرات قال على
فلان قال صدق هو كلامي الى ان قال قرا جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدقت فقرا
كلامي فلما انتهى الى الله تعالى قال له من قرا سكت تادبا قال له قل انت وقص القصة قال
ومنها علم انه من كذب احدا من القرا فقد كذب الله فنعوذ بالله ونسأله ان ينفعنا بكلامه
وبركة تلاوته ونحن بحمد الله لا نشك في ذلك وقد شاهدناه راي العين قوله زججتها الخ
بنصب القلوص وجر ابي والزج الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وابو مزادة كنية رجل
والقلوص الفتية من النوق ومميز زججتها المكتنية وروي زج القلوص بالجر والتقدير
قلوص ابي مزادة فحذف من الثاني وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قائله
فقيل ليس في هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص
ورفع ابي مزادة وليس بشي لان المختار عندهم في تعريف الضرورة انها ما وقع في الشعر
لا ما يكون عنه مندوحة والا فما من ضرورة ويمكن تغييرها مع بقاء الوزن الا نادرا وقوله
بانها رفع دل عليه زين فهو على حد قوله
ليبك يزيد ضارع لخصومة ... وهو مشهور قوله وليخلطوا عليهم الخ لما كان المشركون
لا دين لهم اوله قوله دينهم في الكشاف بثلاثة اوجه يقال دينهم ما كانوا عليه من دين اسماعيل
صلى الله عليه وسلم حتى زالوا عنه الى الشرك وقيل دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه
وقيل معناه وليوقعوهم في دين ملتبس وقوله ما وجب عليهم الخ معناه ما كان يجب
عليهم التدين به مما يوافق شريعة من الشرائع لا ما احدثوه من عند انفسهم وقيل المراد
به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل لينفي عليه بسلهم
وقيل المراد بالدين في الوجهين دين اسماعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاولى
والحال الثانية وكل هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل الخ لانه مقصود الشياطين
من اغوائهم ليس الا ذلك واما السدنة فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته قوله
ما فعلوه الخ المراد بقوله او الفريقان ان الضمير راجع لجميع هؤلاء والضمير المفرد لفعل القبيلين
بتاويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال لا حاجة اليه ولم يذكر الازدواج
لانه نتيجة ذلك وقوله افتراء الخ يعني اما مصدرية او موصولة وهو ظاهر قوله اشارة الى
ما حجر لهم السابقة وما بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف عليه قوله وانعام
حرمت ظهورها قلت ادخلت فيها لان السوائب بزعمهم تعتق وتحمى لاجل الالهة
او انها خبر مبتدا مقدر وقوله يستوي الخ بيان لوصف الانعام وكذا افتراء على الله وقوله لا
يذكرون اسم الله عليها فهو كناية وقرا الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وروي بضم
الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا ومادته تدل على المنع والحصر وهو في الاصل
مصدر يذكر ويفرد مطلقا وجوز في المضموم الحاء والجيم ان يكون مصدرا كالحلم وان يكون
جمعا كسقف ورهن قوله نصب على الحال الخ اما نصبه قالوا لانه تعلقت وبزعمهم حجر
مصدر بمعنى الافتراء كما اشار اليه بقوله لانه الخ واما جعله الجار متعلقا بقالوا مع بعده فقيل
في وجهه ان المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بان والفعل وفيه نظر
لان تاويله بذلك ليس بلازم لتعلقه الجار به كما صرحوا بنظيره فان قلت استشهاده
للفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله فزججتها الخ ينافيه لانه زج مفعول مطلق لزججتها
وقد نصب القلوص قلت قد اجاب عنه الرضي بان المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا

في الحقيقة على المفعول المطلق محذوفه بتقديره زجا مثل زجر التلوص وقوله بحذوفه تقديره كاينا وعلى جعله مفعولا له اي قالوا ما تقدم لاجل الافتراء على الباري تعالى وهو تعيد معنى وقوله اوبدله بيشير الى انه اما للمقابلة والموضية كما اشتريت كذا قوله وتانيثه الخالصة للمعنى ثم راعى لفظها وقال العراقي في الانصاف ليس في القران اية حمل فيها اولا على المعنى ثم على اللفظ ثانيا غير هذه الاية يعني اذا لم يكن خالصة مصدرا ورد بانه لم نظاير في كلام العرب كثيرة وفي القران في مواضع كاية كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها اذا انث ضمير كل مراعاة لمعنيه ثم ذكر حملا على لفظها وابيات اخر وهي ثلاثة اخر كما في الدر المصون فانظره ثم انه غير مسلم ههنا فانه حمل على اللفظ اولا لان صلة ما جار ومجرور تقديره متعلقه استقر لا استقرت فقد روعي اللفظ فيه اولا كذا قيل ولا وجه له لان المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتانيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين ورواية بمعنى راو اي كثير الرواية وقيده بقوله رواية الشعر لئلا يتوهم انه بمعنى المزادة والتانيث للمبالغة وقوله او هو مصدر ذكره الفرا لكنه يجيء المصدر بوزن فاعلة وفاعله قليل وهو حينئذ اما للمبالغة او بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب تقول فلان خالصتي اي ذو خلوصي قال الشاعر

كنت اميني وكنت خالصتي وليس كل امرئ بموتمن

قوله او حال من الضمير في الظرف الخ في الكشاف يجوز ان تكون التاء للمبالغة كما في رواية الشعر وان يكون مصدر وقع موقع الخالص كالعافية اي ذو خالصة ويدل عليه قراءة من قرا خالصة بالنصب على ان لذكورنا هو الخبر ولا يجوز ان يكون حالا متقدمة لان المجرور لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر وانها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على المجرور او من الضمير في الظرف الواقع خبرا فيلزم تقدمه على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور ويمكن ان يتكلف في تطبيق عبارته على الامرين واما جعلها حالا من الواقع صلة فلا معنى له عند التامل الصادق فان اريد انها في حال الخلوص من البطون والخروج عنها تكون للذكور فهو معنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث فان الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز ان تكون خالصة اسم فاعل وخبرا لما والتانيث باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المص رحمه الله او تكون حالا من هذه الانعام بان يكون المعنى ما في بطون هذه الانعام دون سايرها لذكورنا واما قوله ويمكن ان يتكلف الخ ففيه تسامح لان عبارته نص في الامر الاول ومما يحتاج اليه التكلف في تطبيقها على الامر الثاني بان يقال المراد بالمجرور الجار والمجرور واقتصر عليه لظهور انتفا الفصل قلت هذا ليس بشيء لانه يريد ان يجعله معنى قوله حالا من المجرور يعني انه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في ان اخذهما معا من هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده قال واما قوله فلا معنى له فوجهه ان تقييد كون الشيء في البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد اصلا انتهى ورد بانه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخارج حيا فما ذكره ليس بنتيجة التامل الصادق وهذا بعينه كلام القطب في شرحه وقد اعترض عليه بانه لا يصح لان اعتبار كونه حيا او ميتا في حال استقراره في البطون لا وجه له ولك ان تقول تقديره ما كان في بطون هذه الانعام او تجعلها حالا مقدرة وكل هذا تعسف وضيق عطن وقد اشار المص رحمه الله تعالى الى دفعه لان المراد بخالصة ما ولد حيا بقرينة مقابلته بان كان ميتا وليس بخالصة بمعنى صرفا وصافية بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة ونحوه اذا سلمت منها وهذا مما لا غبار عليه قوله لانها لا تتقدم الخ فيه لف ونشر والعامل المعنوي الجار والمجرور واسم الاشارة وها التي للتنبيه سميت بذلك وان كانت لفظا لانها عملت بما تضمنته من معنى الفعل والتعليل ظاهر لا انه لا يحتاج اليه اذا نصبه ميتة لرجوع الضمير اليها قوله وقرى خالصة الخ تفصيل القرآت ونسبتها مفصل في فنه لكن الزمخشري قال وقرا اهل مكة وان تكن ميتة بالتا والرفع وفي الدر المصون انها قراءة ابن عامر رحمه الله تعالى فان عني باهل مكة ابن كثير وما اختصه فليس كذلك وان عني غيره فصحيح ويجوز ان ابن كثير روي عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى وبعض الناس تبجح بتخطيته هنا وافتخر افتخارا لخفي فلذا نقلناه قوله من قوله وتصف السنتهم الكذب وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب وعينه تصف السحر اي ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيقة مبالغة حتى كان

سمين

سعد

ملاخسرو

عصام

ابن كمال

من سمعه او راه وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعري

سرى برق المعرة بعد وهن فبات براملة يصف الكلالا

وقوله جزا اشارة الى انه واقع موقع مصدر سيجزيهم بتقدير مضاف قوله لخفة عقلهم الخ تفسير للسفه فكانه الظاهر تقديمه في بعض النسخ واشار بالتعليل الى انه مفعول له وجوز فيه الحالية والمصدرية وجعلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان حالا او صفة اشارة الى انه له مدخلا في التعليل فتامل وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا للمبالغة في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا ارد فه بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وانما مثلا لهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض قوله معروشات الخ التعريش رفعه على العرش وهو معروف وقيل المعروش الكرم وغيره ما ينبطح على الارض كالبطيخ والبوادي جمع برية معروف قوله والضمير الخ ذكروا فيه وجوها انه يرجع الى احدهما على التعيين وبعضهم لا اختيار لمقايسة اليه او الجميع واحد على البدل او الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما مر ورد عليه ابو حيان ان الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو وزاد وجها اخر وهو ان في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه اي ثمر جنات وهذه الوجوه تجري في ضمير ثمرة كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى وقوله في الهيئة والكيفية متعلق بقوله بالاختلاف قوله وان لم يدرك اي ينضج ويتم يعني فايدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثاني لا حاجة الى هذا القيد وينبغي بيانه من باب علم وضربه والبا الثانية ثابتة على كل تقدير قوله والامر بايتائه يوم الحصاد الخ يعني اذا اريد به الزكاة واما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره واما اذا اريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب في الذمة لا وجوب الادا فاشار المص رحمه الله تعالى بانه للمبالغة في الامر بالمبادرة اليه حتى كانه مود قبل وقته والامر لما دل على الحدث بمادته والوجوب بهيئته صح ان يقيد باعتبار كل منهما بقيد ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تاويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحا وكسرها وبهما قرى لما اراد واد لالته على حصد حاض اذ الا اتي وجاز ما نه كما صرح به سيبويه رحمه الله تعالى والمراد بالتقييد تخليصه من التقشر ونحوه وما ذكره المص رحمه الله تعالى مبني على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الادا وهو خلاف المشهور عند الشافعية قوله في التصدق قاله النحرير لو علقه بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان اقرب واما اذا اريد بالحق الزكاة هو المفروضة فهي متقدرة لا تحتمل الاسراف من حيث هي زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافي الاسراف اذ يحتمل ان يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل قوله عطف على جنات الخ والجملة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح اي يبسط فعلى الوجهين الاولين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه قوله كلوا مما احل لكم منه اشارة الى ان الرزق شامل للحلال والحرام وان كانت من تبعيضية فهو ظاهر وان كانت ابتدائية فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناوله لجميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الاية بجعلها احدى مقدمتي شكل منطقي اجزاوه سهلة الحصول وتقديره الحرام ليس بماكول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يوكل شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق ماكول شرعا والاية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المص رحمه الله تعالى اليه دليلهم وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم لا تقتضيا المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى انه من ابان اللازم قوله بدل من حمولة وفرشا الخ في الدر المصون حمولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحمولة ما اطاق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله اجمع اهل اللغة على ان الفرش صغار الابل قال ابو زيد يحتمل انه يسمى بالمصدر لانه في الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضا الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملسا وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش ما يتخذ من صوفه ووبره ليفرش انتهى فقول المص رحمه الله تعالى انه بدل على احد التفاسير للحمولة بحيث يشمل الازواج الثمانية فان خصته بالابل فالبدل مشكل الا اذا فسرت الحمولة بكبارها كالابل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر قوله او مفعول كلوا يعني كلوا الذي قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية ازواج ولا تسرفوا جملة معترضة وقول ابي البقا رحمه الله ولا تسرفوا معترضة سهو قوله او فعل دل عليه الخ وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه اما كلوا او خلق

وانثى ونحوه واذا كان حالا فتقديره مختلفة وانما اول به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط في
الحال ان يكون مشتقا وما اول به فهو ظاهر وصاحب الحال الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور
قوله والزوج الخ اشارة الى ان الزوج يطلق على كل واحد من الفردين ويدل عليه قوله ثمانية
ازواج اذ لولاه كانت اربعة ولذا قال والمراد الاول ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع
من العرب وهذا مما اخطا فيه الحريري في درته قوله وهو بدل من ثمانية قال النحرير الظاهر
ان من الضان بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا ومن ثمانية ازواج ان جوزنا ان يكون
للبدل بدلا او اعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضان حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل
بعض من كل او مع ما عطف عليه بدل كل من كل او من الضان بدل كما مر واثنان اذا رفع مبتدا خبره
الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب ومنيين فعيد كعبيد جمع او اسم جمع ومعزى
اسم جمع معز ايضا اثنيهما اشارة الى ان الالف واللام للعهد او بدل من الاضافة وانما مركبة
من ام وما الموصولة قوله والمعنى انكار ان الله حرم لما كان المنكر هو التحريم والجاري في الاستعمال
ان ما انكر يلي الهمزة قال وانه عدل عنه لانه هذا ابلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله تعالى
ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفا
التحريم على وجه برهاني كانه وضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين
كذبه ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم ان المطلوب يلي الهمزة وقد يعدل عنه لنكتة
وبه يجمع بين كلاميه فتامله قوله ام كنتم لا تؤمنون يعني انهم ذهبوا الى ان الله حرم هذا
والعلم بذلك اما بان بعث الله رسولا اخبرهم به واما بان شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه
في التحريم والاول منافية لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعينت المشاهدة والسماع
وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك ثم بين ظلمهم بقوله فمن اظلم ثم اعلمهم بقوله قل لا اجد الخ ان التحريم
والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى قوله والمراد الخ فتصرف في الكشاف على ان الثاني
لان عمرو بن لحي هو الذي بحر البحائر وسيب السوائب فهو الذي تعمد الكذب واما من تابعه
من كبرائهم فيحتمل انه اخطا في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي التفسير به
ولذا قال في تفسيره بعض المتاخرين افترى كذبا كاذبا لا مخطيا ظنه قال فيه مندوحة
عن الكذب فليس فيه خطا ومخالفة للجمهور في الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشري الا
في جعله كذبا حالا بمعنى كاذبا وانه جوز فيه ان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل حتى قال انه
اخطا في الاعراب وغفل عنه قيد التعمد في معنى الافترا لم يفهم كلامه قوله ليضل الناس بغير
علم اي عمل عمل القاصد اضلالهم من احل دعاهم الى ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك
قال بغير علم كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة ويؤيده قوله بغير علم انه كان حالا من فاعل يضل
ولا يضره احتمال كونه حالا من الناس واما صح لان الاول اظهر وابلغ في الذم لكون المقتدى به
جاهلا فكيف المقتدي ومن غفل عنه خطاه فيه قوله لا يهدي القوم الظالمين الى طريق الحق
وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعد فيه كما توهم فاذا لم يهتد الظالم فالاظلم
اولى بعدم الهداية قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الخ كنى بعدم الوجدان عن عدم الوجود
ومعنى هذه الكناية على ان طريق التحريم التنصيص من الله تعالى وتفسيره بمطلق الوحي
استظهره ولذا قال اوحي ولم يقل انزل وقوله وفيه تنبيه الخ قد مر ما يشير اليه وايضا ان
الاية لو لم تدل على الحصر وقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما لم يحرمه الله يعني انه لم
يوح الي تحريم ما حرمتموه وانما اوحي تحريم ما ذكر ولو لم يكن ذلك مقصودا لم يقتصر ما ذكر
وقوله لا بالهوى اشارة الى ان الحصر اضافي فلا ينافي الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام
لدلالة ما بعده عليه قوله الا ان يكون ميتة الخ فسر الزمخشري محرما بطعاما محرما
من المطاعم التي حرمتموها وانما قيده بذلك لدفع توهم ما يرد من ان في الاية حصر المحرمات
فيما ذكر ولا شك ان لنا محرمات غيرها فلذا جعل الاستثنا منقطعا اي لا اجد ما حرمتموه
لكن اجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر اذ الاستثنا المنقطع ليس كالمتصل
في الحصر وهذا مما ينبغي التنبه له والمص لم يقيده بما ذكر لان الاصل الاتصال وعدم التقييد
واشار الى دفع ذلك بقوله فيما سياتي والاية محكمة الخ فتامل وحينئذ يكون الاستثنا من
اعم الاوقات او اعم الاحوال مفرغا بمعنى لا اجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات
او حال من الاحوال الا في وقت او حال كون الطعام احد الاربعة فاني اجده حينئذ محرما فالمصدر
للزمان او للهيئة وفيه انه لا يناسب قول المص رحمه الله الا وجود الخ فانه ناطق بخلافه لاتكلف
مع ان المصدر المأول من ان والفعل لا ينصب على الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالا لانه معرفة

قوله

قوله عطف على ان الخ اي على قراءة الرفع كما يدل عليه قوله الا وجود ميتة فانه على قراءة
النصب يكون التقدير على وجوده ميتة وعطفه حينئذ على ميتة اقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه
القراءة ردا على ابي البقاء حيث قال وقرئ برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف
منصوب فلا حاجة الى ما قيل انه جعله كذلك لاطراده على القراءتين قوله اي الا وجود ميتة
الظاهر انه من اضافة الصفة الى الموصوف اي ميتة موجودة فان يكون في النظم بمعنى اسم
الفاعل كذا افاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قاله النحرير ان في جعل الاستثنا متصلا تكلفا في
اللفظ الا الموصوف بانه يكون احد الاربعة على انه بدل من محرما والجواب عن صحة الحصر
انه قد ورد حصر المحرمات في الاربعة لقوله انما حرم عليكم الميتة الخ فناسب ان تحمل هذه
الاية على ذلك ويدفع الاشكال بان المعنى لا احل عندي نبليغ هذه الاية سواها وهي
مخصصة بالخبر وليس نسخا انتهى وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم يذبح ذبحا شرعيا فيتناول
المنخنقة ونحوها قوله لا الكبد والطحال اشارة الى انهما دمان متجمدان كما ذكره الاطبا وجا
في الحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وما عداهما من الدما
حرام مطلقا كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى ولو ما قل وتلطخ به الغدر واللحم وتوصيف
طاعم بيطعمه كقوله طائر يطير قطعا للمجاز ولا دلالة فيه على ان جلد الميتة قبل الدباغ
يحرم لانه يشوى ويوكل واذا دبغ لا يقبل الاكل كما قيل قوله فان الخنزير قيل الظاهر انه
راجع الى اللحم لانه المحدث عنه وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه
لانه اعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بانه خبيث في
نفسه وخبيثه باكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله مخبث ويحتمل انه تاكيد كليل اليل
وقوله عطف على لحم خنزير وعلى قول ويجوز ان يكون فسقا الخ قال ابو حيان هذا اعراب متكلف
جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لان ضمير به ليس ما
يعود اليه ولا يجوز ان يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير اي شي اهل لغير الله
به لان حذف الموصوف والصفة جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن قبله نحو منا ظعن
ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق اقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق
عليه عند النحاة فان منهم من اجازه مطلقا فلعل المص رحمه الله تعالى يرى رايه واما منعه
من حيث رفع الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عائدا عليه في النصب اذ لا مانع منه قوله
والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في تكون خطاه بعضهم فيه بان الجار والمجرور قائم
مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان ضمير به يرجع الى ما يرجع اليه
المستتر في تكون والقول بان فيه ضميرا وانه هذا بعيد ذي منفرد بانه لغير الله تكلف وتعسف
واصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله واضطر افتعال من
الضرورة وعاد بمعنى متجاوز قوله لا يواخذه لما كان كونه غفورا رحيما امورا يترتب
على الاضطرار تاوله بانه وقع جزاءا باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جزاء يكون هذا تعليلا
له ومعنى عدم المواخذة الاباحة لانه لو لم يكن مباحا وقعت المواخذة به فلا يرد ما قيل ظاهره
ترك المواخذة على اكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله
في الاية الاخرى الا ما اضطررتم اليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الاباحة قوله والاية محكمة
الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الاية فاجاب
بان الاية دالة على ان التوقيت بقرينة اوحي يعني الى الان لم اجد ذلك فلا ينافي ما حرم
بعدها او هي عامة واثبات محرم اخر تخصيص لا نسخ عندهم وقوله وعلى كلا الامرين
الخ يعني انها لا تدل على ذلك بل الدال عليها استصحاب الاصل اذ الاصل الحل عنده والاستثنا
في كلامه منقطع قوله كل ما له اصبع ظاهره ان احد فلقتي خفه اصبع يسمى اصبعا والظاهر
انه ليس حقيقيا وانما جعل السبب تعميم التحريم لان بعضه كان حراما والثروب جمع
ثرب بالثا المثلثة والرا المهملة والموحدة وهو شحم رقيق على الامعاء والكرش والكلى
بضم الكاف جمع كلية معروف قوله والاضافة لزيادة الربط يعني بعد قوله من البقر والغنم
لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما بل يكفي ان يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط
والتاكيد كما يقال اخذت من زيد ماله وهو متعارف وهذا انه تعلقت من البقر حرمنا
بعده واما من جعله معطوفا على كل ذي ظفر فقال وليه بعض وجعل حرمنا عليهم شحومهما
تبيينا للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر وما قيل انه غير صحيح
لانه استدراكه لدخول الغنم والبقر تحته ذوات الظفر لكن ما حرمنا منهما الا شحومهما فغير مسلم

عند من اعرب هذا الاعراب فتامل قوله الا ما حملت ظهورهما الخ قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف
لا ياكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وقالا يحنث بشحم الظهر ايضا لانه شحم وفيه خاصية
الذوب بالنار ولهذا استثني في الاية وله انه لحم حقيقة لانه ينشا من الدم ويستعمل كاللحم
في اتخاذ الطعام والقلايا ويوكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم وهذا يحنث باكله لو حلف لا ياكل
لحما وبايعه يسمى لحاما لا شحاما فالاستثناء في الاية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتاويلهم بما
حملته الحوايا من شحم خلاف الظاهر قوله او ما اشتمل على الامعاء الخ قال النحرير يعلم منه
ان الحوايا عطف على ظهورهما اي ما حملته لكن الانسب عطفها على ما حملت الحوايا بتقدير
مضاف اي شحوم الحوايا وقوله ما اشتمل بيان لذلك ويحتمل عندي ان يكون ما اشتمل
تفسيرا للحوايا لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف على الامعاء
وان كان المشهور انها نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى داخل في حكمه
بمعنى حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو وفنا ولان المخرج
جميعها لا احدها واجيب بان الاستثناء من الاثبات نفي واو في النفي تفيد العموم
لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي فيصير المعنى لم يحرم واحد منها لا على التعيين
وذلك ينفي المجموع ضرورة وفيه ان الاستثناء انما يقتضي نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة
قولك انتفى التحريم عن هذا وذاك فالوجه انها بمعناه او في العطف على المستثنى من
قبيل جالس الحسن او ابن سيرين كما ذكره في العطف على المستثنى منه بمعنى انها للافادة
التساوي في الحكم فتحريم الكل وسياتي البحث فيه قوله جمع حاوية او حاويا الخ اختلف
اهل اللغة في معناها فمنهم من فسره بما مر وقيل انها المباعر وقيل المصارين والامعاء وقيل
كل ما يحوي البطن فاجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن الشاة ثم اختلف في
مفردها فقيل حاوية بوزن فاعلة وقيل حوية كظريفة وقيل حاويا بالمد كقاصعاء وجوز
الفارسي ان يكون جمعا لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفردها ذلك كحاوية وحاويا
كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة
همزة لانها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة يا لثقلها
ثم فتحت لثقل الكسرة على اليا فقلبت الفا ثم الهمزة يا لوقوعها بين الفين كما فعل
بخطايا وكذلك ان قلنا ان مفردها حوية فوزنه فعايل كظريفة وظرايف واصله حوايي
فقلبت الهمزة يا مفتوحة والياء التي هي لام الفا فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف
وما وقع في القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه ينزل كلام المص رحمه الله
تعالى قوله وقيل هو عطف على شحومهما هذا عطف على مقدر اي وهو معطوف على
ما قبله وقيل الخ او على معنى ما قبله فعلى الاول لانه معطوف على المستثنى بمعنى حرمنا
شحومهما الا هذه الثلاثة وعلى هذا معطوف على المستثنى فتكون محرمة قبله ولقابله
ان يقول اما ان يحرم عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطفه الحوايا على ظهورهما
يلزم ان تكون حلالا اولا يحرم وعلى تقدير عطفه على شحومهما يلزم ان يكون حراما هذا
خلف وايضا يبقى قوله او ما اختلط فانه معطوف على المستثنى بلا شبهة فليس بشيء لان
هذين القولين منقولين عن السلف واكثرهم ذهب الى الاول ومن ذهب الى الثاني قال
بتحريمه وتحريم ما اختلط ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره قوله او بمعنى
الواو هذا اما على الوجهين كما نقلناه عن النحرير او على الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام
المص يحتملهما وقال النحرير وها هنا مثلها في جالس الحسن او ابن سيرين اي لافادة التساوي
في الحكم فتحريم الكل وقيل هي للتفصيل وهو قريب منه وقد يحمل على ظاهره ويقال
معناه حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك اكل ايهما كان
واكل الاخيرين وردبان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع ان يحرم
او يحلل واحد مبهم من امور معينة وانما ذلك في الواجب فقط وقيل فيه بحث
لانه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا كله ليس بشيء فان الحرام المخير والمباح
المخير مصرح به الفقها واهل الاصول قاطبة والعجب من النحرير كيف ينكره مع اشتهاره
قال السبكي رحمه الله تعالى في الاشباه مسالة يجوز ان يحرم واحد من اشياء مبهمة خلافا
للمعتزلة ونقل المسالة عن القرافي واطال في تقريرها ثم قال ويعرض ذلك في منطر وجد
سمكا ولبنا فانه جمع بينهما فعلا وتركا كان اثما ومثل له عمثاله اخر فانه اردته فراجعه وقد
ذكر ابن الهمام في تحريره ايضا ثم انكاره الاباحة اغرب فانك اذا قلت لاحد انكح هذا او اخته

وها

وها اختان فقد ابحت له واحدة مبهمة شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قيل ايضا انه مثال للتحريم المبهم
ثم اني تاملت ما ذكره السعد من انكار الحرام المخير مع انه مصرح به في كتب الاصول كما رايت فتعجبت
منه لجلالة قدره ثم رايته في شرح التمهيد انه العلامة قال في شرح اصول ابن الحاجب ان ما ذكره
الاصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه وقال كان وجهه انه لا يتعين ترك احدهما اذ له ترك الجميع
وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض فالاشكال باق وكلمة او في النهي نحو ولا تطع منهم اثما او
كفورا للنهي عن واحد لا بعينه والنهي عن الجمع مستفاد من دليل اخر انتهى اقول فها هنا امور
في المخير فعلهما وتركهما وفعل احدهما وترك الاخر في الاثبات والنفي فهذه ستة وصوره
ثم انه لنا ايضا وجوبا وحرمة وتخييرا واباحة والكلام في الامور فالوجوب المخير انما
يتحقق اذا وجب احدهما وامتنع تركهما وفعلهما لا لكفارة فانه اذا فعلهما كان الاخر تطوعا
لا كفارة وانما الكلام في المحرم كنكاح احدى الاختين ونحوه مما ذكروه فان كان هذا مراد
النحرير كان له وجه فامعن النظر فيه قوله هو شحم الالية ومنهم من فسره بالمخ لكن قال
السرخسي في الايمان انه لا يقول احد ان مخ العظم شحم واما قولهم ان الالية نوع ثالث لا
يستعمل استعمال اللحوم والشحوم فقال ابن الهمام فيه نظر والمصحف بالاهمال كقنفذ
وهلبط وزنبه مشتقة الزنبة قوله ذلك التحريم والجزاء جزاء يتعدى بالبا وبنفسه
كما ذكره الراغب وغيره وفي ذلك هنا وجوه ككونه خبر مبتدا مقدر اي الامر ذلك او مبتدا
خبره ما بعده والعايد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين هنا
لكن ابن مالك قال لا يشار الى المصدر الا اذا اتبع فيه نحو ضربته ذلك الضرب ولو قلت ذلك
فقط لم يجز لكن ابو حيان رده وقال انه جائز ايضا ونقله عن النحاة مع شواهده وكلام ابن
مالك في كتبه متناقض فيه والحق جوازه وقيل انهما مفعولان منصوبان بنزع الخافض
فيه ما فيه وقيل انه مفعول به مقدم وكلام المص يحتمله قوله او الوعد والوعيد هو مستفاد
من السياق او التحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب المجتنب ومعنى الصدق فيه
قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز خلف الوعيد كما بين في الكلام وفيه نظر وقوله
واسطة للطيبين التخصيص يوخذ منه ان ما دلته بلزوم عذاب المجرمين ولازم ولازم بمعنى
ووقوع ما اخبر الله به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وليس الا مجازه فقط كما في
قوله ضعيف قوله اي لو شا خلاف ذلك الخ رد على الزمخشري حيث قال لو شاء الله ما عبدنا من دونه
من شيء يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابايهم وتحريم ما احل الله بمشيئة الله تعالى
وارادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال النحرير نعم هو كذبهم
في كونه كلا بمشيئة الله لكن المكفرة يحتجون بذلك على حقيقة الاشراك وتحريم الحلال
وسائر ما يرتكبون من القبايح وكونها ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التي تساوي
معنى الامر على ما هو مذهب المفترية من عدم التفرقة بين المامور والمراد وان كل ما
هو مراد الله فهو ليس بمعصية منهي عنها والمجبرة وان اعتقدوا ان الكل بمشيئة الله
لكنهم يعتقدون ان الشرك وجميع القبايح معصية ومخالفة الامر يلحقها العذاب بحكم
الوعيد ويجعلون بعضها بحكم الوعيد ثم في ذلك يصدقون الله بما دل عليه العقل
والشرع من امتناع ان يكون اكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشا والكفرة يكذبونه
في لحوق الوعيد على ما هو بمشيئته تعالى الى انه قال وحاصل ما قال الامام وهو ان في كلام
المشركين مقدمتين احديهما ان الكفر بمشيئة الله تعالى والثانية انه يلزم منه ان دفع
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وما ورد منه الذم والتوبيخ انما هو على الثانية اذ الله
يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فله ان يشا من الكافر الكفر ويامره بالايمان ويعذبه على
خلافه ويبعث الانبيا عليهم الصلاة والسلام الى دار السلام وانه كان لا يجدي الامر بشا
قوله لا الاعتذار قيل عليه انت خبير بانه اذا اريد الاعتذار لا ينهض ذمهم دليلا لهم
ايضا لاثبات الكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ما ذكروا من معتقدهم قلنا كلامهم مما
يدل عليه انه الذم بالاعتذار فتامله قلت هو لا يضر المص رحمه الله تعالى لان المعتزلة
لما جعلوه اعتذارا واستدلوا به من اصله ولا يضره فعمه بوجه اخر قدمهم عند المص لدعوى الرضى
لا لدعوى المشية قوله يؤيد ذلك الخ وجه التاييد انه لا تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم
في دعوى انه لو شاء الله مشيته الجا وقسر عدم الشرك ما اشركنا لان الرسول صلى
الله عليه وسلم لا يدعي خلافه وانما التكذيب في ان الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون
ذلك مرضيا له تعالى فتكون دعواهم ان افعالهم بمشيئة مرضية فيه ولعله قال يؤيد دون يدل

قطب
سعد
عصام

سعدي

لان في الاعتذار تكذيبا ايضا فتامل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف الضمير المرفوع على المرفوع المتصل بدون تاكيد لانه يكفي اي فاصل فيه وقد فصل بلا والكوفيون لا يشترطون شيئا من ذلك متمسكا واستدلوا بهذه الاية ونحوها وهم اجابوا بما مر وفيه نظر لان الفصل ينبغي ان يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمص رحمه الله تعالى تبع في هذا بعض النحاة بناء على انه يكفي الفصل بين المعطوف وان لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه ابو علي رحمه الله تعالى فتامل وفسر العلم بمعلوم خاص بسبب اقتضا المقام واول الاحتياج بالاظهار لاختصاصه بالمحسوس **قوله** وفيه دليل الخ اي اتباع الظن لمجرد التشهي والهوى لانه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد منه بعض الظن ولذا قيل لاحاجة الى قوله ولعله الخ والبالغة الحجة القوية ومنه ابهامه بالفة اي موكدة وقوله بلغ بها صاحبها في كبشة رضية في الوجهين والحج بمعنى المقصد او الغلبة **قوله** ويفعل بونث ويجمع تركه التثنية لعلمها بالقياس واراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها وهذا بنا على ما اشتهر منه ان اتصال هذه العلامات مختصا بصيغة الافعال وادعى ابو علي الفارسي انه ليس حرف واتصلت به الضماير في لست ولستما تشبيها بالفعل لكونه على ثلاثة احرف وبمعنى ما كان كما اخذ الضمير هات وهاتوا بمعنى كونه اسم فعل لقوة مناسبته للافعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه الرضي فانه قال وبنو تميم يصرفونه فيقولون ويونثونه ويجمعونه نظرا الى اصله ومن لم يقف على الخلاف في هذه المسئلة نقل كلام الرضي معترضا على المص رحمه الله **قوله** واصله الخ حذف الالف لانه اصله الميم فاللام ساكنة بحسب الاصل واما استبعاد المص رحمه الله تعالى فدفع بما نقله الرضي عن الكوفيين منه ان اصله هل ام هل لا ام كلمة استعجال بمعنى اسرع فغير الى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمة الهمزة الى اللام وحذفت كما هو القياس في نحو قد افلح الا انه التزم هنا التخفيف هنا لثقل التركيب **قوله** ويكون متعديا بمعنى احضر وائت ولازما بمعنى اقبل لقوله هلم البنا واعترض عليه بانه فسرها في سورة الاحزاب بقرب نفسك الينا فجعله متعديا وقد رمفعوله فبين كلامه تناف وهو مع كونه مناقشة في المثال ليس بوارد لانه بني كلامه هنا على الظاهر المتبادر وابدى ثمة احتمالا من عنده مع انه قيل انه تخفيف بمعنى اللزوم والا قال قربوا غيركم فتامل **قوله** هذا الحجة المتفق انما بمعنى الغلبة وقوله لانها بقصد الخ فيه من اسناد الشيء لسببه **قوله** يعني فهو ثم فيه الخ اي المراد بالشهدا كبراوهم الذين اسسوا ضلالهم والمقصود منه احضارهم لتفضيحهم والزامهم فلذا فرع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهدا بالاضافة اي قال شهداكم ولم يقل شهدا لان المراد بالشهدا الشهدا المعروفون بالباطل فلذا اضافه للدلالة على ذلك وفرع عليه ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما مر من ان الصلة يجب ان تكون معلومة وعلم من كلامه هنا ان الصفة لايجب فيها ان تكون معلومة بل ان تكون ثابتة للموصوف فقط فلا حاجة الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا ما تكلفوا والا لم يكن فرق بين الذين يشهدون وشهدا يشهدون **قوله** فلا تصدقهم الخ فلا تشهد استعارة تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضي **قوله** واصله انه يقول من كان في علو يحتمل انه هنا على الاصل تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقول ترقوا الى ذروة العلم وقوة العز **قوله** للدلالة الخ كذا في الكشاف وقد قيل انه لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه ان اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما اضافه اليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم ان صاحب الهوى ليس الا مكذب الايات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه ان الاتباع منحصر في الهوى والحجة وان متبع احدهما لايكون متبع للاخر لمنافاة بينهما وهو الايات وقوله استعمل فيه يعني استعمل المقيد في المطلق مجازا وهو ظاهر وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية في موصولة او موصوفة والعايد محذوف حينئذ **قوله** لانه بمعنى اقل لما كان اتل بمعنى اقل صح ان يعمل في الجملة بنا على المذهب الكوفي منه انه يحكي الجمل بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر فيه قايلا ونحوه فمن اعترض بان الناصب للجملة انما هو المادة المخصوصة لا ما يكون منها فلا فائدة التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول لم يصب واسم الاستفهام معمول حرم تقدم عليه لا اتل لئلا تبطل صدارته والمعنى اقل لهم وابين جواب هذا الاستفهام **قوله** اي لا تشركوا الخ اي ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر باي التفسيرية لاستيفا شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال النحرير نظم الكلام لا يخلو عن خفا لان ان اما مصدرية او مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بيانا

المحرم بدلا من ما او عايده المحذوف وظاهر ان المحرم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر بعده معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المامور به محرما فاحتيج الى تكلف كجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب ولما جعل لا ناهية وصله لان المصدرية كما جوزه سيبويه رحمه الله تعالى اذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لا مع الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة لا لا ناهية لم يقل به احد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان للتلاوة المحرمات اشكل عطف ان هذا صراطي مستقيما الخ على ان لا تشركوا مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وعطف الاوامر المذكورة على النواهي فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشري اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها بمعنى نواهي ولا سبيل حينئذ لجعل ان المصدرية لما مر واجاب عن الاشكال الاول بان هذا صراطي تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام وجاز عود ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على لا تشركوا ويصير التقدير وفاتبعوا صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف اعني الواو والفا وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استينافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفا عند تقديم المعمول فصلا بينهما شايع في الكلام مثل وربك فكبر وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فاذا ثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفا فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله واتبعوه واتبعوه وعن الاشكال الثاني بان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المامور به لا يكون محرما دل على ان التحريم راجع الى اضدادها بمعنى ان الاوامر قصد لوازمها حتى كانه قيل لا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحسب الاصل مما يجوز بطريق العطف انتهى واختار ابو حيان رحمه الله تعالى ان في الكلام مقدرا واصله اتل ما حرم وما اوجب والتفسير لهما وقال انه اقرب مما ذكروه **قوله** تعليق الفعل المفسر بما حرم اي جعله عاملا فيه وهو معنى التعليق اذا تعديه بالبا لا يعني ان المراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها كما توهم ومن فسر علقا المفسر بجعله تفسيرا لما حرم فقد وهم وقوله الى اضدادها مر تفسيره **قوله** ومن جعل ان ناصبة الخ جوز اسم فعل بمعنى الزموا وما قبل ان انتصابه ان لا تشركوا بعليكم ياباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالاوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري نقلا عن سيبويه تكلف لا حاجة اليه لجواز العطف على العامل اعني عليكم لانه بمعنى الزموا **قوله** او بالبدل من ما او من عايده المحذوف قيل لا يجوز ان يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه في حكم التنحية والسقوط بواسطة كونه غير مقصود بالنسبة فلو حذف لفظا بقي ما لم يبق له اعتبار اصلا والعجب من المحرر انه جوز ذلك هنا وقد اشار في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تخيل لا وجه له وقد مر ما فيه وقيل ان جعلت مصدرية فلا اما زايدة او نافية او ناهية وكلها باطلة لعطف الاوامر فلو كانت زايدة لكان المامور به محرما لان التقدير حينئذ حرم ان تشركوا وان احسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جايز وعلى النفي يلزم عطف الطلب على الخبر الا ان يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورد بان المعاني الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مر واما جعله لا ناهية وان جوز اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما مر وتضمين الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الانشا هنا ما وقع معترض فيجوز ان يعطف على الخبر المأول به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على تعالوا لا على تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب من عطف الاوامر ما مر وقوله والمحرم ان تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدرية فيكون معناه اشراكا ما وعلى المفعولية شريكا ما **قوله** وضعه موضع النهي الخ جعله كناية عن ذلك لتتناسب المعطوفات ولان الامر بالشيء نهي عن ضده ولان الاحسان اذا لم تترك معه الاساة لا يعتد به كما قال ابو الطيب

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى ... فلا المال مكسوبا ولا الجد باقيا

وان قال في مقام اخر

انا الذي بين تركك القبيح به ... من اكثر الناس احسان واجمال

قوله من خشية الخ اشارة الى ان الاية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل والخشية الفقر في المستقبل والقران يفسر بعضه بعضا وقيل ان الخطاب في كل اية لصنف منهم وليس خطاب واحد

ابن كمال

عصام

سعدي

سعدي / عصام

ملاخسرو

قطب

سعد / عصام

ابو حيان

فالخطاب بقوله من املاق من ابتلي بالفقر وبقوله خشية املاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر
ولهذا قدم رزقهم هنا بخلاف نحن نرزقكم واياهم وقدم رزقه ولادم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم
واياكم وهو كلام حسن قوله او لانها يجمع القوا حش للمبالغة او باعتبار تعدد من يصدر منه ورجح
بعضهم هذا التفسير وقوله كالقود جما اجازه الشرع كدفع الصايل وغيره قوله فان كمال
العقل الرشد لما كان اصل العقل ثابتا لهم اوله عاذكر وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده
تذكرون مع التعقب بالتعبير بالامر والنهي لان المنهيات كالشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا
وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منه واما احسان الوالدين وايفا الكيل وصدق القول
والوفا بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا امروا بالثبات عليه وتذكره فتدبره قوله حتى يصير بالغا
الخ يعني المراد به هنا البلوغ لا ان يبلغ ثلاثة وثلاثين او اربعين فانه وان كان معنى له لكنه
ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وهو من الشدة اي القوة
او الارتفاع من شدة النهار اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة اقوال فقيل هو جمع لا واحد له
وهو قول الفرا وقيل هو مفرد وافعل ورد مفردا نادرا كانك وقيل هو جمع شدة كنعمة وانعم وقد ر
فيه زيادة الها لكثرة جمع فعل على افعل كقدح واقدح وقال ابن الانباري انه جمع شد بالفتح
كود واود وقيل جمع شد بضمها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب اللفظي
ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ اشده فادفعوه اليه قاله ابو حيان رحمه الله تعالى
والكيل بالمد ونحو الوزن الاسوى واياك في المفردات على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس
وقوله ما يسعها اشارة الى ان فعل بمعنى فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص
فيما خرج عن طاقتهم ويحتمل رجوعه لما تقدم اي جميع ما كلفناكم ممكن وعفو لانكلف مالا يطاق وقوله
يعني ما عهد الخ يحتمل ايضا ان المراد ما عهد ثم الله عليه من ايمانكم وتذكرهم وتخفيف تذكرون
بحذف احدى التائين قوله الاشارة فيه الى ما باعتبار كثرته وقيل المشار اليه من قوله تعالى
الى هنا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله عليه وسلم ويلايمه قوله ولا تتبعوا السبل
واذا كان تعليلا مقدما فيه جمع حرفي عطف وقد مر توجيهه قوله فيفرقكم الخ اشارة
الى ان البا للتعدية واصل تفرق تتفرق وهو منصوب في جواب النهي قوله وصاكم به قيل لما
كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى الطلب استعيرت للامر المؤكد والموصى
نفسه ماذكر لاحفظه لما عرفته ان معنى الحفظ ينتظم معنى الوصية وقيل عليه ان الوصية
قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتاق فتامل قوله عطف على وصاكم فيه
تسمح اي على جملة ذلكم وصاكم وفيه اشارة الى ان الاسمية التي خبرها فعلية في معنى الفعلية
فلذا حسن عطف الفعلية عليها قوله وثم للتراخي في الاخبار الخ الترتيب الاخباري في
نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعته امس اعجب ذكره الفرا وقال ابن عصفور انه ليس
بشي لان ثم تقتضي تأخيرا للثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة بين الاخبارين يعني انه لا بد من
الرجوع الى انها انسلخ عنها معنى الترتيب او انه ترتيب رتبي كما يشير اليه قوله اعجب فالمثال
وقوله ثم هنا اعظم وعلى هذا فهي لتفصل الخطاب الثاني عن الاول وفصل الخطاب هو
التفاوت الرتبي بعينه حتى قال لا يبعد ان تكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى اخر فتكون بمنزلة
فصل الخطاب وكنا كثيرا نسمعه من اهل التدوين فوجدناه اصله هنا والتراخي في الاخبار
انما يكون لو كان ثم ابيننا متراخيا في الانزال بان يتلى من عنده مع ان الالفاظ المقتضية تنزل
منزلة البعيد كما مر في ذلك الكتاب فلا حاجة الى ان التراخي في الاخبار باعتبار توسط جملة
لعلكم تتقون بينهما واما الترتيب الرتبي فان يكون الثاني اعظم من الاول لان التوراة المشتملة
على الاحكام والمنافع الجلة اعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة فانه مع ان انزاله
التوراة تقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قديما وحديثا اشارة الى عدم الترتيب الزماني
وان صح التراخي باعتبار ابتدايها كما في تسابير الامور الممتدة فلا يرد ان انزال التوراة اعلا حالا
من الوصية الواقعة هنا وفي الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصيها كل امة على لسان
نبيها قيل فيه بحث لان المراد بالموصى بها اما مطلق بني ادم وخطابه وصاكم لهم او الكفار
المعاصرون له صلى الله عليه وسلم والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق
للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني لان الوجه المذكور لصحة عطفه لا ابنا على التوصية بهم لا يكون
حينئذ مستقيما لان الايتا حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فظهر انه محمل ثم على التراخي
الزماني بعيد ولعل المص تركه لهذا وليس بشي مع التامل الصادق قوله تكرمة والنعمة قيل
اشارة الى انه في موقع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتماما ويحتمل انه مصدر

لقوله

لقوله اتينا من معناه لان ايتا الكتاب اتمام للنعمة كانه قيل اتممنا النعمة اتماما فتمام بمعنى اتمام كنبات
في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وقوله تكرمة مفعول له او اصله ايتا تماما وهو حال
كما سياتي قوله على من احسن القيام الخ هذا محصل ما في الكشاف بلا فرق قال النحرير يريد ان
الذي احسن اما للجنس او للعهد والمعهود اما موسى صلى الله عليه وسلم فقد عمل احسن مغير
موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتماما على هذا حال من
الكتاب واما على قراة احسن بالرفع فخبر مبتدا محذوف والذي وصف للدين او للوجه الذي
يكون عليه الكتاب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول متعلق
به وهو بمعناه المصدري وفي الثاني مستقر حال بعد حال وتماما بمعنى تاما اي حال كون
الكتاب تاما كاينا على احسن ما يكون والاحسنية بالنسبة الى غير دين الاسلام وغيره ما عليه
القرآن لقوله بعده وهذا كتاب الخ وقوله زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى
يتعدى بعلى لان الاتمام يتعدى بها ايضا نحو اتممت عليك قوله ونصبهما يحتمل العلة والحال
والمصدر وقيل قوله للكرامة يابى المصدرية وفيه نظر ثم انه فسر قوله تفصيلا بتفصيل ما
يحتاج اليه في الدين فقيل ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد في شريعة موسى صلى الله عليه
وسلم وقد ورد مثله في صفة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف وتفصيل كل شيء مع
ما ذكره لم يكن في شريعتنا اجتهاد ايضا وقوله لعل بني اسرائيل لم يجوز عوده على الذي بناء على
الجنسية لانه لا يناسب برهم يومنون قوله كراهة ان تقولوا الخ لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح
للعلية لانزلنا المذكور اوله بتقدير المضاف او حذف لا كما عرفته في امثاله كما قيل وقيل فيه
ان العامل فيه انزلنا مقدرا مدلولا عليه بنفس انزلناه ولا يجوز ان يعمل فيه انزلناه المذكور
لئلا يلزم الفاصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك انه مبارك اما صفة واما خبر وهو
اجنبي على كل من التقديرين والذي منعه هو قول الكسائي رحمه الله تعالى وقيل لا حاجة الى
التقدير بان يجعل اللام لام العاقبة واما كون القول في المستقبل علة للانزال باعتباره فلا
يخفى مما ذكرنا فتامل قوله ولعل الاختصاص الخ لا شبهة في ان الزبور معروف مشهور الا انه
لا احكام فيه قال في الكتاب للعهد ومنه يعلم انه لا كتاب للمجوس قوله وانه كذا قدره الزمخشري
وليس مراده تقدير معموله للمخففة كما صرح به السفاقسي بل لما بين ان اصلها الثقيلة التي معها
بالضمير لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى اعمال المخففة وكذا من قدرها بانا كنا فلا
يرد قول ابي حيان رحمه الله ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في احد جزييها ووليها
الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا تبعه
في المغني والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار بان الزمخشري لا يسلم ذلك وقال ابن الحاجب في
اماليه انما يحكم بتقدير ضمير الشان في المخففة المكسورة لما ثبت اعمالها في مثل قوله تعالى
وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم فانه قيل فليقدر اذا لم تعمل في نحو ان زيدا قايم قيل انه لو
قدر لوجب امتناع العمل لتعذر ان يكون لها اسمان وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا
انما يتم لو قيل بتقديره دايما ولو ظهر عملها ولا داعي اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها وقوله لا ندري
ماهي لانا لم نعرفها ولانها ليست بلغتنا والتعابة بمثلثة وقاف وموحدة النفوذ والحدة
ودري بالفا بدل الموحدة من قولهم غلام ثقف لقف اي ذو فطنة وذكا والتلقف التلقي
بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم وقوله بعد اي الخ تقسيم
لهم فان منهم العارف ومنهم المتمكن من المعرفة قوله اعرض او صد يعني هو اما لازم بمعنى
اعرض ومنعه بمعنى صده عن الامر منعه وصد وان ورد لازما لكن الاكثر فيه التعدي
ولذا بني مفعوله لشهرته وقوله فضل نا ظر الى التفصيل الاول واضل الى الثاني ووقع في
نسخة باو بدل الواو فيهما وهي للتقسيم لا لكلمة اسم او فعل او حرف فيها بمعنى ولا اعتراض
عليه كما توهم قوله اوما ينتظرون الخ قيل جعل الاستفهام للانكار وانكر الرضي كون هل
للاستفهام الانكاري فالاظهر انه تقرير قلت الرضي بعد ما ذكر انها لا تكون للانكار
قال انها تكون للتقرير في الاثبات كقوله هل ثوب الكفار اي الم يثوب وافادتها فايدة
النافي حتى جاز ان يجي بعدها الا وهو مراد المص رحمه الله تعالى الا انه لما اقتضى وقوعه
انكر بقوله شبهوا بالمنتظرين الى انه فرضي وهود قيق فالانتظار استعارة وليس على كل
احد انه يقلد الرضي وقد صرح في المغني بان هل تكون للانكار قوله اي امره بالعذاب الخ
وتفسيره بكل الايات ليقابله بعضها قيل ولو حمل على حقيقته لا بنا بمعلى اعتقاد الكفرة
كقوله فهل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام لم يبعد والحق انه بعيد بل باطل

لان في قوله انا منتظرون تعريضا وتخويفا كما افاده بعض الفضلاء قوله وعن حذيفة الخ
انما هو معروف من حديث حذيفة بن اسيد كما في صحيح مسلم كذا قاله العراقي وجزيرة العرب
بلادهم وهي كما قال ابو عبيد منقطع من الارض وما بين حفر ابي موسى الاشعري رضي
الله تعالى عنه الى اقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض
قال الازهري سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان احاطا بجانبيها واحاط بجانب
الشمال دجلة والفرات وسيأتي تفسير الدخان والنار المذكورة بانه تطرد الناس الى محشرهم
وقيل غير ذلك قوله يوم يأتي بعض آيات ربك الخ قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره
يعني الآية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لا
ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها
والدخان ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها
فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها ثم قرأ الآية فبعد
هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الآية في القرآن كيف تفسر بغير ما عينه
كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق الى دين الحق بعد خروج
الدجال انتهى قيل فيجوز ان يكون عدم القبول ممن عاين الخروج لا من كل احد مطلقا
كما قالوا في طلوع الشمس من مغربها اقول ـــ هذا مسوق اليه وسيأتي تفصيل
وقال القاضي عياض رحمه الله تعالى الحكمة في هذا انه اول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم
العلوي فاذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان
عند الغرغرة وهذا معنى قول المص رحمه الله تعالى كالمحتضر اذا شاهد الامر عيانا وليس المراد
تفسير بعض الآيات بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له ويحتمل ان
يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه اشارة خفية الى تفسير بعض الآيات الآتي بما
يصير به الامر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كمشاهدة ملائكة الموت
وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقا وقولهم المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين الاولى
ليس على اطلاقه بل اذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار وقد يقتضي ذلك تغايرهما
كما في شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشري هنا له بالاشراط لمخالفته الاحاديث
الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع
الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى انه فيه نظر
لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم قبل خروج الدجال وهو يقبل الايمان الا
ان يقال انها كلها في يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عنه ان هذا
الحديث معارض لما هو اصح منه ثبت به هنا فالحق انه يجب ان يكون المراد ببعض الآيات
التي لا ينفع الايمان بعدها طلوع الشمس من مغربها لموافقته للاحاديث الواردة
في عدم قبول التوبة فقول المص رحمه الله تعالى يعني اشراط الساعة تفسير للآيات
او نقول المراد ببعض الآيات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من
مغربها لا مطلق الاشراط وفي الزواجر مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك ابدا لكن
الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وافاق بعد ذلك او اسلم بتبعية
ابويه وسيأتي ما يؤيده تنبيه روى العراقي في شرح التقريب لفظ حديث صحيح
اتفق عليه الشيخان وبعض اصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها
فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون وذلك معنى قول الله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها
وهو يدل على ان عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه
ما في مسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا
ينفع نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية احدى ثلاث
وفي بعضها يأجوج ومأجوج وهذا يعارض الاحاديث الاولى المعينة لطلوع الشمس
من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي ثبوت
ذلك بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفي زمنه
خير كثير دنيوي واخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال ابن عطية رحمه
الله تعالى ويؤيده منع الغرغرة من القبول واذا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص
ما يمنع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين انه معنى الآية فلا
ينفع ايمان كافر ولا توبة عاص فينبغي لكل احد على الحال التي هو عليها وسببه انه اذا

شوهد

ابن كمال
سن
سعدي
تمام

شوهد تغير العالم العلوي يحصل الايمان الضروري وهم مكلفون بالايمان بالغيب وقال البلقيني
رحمه الله انه اذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال العهد حتى نسي قبل الايمان والتوبة لزوال الآية
الملجئة وقال العراقي رحمه الله تعالى وفيه نظر لان الظاهر انه لا يبطل حتى ينسى ولا دليل له
بما ادعاه انتهى اقول ـــ ما اعترض على البلقيني غير متجه لما رواه الطبراني رحمه
الله تعالى في تذكرته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ونقله الحافظ ابن حجر
في شرح البخاري وقال انه نص في رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان
الشمس تطلع من مغربها ثلاثة ايام بلياليها ثم يقال لها ارجعي من مطلعك فتحصل
من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها
وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير منافية لها اما من جعلها
عدة آيات فهي آخرها المتحقق بها ذلك واما كونها احدى آيات فهي محمولة على المصيبة
في الحديث لانها اعظمها وانما اخفاها الله كما اخفى علم الساعة حتى لم علي تعيينها للتوبة
كما اخفى ساعة الاجابة وليلة القدر واما كون التوبة تقبل بعدها اذا تراخى العهد
فهو حق كما قيل ايمان ابوي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الغرغرة ومشاهدة احوال
البرزخ وانه توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه من انفس الذخائر
التي يجب حفظها في كنوز اله فائز قوله والايمان برهاني اي عيني ليعم التقليد
وقرينة المجاز مقابلته بالعياني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه ان يكون كذلك واعلم
ان الآيات المذكورة منها ما هو موجود كالدجال والدابة والخسف والنار ومنها ما هو
ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه قوله
وقرئ تنفع بالتاء الخ قال اهل العربية المضاف يكتسب من المضاف اليه امورا منها
التذكير والتأنيث لكن في المغني شرط هذه المسئلة صلاحية المضاف للاستغناء عنه
ومن ثمت روى ابن مالك رحمه الله تعالى في التوضيح قول ابي الفتح بن جني في توجيه
قراءة ابي العالية لا تنفع نفسا ايمانها بتأنيث الفعل انه من باب قطعت بعض اصابعه
لان المضاف لو سقط هنا لقيل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع اليه الضمير المستتر
المرفوع الذي ناب عن الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدي فعل المضمر المتصل
الى ظاهره نحو زيدا ظلم يريد انه ظلم نفسه وذلك لا يجوز انتهى اقول ـــ هذا
عجيب منه فانه اخذ المقدار من كلامه وترك النافع فانه قال بعد هذا وقد يصح قول ابن
جني بان يجعل لسريان التأنيث من المضاف اليه الى المضاف سبب آخر وهو كون المضاف
شبيها بما يستغنى عنه فالايمان وان لم يستغن عنه في لا ينفع نفسا ايمانها يستغنى عنه
في سرتني ايمان الجارية فيسري التأنيث اليه لوجود الشبه كما يسري اليه لصحة الاستغناء
عنه ويؤيده قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اجتمع عند البيت قرشيان
وثقفي كثير شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كثيرة وقليلة بتأويل
كثير شحم بالشحوم والفقه بالفهوم انتهى فالمراد بالاستغناء الاستغناء حقيقة او
حكما مع انه على تقدير السقوط لا يلزم اجراء احكام السقوط بالفعل كما عرف ان المبدل
منه قد يكون مفيدا رابطا واما قول النحرير انهم عنوا بالبعض ما يكون اعم من الاجزاء
الذات وصفاتها القائمة بها فكانه غفل عن هذا والا فلا يخفى ما فيه وقال ابو حيان انه انث
بتأويل الايمان بالعقيدة او المعرفة مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة
ونعم من قال اريد بالايمان المعرفة ويرشدك اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير
الاذعان والقبول ونحن معاشر اهل السنة نقول بموجبه من ان الايمان النافع مجموع
الامرين فلا حجة فيه للمخالفة لان مبناه على حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي المخترع
بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الاصل وفيه نظر
قوله وهو دليل الخ قالت المعتزلة الآية دالة على عدم الفرق بين النفس الكافرة
اذا آمنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيرا
يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بان احد الامرين في سياق النفي
يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فعدم النفع يكون
للنفس التي لم تكن منها ايمان ولا كسب الخير مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه اذا انتفى الايمان
انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل انه اذا وردت في النفي فهي لنفي احد الامرين فاذا اعتبر

ابن قاسم
مغني
سعد
ابن كمال
قطب

كشف

سن

حنوي

حويد

عطفه احد الامرين على الاخر ثم سلط النفي عليه يفيد شموله العدم عنهما لاطلاقه الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية على انه لايقاع احد النفيين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الاية لان اشتراط احد الامرين اما بجنسه اذ ا تحقق كل منهما بدون الاخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام او يأول بان المراد انهما معا شرطان في النفع والعدول الى هذه العبارة ليفيد المبالغة في انهما سيان وانما يستحسن اذا كان الاول اعرف بالشرطية كالايمان والكسب في هذه الاية ومنه علم الجواب عن الاول وقد اجيب ــــــ عن اللغوية بانه لما كان النفع مشروطا باحد الامرين سبق الايمان او الكسب المذكور وان كان يتحقق احدهما مستلزما للاخر ظهر وجه عدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كونه الخلو عنه سبق الايمان مستلزما للخلو منه الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا حقه بسبب اشتراط النفع باحدهما فلا يضرنا كونه الخلو عنه واحدهما مستلزما للخلو عنه الاخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط باحد الامرين من انه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بانه يقال النافع هو العمل الصالح في الايمان فانه لم يوجد فالايمان ولا يجوز ان يقال النافع هو الايمان فانه لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة وقاله بعض المحققين لا يخفى استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة وقد اجاب ــــــ عنه اهل السنة تارة بان المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره منه المعتزلة العمل وفيه بعد وتارة بان الاية من اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها الخير في الايمان فنفوا فق الايات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان نافع ويلايم مقصود الاية وهو تحسير الذين اخلفوا ما وعدوا منه الرسوخ الى الهداية عند اتراك الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة اليأس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكنه وقع في جامع المضمرات خلافه قلت ــــــ هو الصحيح الوارد في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر في الجواب ان يقال المراد بالنفع كما له اي الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عند الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة ان الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم ان يكون نفع الايمان لمجرد الخير ولو واحدا وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم وهو لايرد على الامام رحمه الله تعالى لانه ناقل للكلام قوله والمعتبر الخ تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم لتخصيصه بالذكر ولتقديمه فعدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بمن ادركه ذلك اليوم بغير عمل فلا تثبت الاية مدعاكم وهو جواب جدلي لا يخفى ضعفه والا فالايمان المتقدم عليه ذلك نافع مطلقا عندنا وقوله وحمل الترديد الخ محصله كما مر عموم النفي لانفي العموم قوله والعطف عليه لم يكن الخ واو على هذا بمعنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير نعدم نفعه بدونه بطريق الاولى واليه اشار بقوله وانه كسبت فيه خيرا كما قيل فعليه انه بكسر الهمزة وصلية وقيل انها بالفتح مصدرية والاولى اولى قوله فامنوا ببعضه وكفروا ببعض قبل هذا الايلايم قوله وكانوا شيعا الا ان يجعل منه اخرى ووصف الامم السالفة بانها في الهاوية الا فرقة بعينه قبل نسخ دينهم وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قوله اي من السؤال الخ منهم حال كانه صفة نكرة قدمت عليها وفسره بليسه عليك بشيء من السؤال اومنه عقابهم او انه برائته منهم او امره بتركهم وكله ظاهر قوله اي عشر حسنات امثالها ولما كان المثل مذكرا كان الظاهر عشرة فاجيب بان المعدود محذوف اقيمت صفته مقامه وقيل انه اكتسب التانيث منه المضاف اليه وقوله اقل ما وعد الخ مر تحقيقه في سورة البقرة وقوله لعدة الله لا بطريق الوجوب عليه تعالى فهو قيد لاصل الاثابة وزيادتها وقضية للعدل تعليل للجزاء وكونه بالمثل ولو زيد ايضا لم يخرج عن العدل على مذهبنا قوله بنقص الثواب وزيادة العقاب اي ليس نقص الثواب وزيادة العقاب ظلما لانه لو تعالى ان يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذ لا ايجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم بمعناه اللغوي وفيه نظر قوله بدلا الخ ما ذكره في اعرابه ظاهر اما هداني ونحوه كاعطاني وعرفني لان الهداية تستلزم المعرفة قوله وهو ابلغ منه المستقيم الخ في نسخة منه القايم والزنة الهيئة والصيغة بمجموع المادة والهيئة وكونه ابلغ لدلالته على الثبات دون الحدوث والبلغية المستقيم باعتبار زيادة الحروف وفيه ما مر فيه في الرحمن الرحيم وقيل لان السين للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاءه والقيم الثابت المقوم لامر المعاش والمعاد والظاهر ان المستقيم هنا منه استقام الامر بمعنى ثبت والا فلو اختلف معناهما لا ينافي ما ذكره الامام وقوله فاعله لاعلال

فعله

دماميني

فعله وهو قام كما في نحو عياذ فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام بلوم فاعلوه لاعلال فعله ولولا ذلك لصح كعوض وحول لانهم لم يجروه بعينه لم يقع على بنا يشبه بنا الفعل حتى يحمل بالحمل عليه لان اصل الاعلال للافعال ويحمل من الاسما ما يشابهها وزنا لكنه مصدر يتبع فعله في الاعلال كما هو القياس كما فصل في المفصل وشروحه وجعلت الملة عطف بيان لتوضيحه وهذا بنا على جواز تخالفهما تعريفا وتنكيرا كما في المغني او منصوب بتقدير اعني قوله حنيفا حال قال النحرير حنيفا حال منه المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا ملته ورايت هندا اذا رايت وجهها بخلاف رايت غلام هند قايمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه منه معنى الفعل المشعر به حرف الجر لانه قيل ملة نسبت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما بالاتحاد بالوجه المذكور واما مثل المجيبة ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه انتهى واورد عليه انه اذا كان العامل معنى الاضافة بتلك الطريقة فلا معنى لتخصيصه ذلك بما اذا كان المضاف جزءا او كجزء فيلزم تجويزها منه كل مضاف اليه وهو باطل ولكن ان نقول النسبة خصوصا غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه اقوى من غيرها خصت بالعمل فهذا قياسه مع الفارق ومثله يكفي في الجدل النحوي قوله وما انا عليه الخ يريد ان الحيا والممات اريد بهما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب لوصفه بالخلوص لله قوله وقرا نافع الخ وفيهما الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم انه رجع عن هذه القراءة حتى قال ابو شامة رحمه الله تعالى لا يحل نقلها عنه وفي رواية انه كسر الياء كقراءة حمزة مصرح بالكسر وسيأتي وقرا الجحدري محيي بقلب الالف يا وهي لغة هذيل اقول ــــــ ما قاله ابو شامة مردود فان هذه القراءة ثابتة عنه وقوله التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة اشارة الى توجيه هذه القراءة بانه نوى فيها الوقف فلذا جاز فيها التقاء الساكنين وبها قرا مشايخنا قوله خالصة يحتمل انه بيان لمتعلق خاص او لمعنى اللام او الحاصل الكلام لان لله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا اشراك فيه غيره بيان له بحسب المقام وقوله وبذلك القول فيكون امره بنقله المذكور لا بقوله اخر وعلى الثاني يحتمل انه امر اخر قوله لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته واليه الاشارة بقوله في الحديث اول ما خلق الله نوري قوله فاشرك في عبادتي الخ قيل تقديم غير الله لا يصح ان يكون للاختصاص لانها حينئذ ليس اشراكا للمعبود توجيه فنبه بقوله فاشركه على ان التقديم ليس للاختصاص لان الانكار ليس في بغية الرب له في بغية الغير ولا يبعد ان يقال ذكر في رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على ان اشراك الغير ينافي بغية الله اذ لا بغية له الا بتوحيده ثم ان نفي البغية والطلب ايضا ابلغ في نفي العبادة وقال العلامة افغير الله ابغي ربا جوابا لانه التقديم فيه للحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما اخطا فيه السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها جواب وفي الكشف الاختصاص منشأه التقديم او منه اداة الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الى تامل قوله فلا ينفعني في استقارب غيره ما انتم عليه جعله منه جملة الجواب عن دعواهم الى عبادة الهتهم يعني لو اجبتكم الى ما دعوتموني اليه لم اكن معذورا بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيد في ذلك شيئا ولا ينجيني من الله لانه تكسب كل احد وعمله عايد عليه ولا يرد ان الكسب وان قارن على معنى المنفعة لمقابلته لقوله ولا تزر الخ اذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس منفعة الا ان تكون المنفعة محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الها لا تنفعني كما تزعم وغيرا لم يجعله جوابا لقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم بان كل ما كسبته نفسه منه الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزر وازرة تاكيد له لكن المم رحمه الله تعالى راعى الياسبه اولي فعسوه به قوله على ان الخطاب للمؤمنين اولامة الدعوة وقوله لان ما هو ات قريب بيان لانه اريد به عقاب الاخرة ولو اريد به عقاب الدنيا لم يحتج اليه اي الموعود سريع الوصول فان سرعة العقاب تستدعي سرعة انجاز الوعد قوله وصف العقاب الخ يعني جعله الخبر في الاولى سريع الذي هو صفة العقاب جلالة في المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات ان مغفرته ورحمته لا تتوقف على شيء كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر منه العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت علي سورة

الانعام جملة واحدة الخ قال ابن حجر رحمه الله تعالى هذا الحديث اخرجه ابو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وسئل عنه النووي رحمه الله فقال انه لم يثبت واما قوله عنه قرا الخ فمن الحديث الموضوع الذي اسنده الى ابي بن كعب في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله تعالى وزجل بالزاي اي المعجمة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة انزلت لبيان التوحيد متصلا لكن قوله في الحديث جملة واحدة ينافيه قوله في اول السورة انها مكية غير ست ايات من قوله قل تعالوا الخ وما سيجي من قوله في اخر سورة براة ما نزل القران عليّ الا اية اية وحرفا حرفا ما خلا سورة براة وقل هو الله احد لا يقال لعل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث لانا نقول سورة براة مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة وتدريجا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى لا ينافي الاخر اللهم كما يسرت لنا اتمام التشرف بسورة الانعام يسر لنا الاتمام واجر كما عودتنا منه بدايع الانعام في مطلع كل ابتدا ومقطع كل اختتام واهدنا لنبيك محمد صلى الله عليه وسلم افضل صلاة وسلام ومثل ذلك لاله وصحبه الكرام على مدى الليالي والايام

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مكية الخ قال الداني رحمه الله تعالى في كتاب البيان لعدد اي القران قال مجاهد وقتادة هي مكية الا قوله واسئلهم عن القرية الاية فانها نزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة الاف وثلاثماية وخمسة وعشرون كلمة وحروفها اربعة عشر الفا وثلاثماية وعشرة احرف وهي ماتيان وخمس ايات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي قوله المص سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى اعادته هنا وقوله في اعراب كتاب خبر محذوف الخ مبني على الاول وعلى المختار من كون الفاظ التهجي على غلط التعديد وان كان المص اسم السورة فظاهر انه المبتدا خبره وعلى ايها المولف من الحروف اولى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المبتدا اسم اشارة موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكانه ميله الى الثاني ولذا حمل الكتاب على السورة ولا لا الكلام على اسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد حمله على الكتاب الصالح للهداية والانذار والتذكير مع ان مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض الذي هو السورة كان ابلغ فكانه يجب التفرقة عليه التعريف والتنكير وايما يجعل كتاب انزل مبتدا وخبرا على معنى كتاب اي كتاب لكونه خلاف الاصل ويشيع حذف المبتدا كذا افاده النحرير وكلام المصنف رحمه الله تعالى موافق للزمخشري في بعض ما ذكره قوله انزل اليك صفته فانه لان القران عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالماضي ظاهر وان كان المجموع فلتحققه جعل كالماضي واذا اريد السورة فالكتاب اذا اطلق على البعض كما في قولهم ثبت بالكتاب فواضح والا فوضعه لغة لحمل الكل عليه بادعاء انه لا استغناء عنه كالا اية كانه هو قوله اي شك فان الشك حرج الصدر الخ في الكشاف سمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال ابن المنير رحمه الله تعالى يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال النحرير الظاهر انه مجاز علاقته اللزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوزنا بنو كناية فلكنه في الاساس مناقة المكان وتضايق ومن المجاز وقع في ممتنع من امره وضاق عليه صدره فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكن شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فانه نظرا الى المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه في نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولوحظ انه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك والذي المراد انه من يضيق الصدر الشك منه كما سيأتي تحقيقه في تقرير النهي قوله او ضيق قلبه من تبليغه تضيق الصدر على حقيقته كما في الكلام مقدر للخوف وعدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى لعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك فقد منع في الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من الخوف لان الخوف من الاذى لانه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لا استدعائها المعنى كون الخوف من الاذى والسيد فليس كذلك ان تنع فساده فانه

قد يقع الخوف على سبيل المكروه لا عليه كما تقول اخاف من مجي اليك لمن اوعدك بالضرب فان اولته بما يلائم من قبل المجي او بما يفضي اليه فكذا في الاية اذ التاويل لبيعه اولى منه التاويل ثم هل يتقدر كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني فتكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعدا كما في الكشاف وكلام المصنف رحمه الله تعالى خلي عنه قوله وتوجيه النهي اليه للمبالغة قبله توجيه النهي عن الشي وهو مما يوهم امكان صدور المنهي عنه من المنهي اما المبالغة في النهي فانه وقوع الشك في صدره صلى الله عليه وسلم سببه لا اتصافه به والنهي عن السبب نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن اصله بالمرة كقوله تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم وليس هذا من قبيل لا ارينك ههنا فان النهي هناك وارد على المسبب مرادا به النهي عن السبب فالمراد نهيه عما يورث الحرج انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى ما في الكشاف وتقريره كما قيل ان قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج نهي للحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى فاجاب بان المراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا ارينك ههنا فانه نهي المتكلم عن روية المخاطب والمراد نهي المخاطب اي لا تكونن ههنا فان رويتي اياك مستلزم لكونك ههنا وعدم كونك ههنا مستلزم لعدم رويتي اياك فاطلق اللازم وهو عدم الروية واراد الملزوم وهو عدم الكون ههنا فكذا في الاية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلق نهي الحرج عن نهيه عنه كناية ومثله في الامر وليجدوا فيكم غلظة ظاهره امر المشركين والمعنى انه امر المومنين بان يغلظوا على المشركين فمعنى قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية مترتبة على كناية وقبله عليه الظاهر انه مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافي الحقيقة وهو الفارق بينهما وبين المجاز وهنا يمتنع ارادة حقيقة نهي الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك ان تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل انهم ارادوا ذلك ويسمى النهي ايضا كناية تبعا اقول استعمال الملزوم وارادة اللازم والتصرف هنا لا يخلو اما ان يكون في النهي او المنهي عنه وليس المراد الاول لان النهي باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن به عن شي اذ معنى لا ارينك لا تحضر ومعنى الاية لا تخل خمي الحرج وكذا في المنهي وهو التكلم والحرج لم يقصد به شي اخر يتعلق به النهي فتعين ان المراد المنهي عنه وهو رويته له اذ كني به عن حضوره لاستلزام احدهما الاخر وكذا كونه حرجا كني به عن تعاطي ما يودي اليه والمعنى الحقيقي تجوز ارادته قبل دخول النهي قطعا اذ لو قيل انت حرج او لا اراك صح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم الى انه كناية نعم بعد دخول النهي لا يصح ارادته فلذا جوز فيه النحرير ان يكون مجازا لان النهي سوا كان طلب الترك او الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من الحرج لانه لا يعقل حتى ينهى فالمعترض او لا انه اراد الفرق بينهما بما نحن فيه والمثال باعتبار ان المراد في احدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الاخر بالعكس فلا ضير فيه ولذا عبر بالعلاقة باللزوم دون السببية وان اراد انه ليس من الكناية اصلا فباطل وكذا انكار الاخر للكناية لما عرفت نعم قوله وسموا النهي كناية تبعا اجاد فيه لكونه قرب من المراد مرة وبعد عنه اخرى ومثله ولا تموتن الا وانتم مسلمون كما حرر وتقدير وفي الكشاف انه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاذى لا ينبسط له فامنه الله ونهاه عن المبالاة بهم يعني ان الحرج في هذا الوجه وان كان حقيقة فالجملة مجاز او كناية عن عدم المبالاة بالاعدا فتوهم بعضهم انها فايدة اهملها المصنف رحمه الله وليس كما توهموا فان قوله لا تخفه من تكذيبهم صريح في عدم المبالاة بهم قوله والفا تحتمل العطف والجواب الخ في العطف قيل انه معطوف على مقدر اي بلغه فلا يكن في صدرك الخ وقيل انه معطوف على ما قبله بتاويل الخبر بالانشا وعكسه اي تحققه انزل من الله اليك او لا ينبغي لك الحرج والفرا قال ان الفا اعتراضية لا عاطفة ولا يخفى كونها للجواب بتعلقه لتنذر بانزل كما توهمه قوله اذا انزل اليك لتنذر قوله متعلق بانزل الخ ذكر في متعلق اللام وجوها احدها تعلقه بانزل وهو قول الفرا قال اللام في لتنذر منظوم مع قوله انزل على التقديم والتاخير على تقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في الخ قال المعرب فجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناه الفرا بقوله على التقديم والتاخير وهذا ما ينبغي التنبيه له فالمتقدمون يجعلون الاعتراض من التقديم والتاخير لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم انه في الكلام قلبا كما سيأتي في اول الكهف والثاني انها متعلقة بمتعلق الخبر اي لا يكون الحرج مستقرا

ابو السعود

قطب

مطلب

سن

لا صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابن الانباري الثالث انها متعلقة بالكون وهو مسلك الانباري وقول الزمخشري انه متعلق بالنهي قيل ظاهره انه متعلق بفعل النهي وهو الكون بنا على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح ويحتمل انه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل وقال النحرير انه محمول للطلب اي المطلوب اعني انتفا الحرج وهنا الظهر لا النهي اي الفعل الداخل عليه النهي لفساد المعنى وقيل عليه انه متعلق بانزل او بلا يكن عليه ثاني لكونه علة للمطلوب لا للطلب لانه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا النهي لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى ان الحرج للانذار والمنتهى له لا ينبغي ان يكون ولا يخفى ان كلمة منه تحديثه وفيه تامل موجه بتوسط الفرع بين العلة والمعلل اذا تعلق بانزل لما عليه اول تفسيري الحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لا على الانزال للانذار واما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كفاية واحمية الانزال المولف منه جنسه هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة بين سائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل واهله **قوله** لانه اذا اريد الخ اشارة الى الوجهين السابقين في قوله فلا يكن حرج على الترتيب والزمخشري عكسه اشارة الى ان الثاني اظهر واولى **قوله** يحتمل النصب الخ عن الزمخشري انه قال لم اجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له يجب ان يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل لتنذر لانه مصدر يا ويلا وفي نسخة لتنذر والصحيح الاولى لما في هذه من المسامحة وقوله او خبر لمحذوف اي هو ذكرى والمعنى على الاول انه جامع بين الوصفين وعلى هذا انه موصوف بكل منهما استقلالا **قوله** نعم القرآن والسنة الخ فليس ما انزل منه ووضع الظاهر موضع المضمر ولا جمع الضمير وفي جعل الوحي مطلقا منزلا منه اليه تجوز حينئذ بانه يراد به مطلق الوحي كما يشير اليه ما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء على عمومه المتبادر فلا ينافيه انه فسره في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى المقتضي لتخصيصه بغير السنة **قوله** ولا تتبعوا من دونه اوليا اي لا تتخذوا غيره فيضلكم واذا جعل الضمير لما انزل قدر من اوليا لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم وقوله من دونه متعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان او محذوف لانه حال فالضمير في من دونه يحتمل ان يعود على ربكم وهو تفسير المصنف رحمه الله تعالى الاول وان يعود على ما الموصولة او الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر اي لا تتبعوا اولياء اتباعا من دون اتباع ما انزل اليكم وقرأ مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء وقوله وقرأ اي اعتراض واستينافا **قوله** اي تذكرا او زمانا قليلا الخ يعني هو نعت مصدر محذوف اقيم مقامه او نعت زمان محذوف كذلك ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد واجيز ان يكون نعته مصدر لا تتبعوا قبله ويضعف انه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون واما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني وجوز في ما الزائدة ان تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر او الموصول مبتدأ وزمانا قليلا خبره وقيل انها نافية وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يصير المعنى قليلا لا طائل فيه وقيل انه مردود بان الكوفيين جوزوا عملها والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون الكثير **قوله** حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاخير كما يتخايل من قوله دون الله فان الاول تمهيد لذلك ولذا اردفه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتتبعون غيره اشارة الى عدم اختصاصه باحدهما وتتبعون بالعين المهملة ولا ابهام خلافا للظاهر وان صح **قوله** وما مزيدة لتاكيد القلة لانها تفيد القلة في نحو اكلت اكلا ما فهي هنا قلة على قلة **قوله** فانه جعلت مصدرية الخ لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فيكون له اعراب اخر كما مر وقال ابو البقا رحمه الله تعالى لا يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب ورده بعلم مما مر وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل لما قاله ابو البقا ولا يجوز ان تكون ما مصدرية او موصولة فاعل قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لان قليلا لا ينصبه تتبعوا وجعله حالا لا من فاعله لا طائل تحته معنا **قوله** بحذف التاء الخ المذكور في كتب القراءات ان حمزة والكسائي وحفصا قرؤا تذكرون بتاء الوحدة وذال مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون بيا تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش عن ابن عامر بتائين فوقيتين والباقون بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي به يعترف

وهذا

وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله قرأ حمزة والكسائي عن عاصم تذكرون بحذف التاء الاولى وابن عامر تتذكرون بتاء ومثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون على الخطاب اي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بتاء الخطاب وتشديد الذال وقوله والخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد مجيئه على الضم اي في جميع ما تقدم قبله في قوله لتنذر وفي محل المقدر قبله قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله تعالى خطأه في قوله بعد وخطأ غيره من ارباب الحواشي لعدم اتقانه لتلفظه فلا حاجة الى ذكره **قوله** وكثير من القرى اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومن بعدها زائدة واما قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على الابتدا والجملة بعدها خبر او نصب على الاشتغال **قوله** اردنا اهلاكها الخ لما كانت الفا للتعقيب والهلاك بعد مجيء الباس بحسب الظاهر اول النظم بوجوه احدها انه اهلكنا مجاز بمعنى اردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلاة الثاني ان المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة او من اطلاق المسبب على السبب او المراد حكمنا باهلاكها وقيل الفا تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ وقيل للترتيب الذكري وقيل انه من القلب وقيل الفا بمعنى الواو والمراد فظهر مجيء باسنا واشتهر وقدر المصنف رحمه الله تعالى هنا مضافا مع ان القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب وجوز حمله على الاستخدام لان القرية تطلق على اهلها مجازا وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يرد عليه ما قاله بعضهم المدققين في تفسيره حيث قال فيه اشكال اصولي وهو ان الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجيء الباس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فانه كان الباس يعقبها لزم قدم العلم فانه تاخر عنها لزم ان يعطف بثم فان قلت الارادة القديمة مستمرة الى حين مجيء الباس فعدم مجيء الباس عقب اخر مدتها قلت لو قلت قام زيد فاكرمته لم يلزم ان يكون الاكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله واجاب ابن عصفور بان المراد اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاءها هلاك الاستيصال وقال ابن هشام اجيب ايضا بانها للترتيب الذكري وقال ابن عطية معناه اهلكناها بخذلان اهلها وهو اعتزالي فالصواب انه يقال معناه خلقنا في اهلها العسف والمخالفة فجاءها باسنا فان قلت في الاية تقديم وتاخير اي اهلكناهم وهم قائلون فجاءها باسنا فالاهلاك في الدنيا ومجيء الباس في الاخرة فيشمل عذاب الدارين قلت يا باه قوله فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا فانه يدل على انه في الدنيا انتهى وانا اقول دفع هذا الاشكال على طرف الثمام فالمراد تعلقه التنجيزي يعقبه وقوعه اي قصدنا هلاكها فاتهم **قوله** بياتا هو في الاصل مصدر بات يبيت بياتا وبيتا وبيتوتة قال الليث البيتوتة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتاويله ببائتين وجوز ان يكون على الظرفية لانه بمعنى ليلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصروا عليه **قوله** او هم قائلون او للتنويع اي اتيناهم تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقيلولة من قال يقيل فهو قائل وهي الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار واستدل له للاول بقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها ودفع بانه مجاز والامر الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر في النحو وهو قد جوز في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو الحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعا وغيره فصيح وقد نص الزجاج وابو حيان على خلافه مع انه لو سلم هذا فانه في ابتدا الحال واما الحال المعطوفة فلا تقترن بواو الحال وادغاما حرفها صرح في انه لا يسمنها حتى تكون مقدرة انا لم يلفظ بها فلا تكن شيا منسيا لكنه مذهب بعضهم وقيل هو مطلق او فيه تفصيل ستفصله عليك قريبا مع ماله وعليه **قوله** فانها واو عطف استعيرت للوصل تبع فيه السكاكي ومن نحا نحوه وقد رده ابو حيان وصاحب الانتصاف بما لا وجه له فذهب الى انها موضوعة لربط الحال اولا وليست منقولة من العطف والامر فيه سهل **قوله** لا اكتفا بالضمير الخ فانه غير فصيح هذا مذهب الزمخشري وقد تبع فيه الفرا وابن الانباري وظاهره انه كذلك مطلقا قال في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من ان تكون من سببي ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببية لزمها العائد في الواو تقول جاءني زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ قالوا كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جاءت بلا واو ولا واو ولا ضمير قال

ابو حيان

سعين سعد سن

زكريا افندي

ثم انقسمنا جبال الصفد معرضة عن السبار وعن ايماننا جدد

فجبال الصفد معرضة حال انتهى فقد عرفت انه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر ايضا لكن جعله على قسمين ما تلزمه الواو مطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره يقتضي ان الجملة مستانفة لئلا تلغو الاعادة فاذا اريد الاستيناف فلا بد من الواو وما عداه يلزمه الواو في الفصيح الا على طريق التشبيه بالمفرد والتاويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازا ولم يجعله فصيحا فلا معارضة بين اول كلامه وآخره كما توهم واما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر فيه انه استيناف لا سيما اذا اريد معاداة بني ادم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري واما ارادة معاداة ادم وحواء مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتاويل متعادين فابداه على سبيل الاحتمال كما هو دابه لا انه مختاره وتاويل الجملة بالمفرد يصار اليه اذا انتزع المفرد من جملة اجزائها لا من الخبر كمتعادين هنا ولا من غيره والا فالاحوال هي في معنى مفرد وما نقل من ان الضابط فيه انه اذا كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سوا كان مبتدا نحو فوه الي في وبعضكم لبعض عدو او نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في اول الجملة والا فضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي عزي فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر بقي هنا امران يجب التنبيه لهما الاول انهم اطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية موكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه الا لنكتة الثاني ظاهر كلامهم هنا ان الواو الحالية يصح ان تقع بعد العاطفة نحو سبح لله وانت راكع او وانت ساجد وهو يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفرا كما نقله المعرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك ابو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوائد البديعة فاحفظه قوله وفي التعبير مبالغة في غفلتهم الخ عبر في الاولى بالمصدر وجعلها عين البيات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوي فيه والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وامنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولانهما وقت دعة واستراحة يعني ان تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجيء العذاب فيهما افظع واراد ان تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال ان المبالغة في التعبير ولا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد انتهى ولا يخفى ان البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة والامن اذ لولا امنهم لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في مقتضاها فلاجل ذلك خص الوقتان بذلك وتحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباتوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة الاخرى انه تعالى انزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه اشد والنكبة تخص مجازاتهم بها لتكميل استحقاقهم لها فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خولف بين العبارتين وبنيت الحالة الثانية على تقوي الحكم والدلالة على قوة امرهم فيما اسند اليهم لان القيلولة اظهر في ارادة الدعة وخفض العيش فانها من داب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب وفيه اشارة الى انهم لما نزل بهم باس اشر وبطر قوله اي دعاؤهم الخ الدعوى المعروف فيها انها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى الدعاء ايضا وقد وردت بمعنى الدعا والاستغاثة قال تعالى واخر دعواهم وحكى الخليل عن العرب اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح دعائهم واني المصنف اشار اليه رحمه الله تعالى اي لم يكن مما قيل دعاءهم واستغاثتهم وما ادعوه الا هذا الاعتراف وجعله عينه ذلك مبالغة على حد قوله تحية بينهم ضرب وجيع وجوز واحد منهم ان تكون دعواهم اسم كان وان قالوا خبرها والعكس والثاني اولى لانه اعرف ولانه المصرح به في غير هذه الاية واورد عليه ان الاسم والخبر اذا كانا معرفتين واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم احدهما على الاخر فتعين الاول وقد اجيب عنه بانه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني اعرف وترك التانيث وايضا

هذا اذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه فتامل قوله فلنسالن الذين ارسل الخ قال الطيبي رحمه الله تعالى هذا السوال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا لتعقيبه لقوله وكم من قرية اهلكناها الخ فالفاء في فلنسالن فصيحة كانه قيل فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسالنهم وفي الكشف لعل الاوجه ان يجعل فلنسالن متعلقا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معترض حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ اي لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين وايضا سوال المرسل والمرسل اليه قرينة على ذلك قوله والمراد من هذا السوال توبيخ الكفرة الخ ولما كان ذكر السوال هنا ونفي في اية اخرى جمع بينهما بان المثبت سوال التوبيخ والمنفي سوال الاستعلام او ان هذا في موقف وذاك في اخر وقال الامام رحمه الله انهم لا يسالون عن الاعمال اي ما فعلتم ولكن يسالون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي صرفتهم عنها اي لم كانوا كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو السوال عن الذنب لا مطلق السوال ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب واي ذنب فسوالهم عنه ينافيه فالحاجة باقية وفيه نظر قوله على الرسل حين يقولون الخ اي في جواب قولهم ماذا اجبتم كما مر في سورة المائدة تفصيله ثم لما وكلوا الامر الى علمه قص عليهم ما اجيبوا او جميع احوالهم وقوله او جميع احوالهم وقوله عالمين بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول والبا للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وقوله او بمعلومنا فالبا متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال او استيناف لتاكيد ما قبله وهو عبارة عن الاحاطة التامة باحوالهم وافعالهم قوله والوزن اي القضاء الخ لما كانت الاعمال اعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها في القران والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من اول الوزن بانه بمعنى القضا والحكم العدل او مقابلتها بجزائها من قولهم وازنه اذا عادله وهو اما كناية او استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المنصف ذي الخفة والثقل بمعنى الكثرة والقلة والمشهور من مذهب اهل السنة انه حقيقة بمعناه المعروف ثم قيل توزن صحف الاعمال وقيل اصحابها فيخف بعضهم ويثقل اخر باعتبار عمله وقيل الاعمال تجسم وتوزن قوله اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه والاول بالنظر الى الخلائق المطلعين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه حكم لا يلزم الاطلاع على حقيقتها حتى يقال ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله او الملائكة هذا غلبت حسناته ونحوه والا فلا فائدة فيه مع ان الفائدة ان يسر المومن ويتم خلافه كما في السوال وشهادة الجوارح قوله ان الرجل يوتى به الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما بنحوه والسجل الكتاب وقيل انه معرب واصل معناه الكاتب وسجل عليه بكذا شهره ووسمه قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومد البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرته امد بصري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وانكره بعض اهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس بمنكر بل هما لغتان والمدى اشهر انتهى وقوله بطاقة بكسر البا رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في جناحه وليست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها معربة من الرومية وفي المحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه شمر وقال لانها بطاقة من الثوب قيل وهو خطا لانه يقتضي ان البا حرف جر والصحيح ما تقدم حكاه المعرب قوله فيها كلمتا الشهادة الخ قال الترمذي في تذكرته في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله وليست هذه شهادة التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شي وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في اخرى ومن المستحيل ان يوتى لعبد واحد بكفر وايمان معا فلذا استحال ان توضع شهادة التوحيد في الميزان اما بعد ايمانه يكون تلفظه بشهادة ان لا اله الا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي ويدل عليه قوله ان لك عندي حسنة دون ان يقول ايمانا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله الا الله اهي من الحسنات فقال من اعظم الحسنات ويجوز ان يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت اخر كلامه في الدنيا انتهى ويويده حديث البخاري كلمتان خفيفتان على اللسان

تثقيلتان في الميزان وهما كلمتا الشهادة ولك ان تقول المراد بها كلمة التوحيد فتامل والكفة بفتح فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة الميزان المعروفة وقوله لما روي الخ اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قوله يومئذ خبر المبتدا الخ اي الوزن مبتدا والظرف خبره اي الوزن كائن يوم اذ نسال الرسل والمرسل اليهم فحذف الجملة وعوض عنها التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن وقيل ولم يلتفت الى كونه خبرا ويومئذ متعلقا بالوزن لان المعنى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره او لا الباطل والاول غير صحيح والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بالوزن الحق وتمييز الاعمال يقع في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا الا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لا سيما اذا كان ظرفا واما كونه بدلا من الضمير المستتر في الظرف كما ذكره مكي ونبعه صاحب اللباب فقالوا انه غريب بعيد قلت ——— ما جعله مانعا موجود في جعله خبر مبتدا محذوف لانه مخبر الوزن ومعناه الوزن الحق لا غيره او لا الباطل فكيف بعد مانعا الا انه يلتزم ذلك ويقال ان هذا الوجه غير مقبول لكنه ذكره بيانا للوجوه الاعراب التي ذكرها المعربون فتامل والسوي عطف تفسيري للعدل قوله حسناته او ما يوزن به الخ لما كان الظاهر ان الميزان مطلقا واحدا وميزان كل شخص واحد وانه جاز ان يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم فاما ان يراد الحسنات الموزونة فتعلم انها جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح عليه فجمعه ظاهر واما ان يراد الميزان وجمعها باعتبار تعدد اوزانها وموزوناتها وفي الكلام مضاف مقدر اي كفة موازينه وقوله فجمعه بصيغة المصدر او الماضي ابي جعله جمعا وقوله فهو جمع موزون الخ وينشر وزنه للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند الاكثر واما الكفار فتحبط اعمالهم على احد الوجهين في تفسير قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل انها توزن ايضا وانما تكون راجحة لتخفف بها العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وكلام المص رحمه الله تعالى هنا لذكر الفطرة وهي الاسلام والتصديق وان التكذيب المنادر منه الايمان والكفر وانه لكن الجمع لما يشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكذيبا فتامله وبقي من تساوت حسناته وسيئاته مسكوت عنه وهم اهل الاعراف على قول وقد يندرج في القسم الاول لقوله خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم وعسى من الله تحقيق كما هو جوابه واعلم ان الحفاظ له تاليف مستقل في الميزان قال فيه انهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني وان الوزن بعد الحساب واعمال الكفرة يخف بها عذابهم كما ورد في حق ابي طالب وهو الصحيح قاله القرطبي وقال السخاوي المعتمد انه مخصوص بابي طالب والمعنى وما قاله القرطبي فلا وجه للتردد فيه قوله بتضييع الفطرة السليمة الخ قيل المراد بها الفطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود الا يولد على الفطرة الخ ويحتمل ان المراد الخير الذي هو اصل الجبلة فما بعده تفسير له فتامل قوله فيكذبون بدل التصديق ما صدر به والباء في بها للتعلق يجسروا ويظلمون وقدم عليه للمفاصلة وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا او الجحد نحو جحدوا بها وكلام المصنف يحتملهما قالها ما تفسيرية او تعقيبية فمن قال انه غفل عن معنى التضمين لم يصب وكذا من عين ارادته قوله مكنا لكم من سكناها الخ مكنا ان كان على ظاهره وحقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا والى اشار المص رحمه الله بقوله من سكناها ويجوز ان يكنى به عما قدرناكم عليه التصرف فيها بالملك او الزراعة واسباب التعيش ولما كانت الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ادرج المص رحمه الله تعالى الثاني في الاول وصاحب الكشاف جعلهما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة اولى وانسب بهذا المقام وما عطف عليه قدمها فتدبر قوله اسبابا تعيشون بها الخ معايش جمع معيشة ووزنها مفعلة وهي اسم لما يعاش به اي يحيى فهي في الاصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة والجمهور على التصريح بالياء فيها وروي عن نافع معائش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف واما معايش فياؤه اصلية هي عين الكلمة لانها من العيش حتى قال ابو عثمان ان نافعا رحمه الله تعالى لم يكن يدري العربية ورد هذا بان العرب قد تشبه الاصلي بالزوائد لكونه على صورته وقد سمع عنهم هذا في مصائب ومنائر ومعائش فالغلط هو الغالط والقراءة وان كانت شاذة غير متواترة ماخوذة عن الفصحاء الثقات واما قول سيبويه رحمه الله تعالى انها غلط فانه عنى انها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى والى ما ذكرنا اشار المص رحمه الله تعالى

وقليلا ما تشكرون تقدم الكلام فيه وصنعت بمعنى حسنت من الصنيعة وكانه قال فيما صنعته ولم يقل ما صنعته اشارة الى تعذر الشكر لا قراءة نعمه قوله اي خلقنا اباكم ادم طينا الخ لما كان امر الملائكة بالسجود بعد ما على خلقنا وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى تاويله فاولوه بوجوه منها ان المراد خلقه ادم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدا لنا جعل خلقه خلقا لنا ونزله منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعله ادم لجميع الخلق لتفرعهم عنه او في الاسناد اذا اسند ما لادم الذي هو الاصل والسبب الى ما تفرع عنه ولتسببه وليس هذا من تقدير المضاف الذي ذهب اليه بعضهم لان قوله نزله خلقه الخ يأباه وذهب الامام رحمه الله تعالى الى ان خلقنا وتصويرنا كناية عن خلقه ادم صلى الله عليه وسلم وتصويره قبله وكلام المص رحمه الله تعالى يحتمله وليس بظاهر قوله او ابتدا انا خلقناكم تصويركم بان خلقنا ادم ثم صورناه فالتجوز في الفعل فالمراد بخلقه الجنس ابتدا خلقه او ابتدا خلق كل جنسه بايجاد اوله افراده وهو ادم صلى الله عليه وسلم الذي هو اصل البشر فهو كقوله خلق الانسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب اشار الى جواب اخر استضعفه وهو ان ثم لترتيب الاخبار لا للترتيب الزماني حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم يا بني ادم مضغا غير مصورة ثم صورناكم ثم نخبركم انا قلنا للملائكة الخ وقيل انه للتراخي في الرتبة لان كونه ابا مسجودا للملائكة ارفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم قيل الظاهر ان يقول ثم امرنا الملائكة بالسجود لادم صلى الله عليه وسلم وانما عدل عنه لان الامر بالسجود كان قبله خلقه ادم على ما نطق به قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا لادم لتعيينه وقت السجدة المامور بها قبل هذا يعني انه امرهم اولا امرا معلقا ثم امرهم ثانيا امرا منجزا مطابقا للامر السابق فقد جعله حكاية له فما قيل انه يقتضي ان هنا ليس امرا بالسجود وهو مما لا يتفوه به عاقل ليس بشيء يلتفت اليه قوله لم يكن من الساجدين بمعنى سجد لادم عليه الصلاة والسلام فيه اشارة الى ان ال موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضي وان المنفي سجوده لادم لا لله وفائدة هذه الجملة التكميل ورفع احتمال ان يكون معنى الا ابليس لم يبادر الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل انه سجد بعد ذلك فاتى بهذه الجملة للاحتراس مع المبالغة والاشارة الى انه لو صدر منه ذلك لم يعد سجودا لعدم انقياده باطنا وامتثاله حقيقة قوله ولا صلة الخ اي زائدة فانه يعبر عن الزوائد في القران بالصلة تادبا لان المنع انما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير هي مزيدة الا اذا حمل ما منعك على ما حملك وما دعاك عليه ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بد في فائدة لا تاكيد معنى الفعل وتحقيقه منه بيان ولم ارهم حاموا حوله انتهى وما اشار اليه خفي بالبيان فان لا النافية كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذي ظهر لي انها لا تؤكده مطلقا بل اذا صحبت نفيا متقدما او موخرا صريحا او غير صريح كما في غير المغضوب ولا الضالين وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله الموبخ عليه ترك السجود فتامل قوله وقيل الممنوع عن الشيء مضطر الى خلافه فكانه الخ هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى اذ ما له انها زائدة او غير زائدة بان يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار فمعناه ما اضطرك الى ان لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكي انه بمعنى الحامل والداعي لكنه ابلغ منه ويحتمل التضمين ايضا وقال الراغب المنع ضد العطية وقد يقال في الحماية فقوله ما منعك انه لا تسجد معناه ما حماك عن عدم السجود قوله دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور لانه ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضي الوجوب وجعله في وقته الامر الدال عليه اذ يدل على الفور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد اجابوا عنه بانه ليس من صيغة الامر بل منه قوله فقعوا الا ان بعضهم قد منع دلالة الفا الجزائية على التعقيب منه غير تراخ وهذا المنع يتجه على قول المص ولذلكم امر الملائكة بالسجود لما بينه ثم انه اعلم فهم الخ والا فظاهره يخالفه قوله فقعوا له ساجدين فليتامل ورد بانه لا سند لانه يترتب اللوم على مخالفة الامر المطلقة حيث قال اذ امرتك ولم يقل اذ قيل فقعوا له ساجدين وليس القول بالفورية مبنيا على فعنه كما ذكره المص رحمه الله تعالى في منهاجه والكلام على هذه المسئلة مبسوط في الاصول قوله جواب من حيث المعنى لان الظاهر فيه منعني كذا وكذا وهذا انما هو جواب من ايكما خير فهو منه

الاسلوب الاحمق كما مر في قصة نمرود وقوله كانه قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو اني مخلوق من عنصر علوي بين فاصلي اشرف وانا كذلك والاشرف لايليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن العقلي الذي اخذه من شرف العنصر وغيره مما مده وقد بين المص رحمه الله تعالى غلطه بان الشي كما يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في ادم صلى الله عليه وسلم دونه كما بينه لكن قوله بغير واسطة اي واسطة توالد وتناسل يقتضي ان ابليس كذلك ولم ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لا دخل له في الصورة فكان ذكره توطئة لقوله ولذلك الخ **قوله** والاية دليل على الكون والفساد الكون الخروج من العدم الى الوجود والفساد عكسه وهذا بحكم اللزوم لانه يدل على المصطلح بين اهل الفلسفة اذ لا دلالة عليه كما لا يخفى ثم ان دلالته على الكون ظاهرة لخلقه ادم وابليس وايجادهما واما على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر انه باعتبار الطين والنار فانهما استحالا عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر ايضا لا داعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه الذي يملك به وقوله اجسام كائنة اي حادثة لا ارواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة امر مقرر في الحكمة فاضافة الى احدها باعتبار اغلبيته وهو ظاهر **قوله** من السما او الجنة فيه اختلاف بين المفسرين واقتصر المص رحمه الله تعالى على هذين القولين لاشتهارهما وقيل الجنة روضة بعدن وقيل انه اخرج من الارض الى الجزائر وامران لا يدخلها الا خفية وقيل انه بدلت صورته البهية باخرى وقوله التكبر لا يليق باهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله من تواضع لله الخ الحديث اخرجه البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقوله فانها موضعه يرجع منها ولو انه كان اظهر **قوله** امهلني الى يوم القيامة قال في البحر اراد ان يجد فسحة في الاغوا ونجاة من الموت اذ لا موت بعد البعث فاجابه الى الاول دون الثاني يعني قوله الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على امرين عدم الامانة وتاخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تحمل عطف بالواو وتامل **قوله** يقتضي الاجابة الى ما ساله الخ في البزازية عن الامام البرسنغيني لا يجوز ان يقال دعا الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله فيدعوه وقال الدبوسي يجوز لك لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وقيل اراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على ان دعا الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا اذ استجيب دعا الكافر بعض دعائه لا كله لانه نفي عدم الموت اذ لا موت بعد البعث انتهى واما احتمال ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتبه على دعائه بخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على ان الغاية ماطلبه وحده فقوله يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه وجوز في البحر كون المراد بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قاله ولا يلزم ان لا يموت فلعله يموت اول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله او وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه اراد انه معلوم لله وقد اخفى عنه قيل لكن يجب ان يكون قبل انقطاع ايام التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الخ على الاحتمال الاول واما ان كان مراده تاخير العقوبة فالظاهر انه اجيب لذلك **قوله** وفي اسعافه الى ابتلا العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته ضمير اليه اما لما ساله او ليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من ان اجابة لسواله مع ما فيه من افساد خلقه وقد بالغ فيه الزمخشري وهو كما قال النحرير كغيره مبني على تعليل افعاله بالاغراض وعدم اسناد القبائح والشرور اليه مع انه لا ينبغي لان حقيقة الابتلا في حقه تعالى محال ومجازه وهو ان في الانظار منه ابتلاوا امتحانا لا يدفع السوال ولا انه ما في ذلك بعضه من الى العقاب اضعافا فيما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي ولم يكن الا الثواب كما للملائكة والاولى ان لا يخوض العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار اهـ ـــــ الظاهر ان الابتلا هنا بمعنى جعلهم ذا بلية ومشقة فليست حقيقته محالا عليه تعالى اذ ليس المراد الاختبار وكون افعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لا ينكر فالظاهر عدم وروده على المص رحمه الله تعالى وان ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين **قوله** اي بعد ان امهلتني لاجتهدن في اغوائهم الى تعدية الامهال ماخوذ

من الغا والاجتهاد من قوله لاقعدن لهم الخ كما سياتي وقوله بسبب اغوائك اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية ولما اسند الاغوا وهو ايقاع الغي اي الاعتقاد الباطل في القلب الى الله وكان المعتزلة لا يجوز اسناد القبائح اليه تعالى اولوه فتارة قالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بان الاغوا بمعنى النسبة الى الغي كاكفره اذا نسبه الى الكفر او المراد التسبب الى الغي بما امره به من السجود فهذه التاويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل اخر فكان ينبغي ان لا يتبعهم هنا ويفسره بخلق الغي فيه او يذكره ايضا ليكون على المذاهب وقد قيل في دفعه انه ثم هذا من السياق لان المذكور هو الامر بما يفضي الى او يجعل الاغوا بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية والامر فيه وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لاغوينهم **قوله** تسمية المراد به الوصف والسنة كما مر وقوله جبلا اي خلق فيه من الاشيا ما حمله عليه او تكليفا بما اغواه وهو الامر بالسجود فمعنى الاغوا احداث سبب الغي وايقاعه فالتجوز في المسند لا في الاسناد **قوله** متعلقة بفعل القسم اي بسبب اغوائك اقسم بك او بعزتك لاقعدن الخ فانه كان هو قسما اوله بتطبيقه اياه حتى يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وان لم يجر الفقها عليه احكام اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة اقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر لام القسم منعها عن عمل ما بعدها فيما قبلها لانها لها الصدر على الصحيح واما جعل ما استفهامية لم تحذف الفها وتعلق الباء باغويتني فلا يخفى ضعفه وانه قيل به **قوله** ترصدا لهم الظاهر انه اراد انه كناية عن ترصده لهم ويحتمل التمثيل ايضا ولما كان الصراط ظرف مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب بعضهم الى انه مفعول به بتضمين اقعدن معنى الزمن واخرون على انه نزع الخافض وهو على او منصوب على الظرفية شذوذا كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة لساعدة بن جوية اولها

هجرت غضوب وحب من تتجنب ... وعدت عواد دون وليك تشعب
شاب الغراب ولا فوادك تارك ... ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب

ومنها في وصف رمح

لدن بهز الكف يعسل متنه ... فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشي الذيب والثعلب اذا اسرع وضمير فيه للكف او للهز واعلم ان المشهور ان الطريق ظرف محدود لا ينتصب على الظرفية وذهب بعض شراح الكتاب الى انه غير محدود وينتصب قياسا وقال انه مراد سيبويه رحمه الله تعالى وقد جمع بينهما بانه بحسب وضعه عام معناه كل ارض تطرق اي يمشي عليها ثم خص بما سلكه الناس من محل السابلة دون الجبال والوهاد **قوله** اي من جميع الجهات مثل قصده الخ يعني هذه استعارة تمثيلية شبه حاله وسوسته كيفي ادم بحال المكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه من اي جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان منهما فقوله من جميع الجهات اي جميع الجهات التي يوتى منها كما صرح به بقوله من اي وجه يمكنه فلا بنا فيه قوله ولذلك لم يقل الخ والتسويل تحسين الشيء وتزيينه للانسان ليفعله وقوله لاقعدن لهم ترشيح لهذه الاستعارة **قوله** وقيل لم يقل من فوقهم الخ عطف على قوله ولذلك لم يقل الخ فانه كان مبنيا عليها التمثيل ايضا فالفرق بينهما ان ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما في الممثل به وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبناه على انه لا تمثيل فيه وهو الاظهر فالفرق واضح فلابد انه اذا بني الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار عن تركهما **قوله** وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من بين ايديهم من قبل الاخرة هكذا اخرجه ابن ابي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلا واحدا بل مجازات او استعارات او كنايات فابين ايديهم الاخرة لانها مستقبلة اتية وما هو كذلك كانه بين اليدين ومن فسره بالدنيا فلانها حاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الاخرة ولانها فانية متروكة مخلفة ومن فسره بالاخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الايمان بالحسنات والشمايل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

ابيني افي يمنى يديك جعلتني ... فافرح ام صيرتني في شمالك

قوله ويحتمل ان يقال من بين ايديهم الخ فيكون المراد بما بين ايديهم ما يعلمونه لان ما هو كذلك

محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانبه اليمين والشمال ببهله اخذه وتناوله
فلذا عبر به عما ذكر وقال بعض حكما الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فما بين ايديهم
وما خلفهم اشارة الى القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في موخره وما بين ايديهم
اشارة الى الشهوة المودعة في الكبد وهو في اليمين وما خلفهم الى الغضب في القلب
في اليسار قوله واما عدي الفعل الى الاولين بحرف الابتدا الخ هذا ما حققه الزمخشري
وهو من اسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية مع المفعول به وفيه لعقد معان
لاحظوها ينبغي التيقظ لها فانه كما قال لغة توخذ ولا تقاس وانما يفتش عن صحة
موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله
قلنا معنى على يمينه اي تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه
ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم
كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره ونحوه من المفعول به نحو رميت عن القوس وعلى
القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدي
الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين
يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعضه
الليل ولا مخالفة بينهما الا في جعل من ابتدائية والزمخشري تبعيضية واشار الى ان فيها
معنى الابتدا ايضا وقيل خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملكين يقتضيان التجاوز
عن ذلك قوله مطيعين الخ لم يقل شاكرين لان الشكر لاعمال الجوارح ووجد ان كان بمعنى صادف
نصب مفعولا واحدا وبمعنى علم ينصب مفعولين فان نصب مفعولين فشاكرين هو
الثاني والا فهو حال والجملة مستانفة او معطوفة على المقسم عليه وقوله قال ذلك ظنا
اي قال ذلك لما راه من الامارات على طريق الظن وقوله لقوله باللام دليل لابتنبه وفي
نسخة كقوله بالكاف ومبدا الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدا الخير العقل وقوله
سمعه من الملائكة علما لا ظنا وهذا اشارة الى تاثير اغوايه في غير القليل الذين قال
الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من المومنين ولم يفرغه لانه بمقتضى الجبلة لا بمجرد اغوايه
قوله مذوما من ذامه الخ مذوما حال وكذا مدحورا وهو صفة وفسر مذوما بمعنى مذموما
وفسره الليث بمحقورا وفي فعله لغتان ذامه بالهمزة كرامه ابرامه وذامه يذيمه
بالالف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذام كراس ومصدر المعتل ذام كقاله وبها
روي المثل لن تعدم الحسنا ذاما والذام العيب وقال ابن قتيبة الذم والقراة المشهورة
مذوما بالهمز كسولا من ذامه وقري مذوما بدال مضمومة وواو ساكنة وهي تحتمل ان
تكون مخففة من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وان تكون من المعتل
وكان قياسه مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من اليا على حد قولهم مكول في مكيل والدحر
الطرد ومخير منها للتسمية كما في قوله اهبطا منها وقيل هو للجنة وهو الاصح عند الاكثر
قوله اللام فيه لتوطية القسم وجوابه الخ في الكشاف لام لمن تبعك موطية للقسم ولاملان
جوابه القسم وهو ساد مسد جواب الشرط ومنكم بمعنى منك ومنهم من غلب فيه المخاطب
وروي عن عاصم رحمه الله تعالى انه قرا لمن بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد
وقوله لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره انتهى وفي الدر المصون في من وجهان اظهرهما
انها دخل عليها لام موطية وتسمى موذنة جوابه قسم محذوف ومن شرطية في محل رفع
مبتدا ولاملان جوابه قسم ساد مسد جواب الشرط الثاني ان اللام لام ابتدا ومن
موصولة صلتها تبعك في محل رفع في الابتدا خبر لاملان وقري شاذا عن عاصم لمن بكسر
اللام على انها متعلقة بقوله لاملان ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها والثاني
انها متعلقة بالذام والدحر على التنازع واعمال الثاني اي اخرج بهاتين الصفتين
لاجل اتباعك الثالث ان الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف بعد وهو خبر اي لمن تبعك
هذا الوعيد الدال عليه قوله لاملان الخ لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشري
على ان لاملان في محل المبتدا ولمن تبعك خبره فقول ابي حيان رحمه الله تعالى انه اراد
ظاهره فهو خطا لان قوله لاملان جملة جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز
ان تكون مبتدا ومن حيث كونها جواب قسم يمتنع من هذه الحيثية لانها لا موضع لها ومن
حيث كونها مبتدا لها موضع ويمتنع في شي واحد ان يكون له موضع ولا موضع له وهو محال
وهذا بعد قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لاملان كيف يتردد

بعد هذا مع تصريحه بمراده وتاويله واما قوله على ان لاملان في محل الابتدا فانما قاله لانه دال
على الوعيد الذي هو في محل ابتدا فنسب الى الدال ما هو مناسب للمدلول معنى وقوله المنتج من
حيث كونه القسم الخ محل تحامل عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما اراد الجملة
القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا
وقوله ولا يجوز انه يكون لها موضع ولا موضع لها جوابه ظاهر اقول ______ ذهب الى
انه يحكى هنا ورد بان الحكاية تقتضيه تقدم الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما في هذا كله
من التعسف من غير داع فتدبر قوله اي وقلنا يا ادم لم يعطفه على ما بعد قال اي قال
يا ابليس اخرج ويا ادم اسكن لان ذلك في مقام الاستيناف والجزا لما حلف عليه ابليس
من القعود على الصراط الخ وهذا من تتمة الامتنان على بني ادم واكرامه لابيهم وانما
لم يجعله عطفا على ما بعد قلنا لانه يوهم الى قلنا للملايكة يا ادم بتقدير قلنا لتكون الجملة
عطفا على قلنا للملايكة وهذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرره النحرير وما
قيل ان الترتيب يقتضي عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر انما ليس الا بعد الامر له
بالخروج جزا لما حلف عليه بعد المقابلة اي قال له اخرج غضبا عليه ولذلك اسكن تكريما
له على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب بخلاف الظاهر فانه كان له وجه والكلام
في اسكن انت وعطفه مر تحقيقه في سورة البقرة قوله وهو الاصل لتصغيره على ذيا
يعني اصل ذي والها عوض عن اليا المحذوفة لانها ساكنة بدليل تصغيره فانه يدل
على ذلك قال ابن جني رحمه الله تعالى يدل على ان الاصل هو اليا قولهم في المذكر ذا والالف
بدله من اليا اذ الاصل ذي بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما يحقر الثلاثي دون
الثنايي كما ومن محذوفة احدى اليايين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان يشبه
اخره اخر كي قوله فتصيرون الذين ظلموا انفسهم الخ يعني كان بمعنى صار والموصولة
ومفعوله ظالمين مقدر وهو انفسهم لانهما بالاكل انما ظلما انفسهما ومن الظالمين ابلغ
من ظالمين كما مر والجزم والنصب بعطفه على تقربا وجعله جواب النهي ظاهر قوله
اي فعل الوسوسة لاجلهما الخ فالفرق بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى
لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهري انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة
والوسوسة الصوت الخفي المكرر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة ايضا كما قال

قالوا كلامك وسواسه هذيت به ٭ وقد يقال لصوت الحلي وسواس ٭

وفعللة يكثر في الاصوات كهينمة وهمهمة للصوت الخفي وخشخشة للصوت الحاصل
من تحريك سلاح ونحوه ووسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما
قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس فيكون موسوس بالفتح على
الحذف والايصال والوسوسة ايضا حديث النفس وقال الازهري وسوس ووزوز
بمعنى قوله واللام للعاقبة والغرض الخ من ذهب الى انها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره
منهما ومن ذهب الى انها للتعليل لان الاصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على حدسه او علمه
بطريق من الطرق كما سبق في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين وقوله وذلك اي لكون كشف
العورة يسوء صاحبه سمته العرب سواة وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة ان ذلك قصد
به الاساءة اليهما فلولا انه كذلك لم تكن اساءة وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين
الذي هو مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشري ميلا لمذهبه قال النحرير رحمه
الله تعالى ان اراد ان القبح يكون مذموما في حكم الله سوا ورد به الشرع او لا فلا
دلالة للنظم عليه او بمعنى كراهة الطبع وعدم ملايمة العقول السليمة فلا نزاع ولا
خلاف في ان مثله لا يتوقف على الشرع قوله وكانا لا يريانها الخ بيان لكونهما منطاة عنهما
وجمع العورات على حد صغت قلوبكما قوله وانما لم تقلب الواو المضمومة الخ وروي
بواوين ماضي وارى المجهول كضارب وضورب ابدلت الفه واوا فالواو الاولى فا الكلمة
والثانية زايدة وقري اوري بالهمزة لان القاعدة اذا اجتمع واوان في اول كلمة فان تحركت
الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا فمثال الاول اويصل
واوصل في تصغير واصل وتكسيره ومثال الثاني اولى اصله وولى فابدلت لما تحركت الثانية
في الجمع وهو اول فان لم يتحرك بالفعل او القوة جاز الابدال كما هنا كذا قرره النحاة فلا
وجه لتردد النحرير فيه ومعنى المواراة الستر وقري سواتهما بالافراد والهمز على
الاصل وبابدال الهمزة واوا وادغامها وقري بالجمع على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها

وحذفها وبقلبها واوا وادغامها وهي اما من وضع الجمع موضع التثنية او لان خالد الدبر في
السوءة وقوله وبقلبها اي قرئ بقلب الهمزة واوا وادغامها فيصير اللفظ سواتهما بتشديد
الواو فليس في كلامه خلل قوله الا كراهة ان تكونا يعني انه استثنا مفرغ من المفعول لاجله
بتقدير مضاف او حذف حرف النفي ليكون علة كما عرف في امثاله واما عدم التقدير على انه
سبب بعيد فخلاف الظاهر المشهور قوله الذين لا يموتون او يخلدون الخ اي المراد من
الخلود عدم الموت اصلا والخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة واستدل بهذه الاية
على فضل الملائكة على الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وفي الكشاف على
البشر ووجهه انه لما قال ان يصير ملكا ويكون في مرتبة الملك كما لا قرر ذلك ولم
عليه وايضا ارتكبه ادم عليه الصلاة والسلام المنهي عنه طمعا في ذلك فلولا انه افضل لم
يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد قول ابليس وانما قال الزمخشري على البشر لانه لم يكن
نبيا في الجنة والمص رحمه الله تعالى نظر الى ما يؤول اليه قوله وجوابه الخ هو ظاهر لانه قد
يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وايضا ان رغبتهما
كانت في الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقايق لا تنقلب انه لا مانع منه عند الاشاعرة
لتجانس الاجسام فاما ان يكون هذا مختاره او الزاما لهم على مذهبهم فتامل قوله اخرجه على
زنة الفاعل الخ لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة تقتضي ظهوره من الجانبين قيل
انه بمعنى اقسم وانما عبر بالمفاعلة للمبالغة لان من يباري احدا في فعل يجد فيه فاستعمل
في لازمه او انه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو اقسم على النصح وهما على
القبول وفي الا تنصحا فانه انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه وهو النصيحة اما اذا ذكر فلا
يتم الا اذا سمي قبول النصح نصحا للمشاكلة كما قيل في واعدنا موسى او انه تجوز
المفاعلة وان لم يتحد المتعلق لكن كونه حقيقية بعيد قوله وقيل اقسما الخ قيل فيكون
فيه لف ونشر لان ادم وحوى لا يقسمان بلفظ المتكلم بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى
التغليب اقرب وقيل انه لا حاجة اليه بان يكون المعنى حلفا عليه بان يقولا لهما
اني لكما لمن الناصحين قوله فنزلهما الخ اي انزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب
تغريرها نفسه من دلى الدلو في البير وعن الازهري ان معناه اطمعهما واصله من تدلية
العطشان شيا في البير فلا يجد فيها ما يشفي غليله وقيل من الدالة وهي الجراة اي
جراهما كما قال

• اظن الحلم دل على قومي • وقد يستجهل الرجل الحليم •

فابدل احد حرفي المضعف يا قوله بما غرهما به من القسم الخ يعني البا للمصاحبة او للملابسة وهو
حال من الفاعل او المفعول ولا حاجة الى جعل الغرور مجازا عن القسم لانه سبب له كما قيل
قوله فلما وجد اطعمها اخذ به في الاكل الخ لما كان في الذوق وجود الطعم بالفم وقد يعبر به عن
الاكل اليسير فسره بهذه الاية لانه في اية اخرى مصرحا بالاكل فيها وانهما فنت الشافظ ويجيء
بما يكره والسنبلة من الحنطة معروفة وقوله ظهرا اي شيا كالظفر ساترا لبدنهما قوله اخذا
يرقعان الخ اشارة الى ان طفقه من افعال الشروع الدالة على الاخذ في الفعل ولذا لا يدخل
على خبرها وهي بكسر الفا في الافصح وقد تفتح واصل معنى الخصف الخرز في طاقات
النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد يلصقان بها ولهذه المقصة عني العباس رضي
الله تعالى عنه الجنة في قوله يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

• من قبلها طبت في الظلال وفي • مستودع حيث يخصف الورق •

والمعنى يخصفان على سواتهما او على بدنهما لما تقرر في العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر
الى المضمر الى ضميره بواسطة او بدونها فاما ان يكون في الكلام مضاف مقدر او يكون ضمير عليهما
عايدا على السواتين كما قاله ابو حيان قوله قرئ يخصفان من اخصف اي يخصفان انفسهما
قال الجاربردي لما نقل خصف الى اخصف للتعدية ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل في
المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان انفسهما عليهما من
ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض انتهى وقد جوز فيه ان يكون خصف واخصف
بمعنى ويخصفان من خصف المشدد بفتح الخا على الاصل وقد ضمنه انتا عاليا وهي قراءة
عسرة النطق ويخصفان بفتح اليا وكسر الخا وتشديد الصاد من الافتعال واصله يختصفان
سكنت التا وادغمت ثم كسرت الخا لالتقا الساكنين ونظيره يهدي ويخصمون وفتح الخا
يعقوب رحمه الله تعالى قوله عتاب على مخالفة النهي هو من قوله الم انهكما وتوبيخ بالاغترار

يقول العدو منه قوله واقل لكما ان الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم
اي النهي اذا ورد مطلقا من غير تقييد بتحريم صريحا او تلويحا يدل على ذلك كقوله انهكما هنا
انه يقتضي التحريم والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما
منه ذلك فلذلك استدل به على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه
وقد اجاب المص رحمه الله تعالى عنه في البقرة بانه للتنزيه وان ندمهما واستغفارهما
لتركه الاولى فكيف ذكر هنا انه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه والجواب عنه
انه لم يقل النهي للتحريم بل مطلق النهي وهو ما لم يكن معه قرينة حالية او مقالية تدل على
خلافه ولذا قيل ان قوله واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين مقارن للنهي فليس مطلقا
قوله ودليل على ان الصغاير الخ قيل عليه يحتمل ان يكون قول ادم صلى الله عليه
وسلم مبنيا على ظن ان ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المؤاخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر
قلت الفرق بينه وبين ما ذكره المص رحمه الله تعالى يسير تركا لصيد المقلي فتدبر
قوله وان لم يغفر لنا الاية هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان
قبل حرف الشرط لام توطية مقدرة كما في قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن
ويدل على ذلك ورود لام التوطية قبل اداة الشرط في كلامهم كذا قاله المعرب ومنه يعلم
ان قول المصنفين في تراكيبهم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطية يطرد حذفها فلا عبرة
بما قيل انه خطا فتامل قوله الخطاب لادم وحوا وذريتهما الخ هذا على عادته كصاحب الكشاف
انه اذا كان في النظم تقاسيرا واحتمالا لانه ذكر بعضها في موضع وبعضها في اخر مع التنبيه على
المختار وتركه فلا يرد عليه انه قال في سورة البقرة ان الخطاب لادم وحوى لقوله فاهبطا
وجمع الجمع لكونهما اصل البشر فخاطبهما ثم ولك ان تقول هو عين ما ذكر لان ذريتهما لم تكن موجودة
حال الخطاب فتامل وقوله وكرر الخ يعني ابليس اخرج اولا وامره هنا ثانيا اشارة الى
عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا وقد قيل انه اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها اوف
للوسوسة او من السما وقوله او اخبر الخ حاصله ان الامر وقع مفرقا وهذا نقله بالمعنى
واجماله له قوله في موقع الحال اي مستعدين قد مر تفصيله في قوله او هم قايلون وقد قيل عليه
انه بناء على ما سبق من قوله واما جاء زيد هو فارس فخبيث لا يقال هنا ان الجملة مفرد حيث
قال ابن مستعاد بن كما انه قوله كلمته فوه الى في في معنى مشافهة فلا يحتاج الى الواو لانا نقول
لو صح هذا التاويل لجرى في جميع الجمل الاسمية فيقال هم قايلون في تقدير قايلين وهو فارس
في تقدير فارسا فالوجه ان يجعل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستينا فكانهم لما امروا
بالهبوط سالوا كيف يكون حالنا فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر
ومتاع الى حين ورد بما مر تحقيقه بانه اشارة الى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد
لحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه لا يوهم معاداة ادم عليه الصلاة والسلام لحوى
وبالعكس وليس كذلك كقولك جاء زيد وهو فارس في معنى جاء فارسا لما اشار اليه
الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجا وهو كذلك بل لهذا نوع ابتدا واستينا في
قلت هو كما قال وقد فصله السبكي في اشباهه وقال ان المفرد يقتضي تجدد المقارنة
والجملة لا تقتضي ذلك فكانه استينا فبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله علي ان اعتكف
وانا صايم او صايما وفي نذره في الاول بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره التحرير
بطريق البحث وهو مما صرح به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقرار
الخ اي مصدر ميمي او اسم مكان كما مر قوله الى تقضي اجالكم وفي البقرة تفسيره بالقيامة لان
لانه متعلقة بما تعلق به الظرف الواقع خبرا فان نظر الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة
وان نظر الى التمتع او المجموع كانت الموت ويجوز اعتبار كل منهما على كل من الوجهين وقد
مر تحقيقه هناك قوله وقرا حمزة والكسايي وابن ذكوان تخرجون بفتح التا وضم الرا هنا وفي
الزخرف وقرئ في مواضع مبنية للفاعل وفي اخرى للمفعول وتفصيله في كتب القراات
وفي الدر المصون فايدة هنا في قوله ربنا ظلمنا انفسنا انه حذف حرف النداء لتعظيم المنادي
وتنزيهه قال مكي كثر نداء الرب بحذف يا منه في القران وعلة ذلك ان في حذف يا من نداء الرب
معنى التعظيم والتنزيه وذلك ان النداء فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت يا زيد فمعناه
تعال فحذفت لتزول صورة الامر وهذه نكتة جليلة قوله خلقناه لكم بتدبيرات سماوية الخ
قال ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي معناه خلقنا لان الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات
لا يقوم الا بالما والله تعالى ينزل الما من السما ومثله قد انزلنا عليكم لباسا وهو تعالى انما انزله

سعدي

سن

ذكر بابا قدم

سن

قطب

سعد

الّا نكن اللباس من المطر وهو لا يكون الا بالماء النبت وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه
الله تعالى وما ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى انزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج فقضى وقسم لكم فان قضاياه وقسمه يوصف بالنزول من السماء حيث
كتب في اللوح المحفوظ او احدث لكم باسبابه نازلة منها كاشعة الكواكب والامطار والنبت
والتجوز الظاهر انه في المسند ويحتمل ان يكون في اللباس او الاسناد ويراعى الترشيح
في بعضها وقوله الذي قصد الشيطان الخ يريد ان ابدا سوآتهما موجبه لا بدا سوآتنا فهو
كالقاصد لذلك ولوم يخلق الله اللباس لتحقق ما اراده وقوله روى ان العرب الخ
اخرجه المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل انهم كانوا
يفعلونه تفاولا بالتعري من الذنوب والآثام وفي السير انهم كانوا يلبسون ثياب
قريش فمن لم يجدها طاف عريانا قوله ولباسا يتجملون به الخ فعطفه اما من عطف الصفات
وزمن اللباس شيئين مواراة السوءة والزينة فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير
فاستعير منه ويحتمل انه من عطف الشيء على غيره اي انزلنا لباسين لباس مواراة
ولباس زينة فتكون مما حذف فيه الموصوف اي لباسا ريشا اي ذا ريش والريش
مشترك بين الاسم والمصدر وقرئ رياشا وهو مصدر كاللباس او جمع ريش قوله
خشية الله الخ فعلى الوجهين الاولين مجازا ومشاكلة وفي الاخير حقيقة قوله
ورفعه بالابتدا وخبره ذلك خير اي الجملة خبره والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا
كالضمير وخير خبر وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشري وقد سبقه اليه الزجاج
وابن الانباري وغيره واعترض عليه الحوفي بان الاسما المبهمة اعرف من المعرف باللام
ومما اضيف اليه والنعت لا بد ان يساوي المنعوت في رتبة التعريف او يكون اقل منه
ولا يجوز ان يكون اعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه بدل او بيان لا نعت واجاب
عنه المعرب بانه غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية الخارجة
عن الوضع قيل انه انقص منه ذي اللام والمص رحمه الله تعالى اشار الى جواب وهو انه بمعنى
المعرف باللام فيكون في مرتبته وقد قيل انه الموصولة فتتساوى رتبتهما وفيه نظر
وقد قيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو غريب قيل لم يسبق
اليه وقد سبقه له ابو علي في الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة
الحسي ثم انه كانت الاشارة للباس الجوارح فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة
وان كانت للباس التقوى فهو استعارة مكنية وتخييلية بان يتوهم للتقوى حالة شبيهة
باللباس تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على
اللابس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع
والخوف قاله العلامة ومنه قيل لجبين الما وعلى قراءة النصب يكون اللباس المنزل
ثلاثة او يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط او يجعل الانزال مشاكلة فتامل
قوله اي انزال اللباس المتقدم كله او الاخير لقربه وقوله فيعرفون الخ ويتعظون
عليه ويتفرعون مفرع عليه يتعظون او فيعرفون تفريع على يذكرون المشار اليه بتعريفه
لقوله فيتورعون تفريع عليه في مقابلة فيعرفون نعمته فتامل وقوله الدالة على فضله
ورحمته اشارة الى ان الايات هنا بمعنى الادلة قوله لا يفتننكم تقدم ان الفتنة معناها
التخليص من الغش وانها تطلق على الابتلاء والاضلال وهو المراد وهذا نهي للشيطان
في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته وفعل ما يؤدي الى فتنته كما تقدم تحقيقه
في قوله فلا يكن في صدرك حرج والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها
من افتنه وقرئ بغير توكيد ايضا قوله كما محن ابويكم بان اخرجهما منها الخ يعني ان قوله
كما اخرج ومنع موضع يفتننكم ووضع المسبب موضع السبب اي اوقعه في المحن والبلا بسبب
الاخراج ويجوز ان يكون التقدير لا تفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم من الجنة
ولا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم ولا منافاة بين كون المبسوط عقابا
على تلك الزلة وكونه لجعله خليفة لان من العقاب به ما يترتب عليه الانعام فتامل
قوله حال من ابويكم الخ او من فاعل اخرج لاشتماله على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى
والصناعة مساعدة عليه ولفظ المضارع قالوا انه لحكاية الحال الماضية لانها قد تقضت
وانقضت ورد بانه ليس عليه حكاية الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعني انه
يقارن الاخراج في النفا وهو كاف في مقارنة الحال لعاملها وليس بوارد لان النزع السلب ونحو

معجي
حوبي
فقط
سعد

ماض بالنسبة الى الاخراج وانما النفي عزيها والاسناد اليه مجازي لكونه سببا في ذلك اذ لم ينزع
عنهما وهو ظاهر وقوله تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بان في امثاله وتاكيد
للتحذير لان العدو اذا اتى من حيث لا يرى كان اشد والخوف قوله ورؤيتهم ايانا الخ رد على الزمخشري
وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة اجسامهم ولطافتها وانا كانوا يروننا لكثافة
اجسامنا وقد ثبتت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما
قالوا لان المنفي فيه رؤيتهم اذا لم يتمثلوا لنا كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى وهو تاكيد للضمير
المستتر وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لانه لا يصلح للتاكيد ويجوز
ان يكون مبتدا محذوف الخبر ولا حاجة الى القول انه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب
فهو عطف على اسم ان والضمير لا بليس لا للشان كما في الكشاف لانه لا يصح العطف عليه ولا
يتبع بتابع اولا وواو مع والقبيل الجماعة فان كانوا من اب واحد فهم قبيلة ومن لابتدا
الغاية وحيث ظرف لمكان انتفا الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالاضافة ونقل عن ابي
اسحاق ان حيث موصولة وما بعدها صلة لها ورده ابو علي الفارسي بانه لم يقل به احد
غيره الا ان يريد انه كالموصول والصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على
ما ذكره المعتزلة قوله بما وجدنا بينهم الخ اي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا موالاة
بينهم حقيقة وقوله مقصود القصة اي السابقة عليه هذه فهي جملة مستانفة ويجوز ان يقصد
بها التعليل ايضا ولذلك الاجمال كما مر قوله اعتذروا واحتجوا الخ اعراض من الاول لانه
غني عن الرد والمراد اعرض عن التصريح برده والا فقوله ان الله لا يامر بالفحشاء متضمن
لرده لانه اذا امر بمحاسن الافعال كيف يترك امره بمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي
هذا قوله فيما سياتي وعلى الوجهين يمتنع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى
لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في العقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل
في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة فلما كان فساده
ظاهرا لم يذكره الله قوله لان عادته جرت الخ اي عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق
بالحكمة المقتضية انه لا يتخلف فلا يتوهم انه لا يستلزم نفي امره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال
فالاولى ان يقول وعادته جرت الخ وقوله لا دلالة الخ يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى
المتنازع فيه وهو كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم
ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول وقوله والله امرنا بها اي امر آباءنا ففيه مضاف مقدر فلا يقال
الظاهر امرهم بها والعدول عن الظاهر اشارة الى ادعائهم ان امر آبائهم امر لهم قوله وعلى الوجهين
يلزم التقليد اذ قام الدليل الخ اي على تقدير كونه جوابا وجوابين اما على الاول فلانهم
قلدوهم فيما امر الله بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الاية على المنع من التقليد
مطلقا مع عدم صحة ايمان المقلد قوله انكار يتضمن النهي عن الافترا على الله لان الافترا يتعمد
الكذب فاذا انكر القول من غير علم فانكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى والانكار اما
بمعنى انه لا ينبغي ذلك او لم يكن والاول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه ولا دليل في
الاية لمن نفى القياس بنا على ان ما يثبت به مظنون لا معلوم لانه مخصوص من عمومها
باجماع الصحابة ومن يعتد به او بدليل آخر وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله
في الاصول قوله بالعدل الخ تفسير القسط ومنه القسطاس للميزان وقوله توجهوا
الى عبادته اي اقامة الوجه كناية عن التوجه اليه دون غيره قوله تعالى واقيموا وجوهكم
فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر الذي يتحلل اليه المصدر مع ان اي بان اقسطوا والمصدر
ينحل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله المعرب وقول الزمخشري قل اقيموا وجوهكم
اي اقصدوا عبادته يحتمل انه قل مقدر غير الملفوظ به فيكون اقيموا مقولا له وانه يكون
معطوفا على امر ربي لقول الملفوظ بها وقال النحرير قدره لانه لو عطف على امر
ربي لكان ظاهره عطف الانشا على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتاويله مثله شايع
ولو لم يقدر لا وهم ان مقول قل هو مجموع امر ربي واقيموا وفيه نظر ويجوز ان يكون معطوفا
على محذوف تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف على الخبر لان
المقصود لفظه او لانه انشاء معنى قوله في وقت كل سجود ومكانه الخ يعني ان مسجدا هنا
يحتمل ان يكون مكانا او زمانا وكان من حقه مسجد بفتح العين لضمها في المضارع وله اخوات
في الشذوذ مذكورة في التصريف ويحتمل انه اشارة الى انه مصدر ميمي والوقت مقدر
او اسم مكان كني به عن الصلاة والى الاشارة بقوله وهو الصلاة وقيل انه اشارة الى انه

سن

عند بعض في والمسجد اسم زمان او مكان بالمعنى اللغوي وهو ما يسجود على الوجهين مجاز عن الصلاة كما في انه مقدر بمعنى والوقت مقدر قبله كما نوم قوله او في مسجد حضرتكم الصلاة الخ عطف على قوله في كل وقت سجود والمسجد بالمعنى المصطلح ففيه ثلاثة وجوه ويكون الامر للوجوب على الاولين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله اعبدوه اشارة الى ان الدعا بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بمعناه اللغوي وهو الطاعة وقوله فانه اليه مصيركم اي رجوعكم ماخوذ من قوله تعودون بعده وبيان لارتباطه به وانه مذكور للتعليل قوله كما انشاكم ابتدا تعودون باعادته الخ انما قال تعودون ولم يقل يعيدكم اشارة الى ان الاعادة دون البدء منه بغير مادة ولذا فسر بدأكم بانشاكم حتى كانه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغنا من الفاعل لكان في الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو اهون عليه سوا كانت الاعادة الايجاد بعد الاعدام بالكلية او جمع متفرق الاجزا وقوله المص باعادته بيان للوافع ورتب المجازاة عليه اشارة الى انه المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده قوله وانما شبه الاعادة بالابدا الخ وجه التقدير والتحقيق ما مر من ان الاعادة بالنسبة الى المخلوقين اسهل من الابدا فذكر على المتعارف وغرلا بضمتين معجمة وراء مهملة تقدم معناه قوله وقيل كما بدأكم مومنا وكافرا هذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيكون كقوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن ويكون ما بعده تفسيرا وتفصيلا له فيل وهو انسب بالسياق لانه امرهم بالاخلاص واشار الى انه لا يتيسر له الامن قدر له السعادة فانه قضى بالسعادة والشقاوة وقوله مومنا وكافرا فيه تسمح اي فريقا مومنا وفريقا كافرا والمعنى خلقكم مستقسمين الى ذلك قوله بمقتضى القضا السابق الخ اي بتبيين الهداية والضلالة بمقتضى القضا الازلي وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزاله وعند الفلاسفة علمه بما ينبغي ان يكون عليه الاشيا وعدله عن تفسير الزمخشري فانهم ينكرون القضا في افعال العباد الاختيارية ويثبتون علمه بها وتحقيقه في اصول الدين قوله وانتصابه بفعل يفسره ما بعده اي انتصاب فريقا الثاني وانتصاب الاول بهدى وقدم عليه لتخصيصه فالمناسب تقدير العامل في الثاني موخرا ايضا والجملتان حاله بتقدير قدا ومستانفة ويجوز نصبهما على الحال من ضمير يعودون والجملتان بعدهما صفتان لهما ويويده قراة ابي رضي الله تعالى عنه يعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ فالمنصوب بدل او منصوب باعني مقدرا قوله اي خذله تبع فيه الزمخشري وقد قيل عليه لا ضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للايمان واما جعل الضمير المفسر خذل دون اضل مع انه الظاهر الملايم لهدى وحقت عليهم الضلالة فا عتزاله ولكن ان تقول ان المص رحمه الله تعالى لم يرد ما قصده الزمخشري فان التوفيق هداية ومن اضله الله فقد خذله والخذلان ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين اوليا يستندون اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصرهم فانما فسره به لدلالة ما بعده عليه فتامل قوله تعليل لخذلانهم اشارة الى ما حققناه ويويده انه قرئ انهم بالفتح وهي نص في التعليل فلذا اختاره المص رحمه الله تعالى وقوله او تحقيق لضلالهم وتاكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة والجملة مستانفة ولم يسند الاضلال اليه تعالى وان كان هو الفاعل له تعليما للادب قوله يدل على ان الكافر المخطي الخ وجه الدلالة انه ذكر اولا من والى الشياطين عادلا عن الله وهم المعاندون ثم ذم من ظن منهم انه ما هو عليه حق وهدى وهو المخطي فلا يرد عليه ان من حسب انه مهتد كيف يكون معاندا ويتكلف جوابه وقيل انه من حقت عليه الضلالة في مقابلة من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطي فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا قوله وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر قيل ان معناه ان من فرق بين الكافر المخطي والمعاند في استحقاق الذم ان يقول المراد بالضمير في انهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر وهم الذين حقت عليهم الضلالة واما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب البعض وقيل انه يعني انه يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر تقليدا صرفا غير مبالغ في النظر فانه خلافه ليس الا المجتهد البالغ فيه وفيه ان الاختلاف انما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور اياه فليحرر قوله ثيابكم لموارات عورتكم وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستر العورة لانه اللازم المامور به وكذا قال ومن السنة بيانا لوجه تفسيره به دون لباس التجمل المتبادر منه لانه المستفاد من خذوا هو وجوب

الاخذ ولباس التجمل مسنون ولا يصح ان يكون مراده ان هذا الامر يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل الخ ينافيه وقيل انه الاية لما دلت على وجوب اخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الخ وهذا يوخذ من تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا ينافي على الحمل على وجوب الموارات عند الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله روي الخ بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول المذكور فالاسراف تجاوز عن الحد مطلقا سوا كان في فعل او تركه والشره بالراء المهملة الحرص قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الحديث صحيح اخرجه ابن ابي شيبة وغيره وقوله كل ما شئت والبس ما شئت اي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الادب انه ينبغي للانسان ان ياكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل

نصيحة نصيحة قالت بها الاكياس كل ما تشتهيه والبس ما تشتهيه الناس

فانه لتركه ما يجتذبه الناس وهذا لاباحة كل ما اعتادوه والمخيلة الكبر وماد واشبة رماتية واخطاتك من قولهم اخطا فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس اسمت المجازة يخطيك ما كتب لك واخطا المطر الارض لم يصبها وتحطات النبل تجاوزته قوله جمع الله الطب في نصف اية الخ في الكشاف يحكى ان الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ليس في كتابكم من علم الطب شي والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف اية من كتابه قال وما هي قال كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يوثر من رسولكم شي في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الدا والحمية راس كل دوا واعط كل بدن ما عودته فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا وتركه المص رحمه الله تعالى تمام القصة لان في ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وقد شرحه الطيبي فانه اردته فراجعه وفسر الحمية بالارتقا الماهر وقوله من الثياب الخ عمم في تفسيره لان تخصيصه يغني عنه ما مر والمستلذات تفسير للطيبات وفسر بالحلال ايضا وقوله من المآكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشيا الحل او الحرمة مما اختلف فيه في اصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله للانكار اي لا لنكار تحريمها على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل لعدمه بدونه قوله والكفرة وان شاركوهم الخ بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها احلت للكفرة ايضا كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلقة بامنوا فلا يحتاج الى توجيه قوله وانتصابها على الحال الخ هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراة الرفع هو خبر بعد خبر او هو الخبر وللذين متعلق به قدم للتاكيد الخلوص والاختصاص وقوله كتفصيلنا الخ ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا كما هو تحقيقه قوله ما تزايد قبحه الخ يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا او يعم الملابسة والمعانقة وقوله جهرها وسرها روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فنهاهم الله مطلقا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش الكباير مطلقا قوله ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر فالمعنى الاثم الذم فاطلقه على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بما مر من معنى الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر قال الشاعر

نهانا رسول الله ان نقرب الزنا وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا

وهو منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن البصري وذكره اهل اللغة كالاصمعي وغيره قال الحسن ويصدقه قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن الانباري رحمه الله تعالى لم تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور موضوع وروايته

بانه مجاز لا نها سببية وقال ابو حيان رحمه الله تعالى ان هذا التفسير غير صحيح هنا ايضا لان السورة
مكية ولم يحرم الجزا الا بالمدينة بعد احد وقد سبقه الى هذا غيره وايضا الحصر حينئذ يحتاج
الى التاويل قوله الظلم اي انكروا فرده بالذكر للمبالغة بنا على التعميم فيما قبله او دخوله في
الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضي انه متميز منه بينهما حتى عد نوعا مستقلا قوله متعلق
بالبغي موكد له لان البغي لا يكون الا بغير حق او حال موكدة لان الحال يتغلق معناها
بما حيها لا انها صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله موكد ويصح صرفه لما قبله من التعلق
والتاكيد قوله تهكم بالمشركين الخ لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به غيره قبله
في الاتصاف قياسه ان يكون كقوله على لاحب لا يهتدي بمناره فلنفت هذا هو الحق
لان المعنى حرم ان يشركوا به شركا لا ثبوت له وما انزل الله باشراكها سلطانا فبالغ
في نفي الشريك بنفي لازمه لينتفي ملزومه بالطريق البرهاني انتهى ورد بان التهكم انما جا
من حيث انه يوهم انه لو كان عليه سلطان لم يكن محرما دلالة على تقليدهم في الغي والمعنى
على نفي الانزال والسلطان معا على الوجه الابلغ على اسلوب لا ترى الضب بها
ينجحر كما مر جوابه في تفسير قوله تعالى بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومنه يظهر
ان لا منع من الجمع بين التهكم والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القايل ومنه تعلم
ان الكلام التهكمي لا يلزم ان يكون من استعارة التضاد كما توهم وفي قوله وتنبيه
نظر قوله بالالحاد في صفاته اي العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخاذ الشريك
كما يدل عليه ما قبله قوله مدة او وقت لنزول العذاب الخ اي الاجل المدة المعينة للشي
كالدين والموت واخر تلك المدة وقد اشتهر في المدة المضروبة لحياة الانسان والمراد به
هنا مدة امهلوها لنزول العذاب او وقت نزول المعين له كما نقل عن الحسن وابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ومقاتل وذهب بعضهم الى انه وقت الموت والتقدير ولكل احد من
امة وعلى الاول لا حاجة الى تقديرينه لان المراد لكل امة زمان معين لاهلاكهم واستيصالهم
فانه ليس المراد بالاجل فيه العمر والا لقال لكل واحد بل اجل عذاب الاستيصال فانه
تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جا ذلك الوقت نزل بهم العذاب
ولذلك قال انه وعيد لاهل مكة وقال ابن جني قراة الجمع على الظاهر لان لكل انسان
اجلا واما افراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وايضا حسن الافراد
لاضافته الى الجماعة ومعلوم ان لكل انسان اجلا وقوله انقرضت مدتهم اي انقطعت
وتمت مدة امهالهم بمجي اخرها فجي الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة
او جا بمعنى حان او قرب وحا حينئذ والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني
والاضافة في قوله وقتهم لادنى ملابسة قوله اي لا يتاخرون ولا يتقدمون اقصر وقت
الى لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون على يستاخرون كما اعربه الحوفي وغيره اورد
عليه انه فاسد لانه اذا انما يترتب عليها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام
حينئذ بالنسبة الى مجي الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه ما تقدمه ويصير من
باب الاخبار بالضروري الذي لا فايدة فيه كقولك اذا اقمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك
فيما مضى واجاب عنه الواحدي بانه على المقاربة والعرب تقول جا الشتا اذا
قرب فالمعنى انها اذا قربت لا تتقدم عليه وقتها المعين ولا تتاخر عنه الا انه ليس تحته
طايل وقيل انه جملة لا يستقدمون مستانفة وقيل انها معطوفة على الشرط وجوابه
او على القيد والمقيد وقيل انه المقصود المبالغة في انتفا التاخير يعني ان التاخير
مساو للتقديم في الاستحالة ولذا نظم معه في سلكه او انه مجموع لا يستاخرون ولا يستقدمون
كناية عن انهم لا يستطيعون تغييره ويوخذ من قوله لشدة الهول انهم لذهولهم لم يعرفوا
بين طلب المحال وغيره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقا وهو جوابه اخرج
الاشارة الى ان الاستفعال بمعنى التفعل او على ظاهره ونفي طلبه ابلغ من نفيه وقال
النحرير في شرح المفتاح المقيد اذا جعل جزاء من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه
كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم اذا جا اجلهم لا يستقدمون
انتهى وقد ذكروا انه اذا عطف شي على شي وسبقه قيد يشاركه المعطوف المعطوف عليه
في ذلك القيد لا محالة واما اذا عطف عليهما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد
له اعتباران احدهما ان يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني
ان يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين على

القيد

القيد المذكور لان القيد جزء من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك وقوله اقصر وقت
اشارة الى ان الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز ان يتاخروا اقل منها بل عبارة عن اقل
مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب في مواضع ودخلت الفا فيه على اذا الا في سورة يونس
والموضع موضع الفا فليتامل قوله ذكر بحرف الشك الخ ارسال الرسل لهداية البشر واقع
وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى ان يفعل
الاصلح وهم يسمون اهل التعليم والمراد ببني ادم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم
وليس المراد بالرسل نبينا صلى الله عليه وسلم وبني ادم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر
قوله وضمت اليه ما الخ ما مزيدة للتاكيد وقيل انها لتيد العموم ايضا فمعنى اما تفعلن
ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه واذا زيد تعين انه الشرطية فهل يلزم تاكيد الفعل
بعدها اولا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما الزمخشري انها لازمة لا تحذف الا
ضرورة ورد بكثرة سماع خلافه كقوله

فاما تريني ولي لمة فان الحوادث اودى بها

ولذا لم يصرح المص رحمه الله تعالى به فقيل لزوم التاكيد لبيان تحقق رتبة فعل الشرط عن
حرفه ثم انه قيل ان المذكور في النحو ان نون التاكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الا بعد
ان يدخل عليه اوله او الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لاضربن او ما الزايدة
نحو اما تفعلن ليكون ذلك توطية لدخول التاكيد فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما
قاله المص رحمه الله تعالى وليس كما قال فانها تدخل في النهي والتخصيص والعرض والتمني
وقوله فمن اتقى جوابه ومن اما شرطية او موصولة والى الثاني ذهب المص رحمه الله تعالى
لعطف الموصول عليه واشار بقوله اتقى التكذيب الى تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط
الجواب بالشرط معنى قوله وادخال الفا في الخبر الاول الخ في نسخة الجزا بدل الخبر لانه
اما موصولة ويويده عدم الفا فيما بعده او شرطية والاسمية بعدها معطوفة على الشرطية
الجوابية ومعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لفوات الثواب ولا ينافيه اهوال
القيامة ووجه المبالغة في الوعد لعدم تخلفه جعله سببا عن التقوى والعمل الصالح
المشعر بانه لا ينفك عنه ان المعلول لا يتخلف عن العلة غالبا بخلاف الوعيد فانه يجوز
تخلفه ومن في من اظلم للاستفهام الانكاري والتقول تعمد الكذب مطلقا قوله مما كتب من
الارزاق والاجال الخ اي مع ظلمهم وافترايهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قدر لهم من الرزق والعمر
الى انقضا اجلهم وقوله مما كتب اي قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان
كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ ففيه مجاز عقلي او لغوي ومن
لابتدا الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض وقوله يتوفون ارواحهم لان التوفي تناول
الشي وقبضه وافيا والقبض يضاف الى الانفس والارواح كقوله الله يتوفى الانفس
حين موتها ويضاف الى الملايكة وهو المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام قوله وحتى
غاية نيلهم الخ اي غاية للنيل وحرف ابتدا اي غير جارة بل داخلة على الجملة كما في قوله

وحتى الجياد ما تقدن بارسان

وقيل انها جارة وقيل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله في الدر المصون قوله وما وصلت بان الخ اي رسمت في
المصحف العثماني وهو اسم موصول لا صلة زايدة حتى تتصل به في الخط لكنه على
خلاف القياس وفي قوله المفصل والمفصول لطف لصنعة الطباق البديعة ومعنى
تدعون تستغيثون بهم في المهمات قوله غابوا عنا جوابه بحسب المعنى اذ ما له لا تدري
اين هم او هو ليس بجواب ان السوال غير حقيقي بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكر انما
هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والحسرات قوله وشهدوا على انفسهم الخ
شهدوا يحتمل ان يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب السوال ويحتمل ان
يكون استينافا اخبارا من الله تعالى باقرارهم على انفسهم بالكفر كذا في البحر واورد
عليه انه اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا اذ لو كان جوابا لكان من مقولهم ولو
عطف على المقول كان تقديره قالوا شهدنا على انفسنا الا ان يكون ذكره بمعناه
فتامل ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوايف
مختلفة او في مواقف واوقات مختلفة او انه لحيرتهم كما مر في الانعام واوله الشهادة
بالاعتراف لانها اما للغير او على الغير لكنها التلفظ بما يحققه الشاهد فتجوز به عن
ذلك وليس في النظم ما يدل على ان اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسير لحسب

طيبي

سعد

سن

المعنى لان الكافر ضال بحسب مناسبته لقولهم ضلوا عنا قوله اي قال الله تعالى لهم الخ التفسير
الاول بناء على جواز انه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه قوله اي كائنين
في جملة امم مصاحبين لهم قيل لو قال حال او مصاحبين كان اولى لان في للظرفية وفي

سن

بمعنى مع نحو فادخلي في عبادي فلا وجه للجمع وليس بشيء لانه اشارة الى ان الظرفية
مجازية معناها المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان لحاصل المعنى وقوله
كائنين اشارة الى انه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد حتى يحمل الثاني
على البدلية او انه صفة امم وقوله من المؤمنين يدل على ان الجن يتناسلون ويموتون
لانهم مكلفون كالانس قوله التي ضلت بالاقتداء بها اي كلما دخلت امة تابعة او متبوعة
لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها على ما
اشار اليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التخصيص كما توهم قوله اداركوا
فيها جميعا تداركوا الخ غاية لما قبله اي يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم بعضا الى انتهاء تلاحقهم
باجتماعهم في النار وقول المص رحمه الله تعالى تداركوا تفسير له ببيان اصله اذ اصله
تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله
تلاحقوا بيان لمعناه اي لحق بعضهم بعضا وادركه وعن ابي عمرو رحمه الله تعالى انه قرأ
اداركوا بقطع الف الوصل قال ابن جني وهو مشكل لانه انما يجيء شاذا في ضرورة الشعر
في الاسم ايضا لكنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع وهو تنبيه حسن قوله

سيني

اخراهم دخولا او منزلة قال المعرب اخرى واولى يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل
التفضيل وان المعنى اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة
والروسا وهو الوجه الثاني في كلام المص رحمه الله تعالى الذي بينه بقوله ويحتمل ان
يكون انثى اخر بكسر الخاء بمعنى اخرة المقابل للاولى وليس للمفاضلة والفرق
بينه وبين ذلك ان الثاني يدل على الانتهاء دون الاول ولا يجوز فيه ان يكون بمعنى
غير والى الوجه الثاني اشار المص رحمه الله تعالى بقوله دخولا قيل والثاني ارجح لانه
تقدم احد الفريقين على الاخر في الدخول يحتاج الى اثباته قلت ـــــ هو مروي
عن مقاتل رحمه الله تعالى وكفى به سندا قوله اي لاجل اولاهم اي اللام للتعليل لا
للتبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم قال الزجاج
رحمه الله تعالى المعنى وقالت اخراهم يا ربنا هؤلاء اضلونا لاخراهم ولاولاهم واما لام اولاهم
لاخراهم فيجوز فيها ان تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا
من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب قوله سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم
الخ فسره بانهم سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لان حقيقة الاضلال الدعوة الى
الضلال وهو يقتضي ملاقاتهم وليس بلازم ومن فسره بدعونا الى الضلال وامرونا
به اراد هذا ايضا لان من سن سنة سيئة فقد دعا اليها وامر بها في التقدير وكذا قوله
اذ تامروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا وقيل انه قول البعض ولم وجه قوله مضاعفا
لانهم ضلوا واضلوا قال ابو عبيدة الضعف مثل الشيء مرة واحدة وقال الازهري ما قاله
هو ما يستعمله الناس في مجاز كلامهم وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه قريبا منه فيما لو
اوصى بضعف ما لولده او الوصايا جارية على عرف الاستعمال واما كلام المص رحمه الله
تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على
مثلين بل هو غير محصور ولذا فسره هنا وقد مر له تفصيله ومضاعفة لعذابا ويجوز
ان يكون بدلا منه ومن النار صفة العذاب او الضعف قوله اما القادة فبكفرهم الخ القادة
جمع قائد اي الرئيس المتبوع وهو في الجمع كسادة وفيه كلام في البحر وقوله بكفرهم وتقليدهم
في الكشاف لان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان القادة نادوا باتباعهم لهم طغيانا وثباتا على الضلالة كما قال تعالى انه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى عدم اطراده فان اتباع
كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال انه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الاحسن ان

سن

يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتوليهم الروسا لينالوا عرض الدنيا اتباعا
للهوى ويدل عليه قوله تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صددناكم عن

طيبي

الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وفيه نظر وكلام المص رحمه الله تعالى يحتمل ان يكون التقليد
في الهوى ضلالا اخر يستحقون به المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر قوله مالكم او ما لكل فريق

وقرئ

وقرئ عاصم رحمه الله تعالى بالياء على الانفصال الظاهر ان المراد من الانفصال انفصال هذا
الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه في الجواب حتى يكون خطابا لهم وقيل معناه
انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فانها للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم

كز

الاتباع المحكي عنهم على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب
الغائب على المخاطب وفيه ان قول المص رحمه الله تعالى لا يعلمون ما لكم اشارة الى ان الخطاب
للاتباع من غير تغليب وقوله او لكل فريق اشارة الى التغليب فتأمل وقيل لكن لا يعلمون

سن

من جملة مقول القول ولكل ضعف يلتفت الى الاتباع لانه جواب قولهم فآتهم الخ فاذا قرئ
لا تعلمون بالخطاب يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا غير ملتفت اليهم وهذا
ما اشار اليه اولا وتضعيف العذاب للضلال والاضلال فيكون زيادة على ما استحقوه حتى
يكون ظلما مع انه لا يسأل عما يفعل قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ المراد بالعطف في
كلامه العطف الواقع بالفاء في قوله فما كان الخ ولذا قال شراح الكشاف ان معناه ترتيبه عليه
لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوه تفسير له لانه جواب شرط مقدر لانهم رتبوا كلامهم
على كلام الله تعالى عليه ووجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة
حملهم على ان يقولوا واذا كان كذلك فقد ثبت انه لا فضل لكم علينا في استحقاق الضعف وقيل
انها عاطفة على مقدر اي دعوتم الله تسوية بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه نظر قوله من
قول القادة او من قول الفريقين كما في اكثر النسخ وفي بعضها او من قول الله للفريقين
وهي الظرف الاولى لانه اذا قالته الاولى للاخرى على سبيل التشفي يكون من مقول
القول الاخير وهو تشف بان دعاهم عاد عليهم ضرورة ولا يخفيه عمن دعوا عليه واذا كان من
كلام الله لهما يكون توبيخا واما اذا كان من مقول الفريقين يحتاج الى تقدير اي قالت كل
فرقة للاخرى وقوله الخ والباء سببية وما مصدرية او موصولة والعائد محذوف واشار بقوله
عن الايمان بها الى ان الاستكبار عنها الاباء عن الايمان بها مجازا قوله لادعيتهم واعمالهم الخ كون
السماء لها ابواب وانها تفتح للدعاء الصالح وللاعمال الصاعدة وللارواح وارد في النصوص القرآنية
والاحاديث النبوية فلا حاجة الى تاويل وفسر فتح ابوابها بانزال البركة والامطار والرحمة
عليهم ايضا والتصحيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام واسناد الفتح
الى الابواب مجاز لانها سبب لذلك قوله اي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الخ سم الخياط ثقب
الابرة لان السم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقا وقيل اصله ما كان في عضو كالانف والاذن
والخياط فعال ما يخاط به كالمخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل لانه لا تناسب الجمل
خرق الابرة فلذا فسر بالحبل الغليظ لما سنذكره للختام بعينه ان الجمل يضرب به المثل في
عظم الجسم قديما كما قال جسم الجمال واحلام العصافير وخرق الابرة يضرب به المثل
ايضا في الضيق فيكون قد علق دخولهم الجنة على دخول اعظم الاجرام في اضيق المنافذ
كقوله اذا شاب الغراب اتيت اهلي وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو ان ما بي من جوى وصبابة ⁂ على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الخ اي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وفتحها مخففة كنغر بضم النون
وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير احمر المنقار والقنب
بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة والباء الموحدة
نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال وحبل السفينة يكون منه ومن الليف وقوله
وسم معطوف على الجمل اي قرئ سم وكذا قوله وفي سم المخيط معطوف عليه وهو بكسر
الميم وفتحها كما ذكره المعرب وهي قراءة شاذة وقوله وهو الحبل تفسير للغالبة الخمسة قوله
ومثل ذلك الجزاء الفظيع الخ اشارة الى ان الجار والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع
وهو الخلود في النار كما يفسره ما بعده وتفسير الكواشي للاربعة الاخيرة بالتعبير ليس
بشيء كما قاله بعض الفضلاء وجملة لهم الخ اما مستأنفة او حالية ومهاد كفراش لفظا ومعنى

سعدي

فاعل الظرف او مبتدأ ومن جهنم حال من مهاد لتقدمه قوله غواش الخ جمع غاشية وهي ما
يغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة وللنحاة في مثله خلاف فقيل هو غير منصرف
لانه على صيغة منتهى الجموع وتنوينه عوض عن الحرف المحذوف او حركته والكسرة ليست
للاعراب وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير
يعلى وبعض العرب يجريه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا
ولذا قرئ غواش برفع الشين وله الجوار المنشآت بضمها قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة الخ

يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو اشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى التنبيه على جمع الصفتين وقد قيل بتغايرهما ايضا **قوله** على عادته سبحانه وتعالى الخ يشفع بمعنى يقرنه به ويجعله به شفعا ولا يكلف معتوفينه وهو الظاهر وقيل انها خبر بعد خبر العابد اي منهم وقوله وفي اكتساب النعيم النعيم ماخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت والاكتساب اشارة الى ان العمل الصالح سببه في الجملة وان لم يكن بطريق الايجاب والدليل على ان اكتسابه بذلك ترتب الحكم على الموصول والصلة فيما مع توسط اسم الاشارة واذا علم ان مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر لكنه نبه على انه مع يسره لا يحصل بالهداية والتوفيق وقوله ليبيعه اشارة الى ما قاله الامام ونقله عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه من ان الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويسر فانه اقتضى للطاعة بمعنى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود **قوله** يخرج من قلوبهم اسباب الغل او يطهرها منه الخ وفي نسخة ويطهرها بالواو وهي النسخة التي صححها بعض ارباب الحواشي لان المراد منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاحقاد الكائنة فيها وقيل المراد بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الرفيعة لازالة الشهوات وقد جوزه في الحجر ولكن ان تحمله على تنافس **قوله** وعن علي رضي الله تعالى عنه اني الخ هذا يدل على انه كان ذلك يقتضيه الطباع البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق الله وقيل الاولى ان يراد عدم التنافي بذلك منه اولى الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه بينهما ومحاربة طلحة والزبير رضي الله تعالى عنهما في وقعة الجمل وهذا حديث اخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي الله تعالى عنه بسند منقطع واخرجه ابن ابي شيبة عن ربعي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله تعالى **قوله** لما جزاؤه هذا الخ ليس تقديرا اعراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشاف لموجب هنا يحتملهما والمراد ان في الكلام تجوزا عقليا ولغويا بجعل الهداية لما دعي اليه هداية له **قوله** واللام لتاكيد النفي الخ هذه هي اللام التي تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتاكيد وتفصيلها مذكور في النحو ولم يجعل الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية او استينافية وعلى قراءة اسقاط الواو فالجملة بيانية وهو ظاهر **قوله** يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا الخ اي من قوله الحمد لله اي فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتدينا بارشادهم فان المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان صدق الانبيا عليهم الصلاة والسلام في وعدهم الجنة لا تعليل الاهتدا فتامل والاغتباط بالغين المعجمة السرور فان يصير الشخص بحاله يغتبط بها كما في تاج المصادر والتبجح بتقديم الجيم على الحا المهملة الفرح فليس قولهم ذلك الا لاظهار ما ذكر لا للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار تكلف وعبادة كما قيل **قوله** اذا راوها من بعد او بعيدا الخ يعني الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد لها قبل دخولها والندا للاعلام بانها موروثة لهم وبعد الدخول للمشار اليه كونها موروثة لهم وتلكم توطئة لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه احدكما انه لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار اليه غائبا بعيدا فتلكم خبر مبتدا محذوف اي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل او تلكم مبتدا حذف خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها او وعدتم بها في الدنيا هي هذه وقوله المنادى مبتدا خبره اورثتموها وقوله بالذات اي ما نودي به وقصد اعلامه كونها موروثة وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة **قوله** اي اعطيتموها بسبب اعمالكم الخ يعني ان الميراث مجاز عن الاعطا وتجوز به عنه اشارة الى ان السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب الظاهر كما ان الارث ملكه بدون كسب وان كان النسب مثلا سببا له فلا يرد عليه قوله بسبب اعمالكم انه يعارض قوله لن يدخل احدكم الجنة بعمله اذ المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه ولا انه يقال الباء للعوض لا للسبب وفيه تفصيله لعل النوبة تنتهي اليه وهذا تنجيز للوعد باثابة المطيع لا بالاستحقاق ثم والاستيجاب بل هو محض فضله تعالى كالارث **قوله** وان في المواضع الخمسة هي المخففة الخ هي ان تلكم الخ وان وجدنا وان لعنة الله وان سلام عليكم وان افيضوا واذا كانت مخففة فحرف الجر مقدرا اي بانه واسمها ضمير شان مقدرا اي بانه تلكم كذا قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرحوا

به الى ان ضمير الشان لا يجب ان يؤنث اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب وابن مالك فهو امر استحساني فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله لان المناداة الخ يوخذ منه شرط ان المفسرة وهي سبقه ما فيه معنى القول دون حروفه **قوله** انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة الخ التبجح الافتخار والشماتة الفرح بمصيبة العدو والتحسر الايقاع في الحسرة والندم ويجيء اجماعه اي تسبيهم الى الخسار **قوله** وانما لم يقل ما وعدكم الخ في الكشاف حذفه تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلقه ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر احوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك اجمع ولان الموعود كله مما ساءهم وما نعيم اهل الجنة الا عذاب لهم فاطلقه لذلك يعني لم يذكر مفعوله لان مطلق الموعود به سواء كان لهم او لغيرهم فليس القصر الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو فعل كذلك لتقيد بما وعدوا به فلا يرد عليه ما قيل انه لو ذكر المفعول على حسب ذكره في الاول فقيل فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا لكان المفعول مطلقا ايضا باعتبار الموعود به لانه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب التي هي انواع منه جملتها التحسر على نعيم اهل الجنة فليس ذلك خاصا بحذف المفعول الواقع على الموعود به فالوجه ان حذفه تخفيفا او ايجازا واستغناء عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدعي حذفه المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب وسائر الاحوال فهو انما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثاني لا الاول **قوله** لانه ما ساءهم من الموعود الخ قيل لا خفا في كون اصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي ان يطلق وعدهم ايضا فلا بد من حمله على الاكتفا بالسابق لا على الاطلاق **قوله** وهما لغتان ولا عبرة بمن انكر الكسر مع القراءة به واثبات اهل اللغة له وما حكي المصنف رحمه الله تعالى عن علي عليه الصلاة والسلام وقوله بين الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ولا يرد ان الظاهر ان يقال بينهما لانه غير متعين والكسر على ارادة القول مذهب البصريين بالتضمين او التقدير وعلى الحكاية بالاذن لان فيه معنى القول فيجري مجراه مذهب الكوفيين والتاذين المراد به الندا وهو اعلام بلعنة الله لهم او ابتدا لعن **قوله** صفة للظالمين مقررة فلا توقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصد عن سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب ميله لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقررة موكدة بخلاف الصد بمعنى منع الغير والا فقيل صدعنه كذا صرفه ومنعه عنه اي يمنعون الناس عن دين الله بالنهي عنه وادخال التشبه في دلائله وتبغونها عوجا اي يطلبون لها تاويلا واماله الى الباطل وصد عنه صدودا اعرض اي يصدون بانفسهم عن دين الله ويعرضون عنه ويبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يومنون بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على اصله وهو الميل والاول مختار المدقق والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر والى ذهب المصنف رحمه الله تعالى فافهم والفرق بين العوج والعوج بالفتح يحقق في سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام ووجه الفرق بينهما **قوله** اي بين الفريقين الخ لان الاية الاخرى تفسره ولكنه لا يتعين واشدها سموم النار وروح الجنة **قوله** اعراف الحجاب اي اعاليه المراد شرفاته تشبيها لها بعرف الدابة والديك وفي التفسير الاخر معناه اعالي موضوع منه لانها اشرف واعرف مما انخفض منه وظاهر كلامه انه حقيقة في هذا الوجه **قوله** وهو السور الخ للمفسرين في اصحاب الاعراف اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى واشهرها الاول وقيل هم اصحاب الفترة الذين لم يبدلوا دينا وقيل اطفال المشركين وفي النسخ هنا اختلاف ففي بعضها او في الجميع وفي بعضها بالواو فيها وفي بعضها او في بعضها والواو في بعض وخيار المومنين وعلماؤهم بالرفع والجر وقوله يرون في صورة الرجال لتوجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا انوثة **قوله** بعلامتهم التي اعلمهم الله بها اي جعلهم معلمين بها من العلامة ويحتمل ان يكون من العلم والسيما العلامة من سام او وسم فيعرفون انه فيه سمة كلا من اهل الجنة وغيره من اهل النار والظاهر ان هذا قبل دخولهم الجنة او النار اذ لا حاجة بعده للعلامة واما الندا والصرف فبعده لكنه ظاهر كلام المصنف فيما سيجي ان الكل بعده وان قوله كسبا من الوجه اشارة الى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه **قوله** وانما يعرفون ذلك

بالابهام او تغليب الملائكة اي ان كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما مر قيل وفي الحصر نظر
وكان بسيماهم للملابسة قوله اي اذا نظروا الخ بيان لحاصل المعنى لان في الكلام شرطا مقدر
وفي الدر المصون انه اشارة الى انه جزا شرط محذوف والداعي له مراعاة قوله واذا صرفت ابصارهم
قوله حال من الواو وفي الكشاف استيناف او صفة رجال وضعفه بالفصل وقوله على الوجه الاول
اي في تفسير رجال الاعراف بمن حبس بين الجنة والنار واما على بقية الوجوه فهو حال
من اصحاب الجنة لانه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا انه قيل ان يطمعون
بمعنى يعلمون ويتيقنون وهو بهذا المعنى منقول عن اهل اللغة وبه فسر قوله والذي
اطمع ان يغفر لي اي اعلم او يجزمون واما جملة وهم يطمعون فحال من واو لم يدخلوها بعد
تسليط النفي اي كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتامل وتلقا في الاصل مصدر وليس
في المصادر تفعال بكسر التا غير تلقا وتبيان ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقا والمقابلة
فنصبه على الظرفية وفي قوله صرفت اشارة الى انهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا بجبرهم
عليه ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر محذور وكذا استعاذوا منه وقوله من رؤسا
الكفرة كابي جهل بيان لقوله رجالا وما في ما اغنى استفهامية للتوبيخ والتقريع ويجوز
ان تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعماله في كماله وعلى الثاني هو مصدر ومفعوله
وهو انسب لعدم تكريره مع ما بعده وما في ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر قوله
من تتمة قولهم الخ فهو في محل نصب مفعول القول ايضا اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلا الخ
وجوز فيه ان يكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمشار اليه على الاول
هم اهل الجنة والقائلون هم اهل الاعراف والمقول لهم اهل النار والمعنى قال اهل
الاعراف لاهل النار اهؤلا الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون انهم لا يدخلونها
وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم او قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستيناف اختلف في المشار
اليه فقيل هم اهل الاعراف والقائل ملك مامور بذلك والمقول له اهل النار وقيل المشار
اليهم هم اهل الاعراف وهم القائلون ايضا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول اهل
الاعراف ايضا اي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ولا ابنا لهم الخ جواب القسم قوله اي فالتفتوا
الى اصحاب الجنة الخ اي ومعنى ادخلوا دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين وقوله وهذا
اوفق للوجوه الاخرة هي تفسير رجال بقوم علت درجاتهم الخ لان المحبوس سبب في الاعراف
لان المناسب ادخالهم لتقسيم الجنة لا امرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقته للاول
بتاويله ادخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل ان يكون كونهم على الاعراف قبل دخول
بعض اهل الجنة وفيه تامل وقوله بعد متعلقة بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا اي من الاستعارة
والسلام قوله وقيل لما عيروا الخ عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة قولهم اي لما
عيّروا اصحاب الاعراف اصحاب النار واقسم اصحاب النار ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة
قال الله تعالى او بعض الملائكة خطابا لاهل النار اهؤلا الذين اقسمتم مشيرا
الى اصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى خطابه الى اصحاب الاعراف فقال ادخلوا الجنة
الخ فيكون اهؤلا مستانفا لا من تتمة قولهم للرجال وهو على الوجه في تفسير رجال ولذا
قابله به قوله وقرئ ادخلوا ودخلوا اي بالمزيد المجهول او المجرد المعلوم وحينئذ كان
الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر انه مقول قول محذوف هو حال ليتجه الخطاب
ويرتبط الكلام وقرئ ادخلوا بامر المزيد للملائكة ايضا قوله اي صبوا فان اصل معنى
الفيض صب الما بسعة وقوله وفيه دليل الخ اي لظاهر النظم ولعطفه عليه وليس دليلا قطعيا
حتى يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن فسره به ليتعلق به الافاضة من غير
تاويله فان فسر بالطعام يقدر للثاني عامل او يأول الاول بما يعمهما كالقوا او يبقى ما
يعمل في الثاني ويجعل من المشاكلة كما عرف في العربية وقوله علفتها تبنا وما باردا
تمامه حتى شتت همالة عيناها قوله منعهما عنهم منع المحرم عليه المكلف يعني ان
التحريم بمعنى المنع كما في قوله حرام على عيني ان يطعما الكرى لان الدار ليست
بدار تكليف فهو استعارة كما صرح به المص رحمه الله تعالى ولو جعل من قبيل الشعر
جاز ولكن الاول ابلغ والتصدية التصفيق كما مر والفرق بين اللهو واللعب مر
تفصيله في الانعام فان اردت فانظره قوله يفعل بهم فعل الناسين يعني انه تمثيل
شبه معاملته تعالى مع هؤلا بالمعاملة مع من لا يعتد به ولا يلتفت اليه فينسى
لان النسيان لا يجوز عليه تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيرا في لسان العرب

سعدي

ويجيء هنا فيكون استعارة تحقيقية او مجازا مرسلا وكذا نسيانهم لقاء الله تعالى ايضا لانهم لم يكونوا
اذا كروا الله حتى ينسوا فشبه عدم اخطارهم لقاء الله والتاهب له بالهم وقلة مبالاتهم بحال من
عرفه شيئا ثم نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه ايضا الا قوله
ما كانوا بآياتنا الخ وقوله من العقايد الخ ادرج القصص في المواعظ لان السعيد من
اتعظ بغيره قوله عالمين بوجه تفصيله الخ اشارة الى ان على علم وتنكيره للتعظيم
حال من الفاعل وانه يقتضي انما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضي
انه تعالى يعلم بصفة زايدة على الذات وهي صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن
تابعهم في ذلك او حال من المفعول وقوله وقرئ فضلناه اي بالضاد المعجمة وهي قراءة
ابن محيصن وقوله في هذه القراءة عالمين اشارة الى انه حال من الفاعل على هذه
القراءة لانه انسب وان جاز ان يكون حالا من المفعول ايضا وفيه نظر فلعله اكتفى
باحد الوجهين ليعلم الاخر بالمقايسة فتدبر قوله حال من الها ويجوز فيه ان يكون مفعولا
لاجله ويجوز فيه ان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ بالجر على البدلية
من علم وان رفع على اضمار المبتدأ قوله ينتظرون الخ يعني النظر هنا بمعنى الانتظار
لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤل اليه امره اشارة الى ان التأويل بمعنى العاقبة وما يقع
في الخارج وهو اصل معناه ويطلق على التفسير ايضا والمعنى انهم قبل وقوع ما هو
محقق كالمنتظرين له لانه كل آت قريب فهم على شرف ملاقاة ما وعد وابهم الانتظار
كيف ينتظرون مع جحدهم فانهم وان جحدوه الا انهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم
من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة وما يقال ان فيهم اقواما يشكون ويتوقعون
فيأباه تخصيصه التبيين بالصدق الا ان يقال ان الذين يتبين لهم ذلك وقوله تركوه
تركه الناسي اشارة الى ما مر تحقيقه قوله اي قد تبين انهم الخ فسره به لانه يترتب عليه
طلب الشفاعة ولانه هو المقصود فيه وقوله او هل نرد اشارة الى انه معطوف على
الجملة الاسمية او الظرفية ومن مزيدة في المبتدا او في الفاعل بالظرف وقراءة النصب
عطفا على يشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام او ان او بمعنى الى ان او حتى
ان على ما اختاره الزمخشري وقوله فعلى الاول اي قراءة الرفع لعطفه على ما
قبله المسؤل احد الامرين الشفاعة او الرد الى الدنيا ودار التكليف ليتلافوا ما
كانوا وعلى الثاني اي النصب بان يكون لهم شفعا في الاخلاص عما هم فيه اما بالشفاعة
في العفو عنهم او الرد فالشفعا لاحد الامرين ان كانت او عاطفة او لامر واحد اذا كانت
بمعنى الى اذ معناه يشفعون الى الرد وبهذا اندفع ما قيل ان المقابلة بين الشفاعة
لغير الرد وبين الرد غير ظاهرة لانه اثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه ان تكون الشفاعة
حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى فتغفر بالشفاعة او نرد قوله جواب الاستفهام
الثاني الخ الثاني صفة جواب او الاستفهام اي في احد الوجوه وهو رفع نرد بالعطف
فانه في حكم استفهام ثان او نصبه بالعطف على نرد مسبب عنه واما قراءة الرفع فعلى
الوجوه كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا انه بطل ولم يفدهم شيئا قوله اي في ستة
اوقات اليوم في اللغة مطلق الوقت فان اريد هنا فالمعنى ما ذكر وان اريد المتعارف
فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف اي مقدار ستة ايام
وقوله دليل الاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة وقيل لانه عدول
الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضي ذلك وقيل انه قد لا يثبت عليه خفا واما كون
الفاعل موجبا مشروطا بما يوجد وقتا فوقتا فقيل ماله الى التسلسل او ثبوت الاختيار
واعتبار النظر بنا على تقدم خلق الملائكة عليهما والمراد اصحاب النظر والبصيرة من
العقلا المعترفين بالشرع اذا سمعوه قوله استوى امره او استولى الخ في الكلام استوى من
الصفات المختلف فيها فقيل المراد استوى امره فالاسناد مجازي او فيه تقدير ولا يضر
حذف الفاعل اذا قام ما اضيف اليه مقامه وقيل الاستوى بمعنى الاستيلا كما في قوله قد
استوى بشر على العراق فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى الثاني يرجع
الى صفة القدرة وفي احد قولي الاشعري انه صفة مستقلة غير الثمانية واليه اشار المص
رحمه الله تعالى وقيل بالتوقف فيه وانه ليس كاستواء الاجسام وحمله المجسم على
ظاهره قوله والعرش الخ هو فلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع او استعارة من
عرش الملك وهو سريره ورفع ابويه على العرش وعرش الملك بضم الميم وسكون اللام

ومنه ثل عرشه اذا انتقض ملكه واختل قوله ولم يذكر عكسه للعلم به الخ اشار بقوله يغطيه اي يغطي الله النهار بالليل الى ان الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان الغطي يجتمع مع المغطى وجودا ولا يتصور هنا قال المصنف رحمه الله تعالى في سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ان كان مضيئا يعني المغطى حقيقة هو المكان واسند اليه للملابسة بينهما ويجوز جعل الليل والنهار رمعنشا على الاستعارة بانه يجعل غشيان مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكانه لف عليه لف الغشا او بتشبيه تغييبه كل منهما بطريانه عليه بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والا فليس للزمان مكان فتدبر قوله اولان اللفظ يحتملهما الخ يعني معنى ما ذكره ولا من تغطية النهار بالليل وعكسه تغطية الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال النحرير انه يعني ان يغشي الليل النهار يحتمل لمعنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يجعل على تقديم المفعول وهو الليل ولمعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثاني هو النهار الا انه قيل ولا يراد منه الا احد المعنيين على التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتماله انه في احد المعنيين اشارة الى الآخر لا يخفى بعده ورده ابو حيان بانه لا يجوز ان يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين اذا تعدى اليهما فعل واحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم ان يكون هو الاول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف اعطيت زيدا درهما فان تعيين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفي القاعدة المذكورة كلام سيأتي في سورة مريم وعندي ان مراده ان الليل والنهار يعقب كل ليل ونهار وهو يتغافي الامثال مستمرا لاستبداله فيدل عليه تغشي كل منهما بالآخر من غير تخلف وبمخالفة لقواعد العربية فتدبر فانه دقيق وبالتامل حقيق وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسيأتي لهذا تحقيق في سورة الرعد ان شاء الله تعالى قوله يعقبه سريعا كالطالب له الخ اي الليل لانه المحدث عنه والحث الاعجال والسرعة في الحمل عليه فعلى التشبيه كالحض بغناله حثثته فهو حثيث ومحثوث قوله بقضايه وتصريفه تفسير للامر كما في الكشاف بمشيئته وتصريفه وسماه امرا على التشبيه اي على سبيل الاستعارة اذ جعل هذه الاشيا لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كانها كانها مامورات منقادة لامره ويصح حمله على ظاهره كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون على تفسير اي هذه الاجرام العظيمة المخلوقات البديعة مذللة منقادة لارادته قوله وقرأ ابن عامر رحمه الله تعالى كلها بالرفع وقرأها كلها الا ان احسن وفي القراءة الاولى جوز تقدير جعل ونصبها به ومسخرات مفعول ثان قوله فانه الموجد والمتصرف اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد للخلق والمتصرف للامر قاله للتفريع او للتفسير قوله تبارك الله قال الامام رحمه الله تعالى البركة لها تفسيران احدهما البقا والثبات والثاني كثرة الآثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله وان حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فلهذا لا يليق هذا الثنا الا بحضرته وقوله بالوحدانية قبل اخذه مما قبله لانه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لزم انحصار الالوهية والربوبية فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح به في قوله ان ربكم الخ وهنا ختام ملاحظ فيه مطلعه فلله در المصنف رحمه الله تعالى في دقة نظره قوله وتحقيق الآية الخ قال الامام رحمه الله تعالى شرح خلق السموات بقوله فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال واوحى في كل سما امرها فدل على انه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدل على ان كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشي روحاني من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام والجسمانيات ومن عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجردا عن الحجمية والمقدار الى آخر ما فصله فقوله المستحق للربوبية واحد ماخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله لانه الذي الخ اشارة الى ان الصفات اجريت للتعليل وقوله فانه خلق العالم الخ بيان لدليل الانحصار وقوله فابدع الافلاك اشارة الى تقديم خلق السما على الارض كما مر وقوله جسما قابلا للصور هو الهيولى وسماها جسما لانها مادته وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربعة

سعدي

سن

وما يتكون منها ويتولد منها وهي المواليد الثلاثة اي الحيوان والنبات والمعدن وقوله لقوله الخ استدل به على ان الاربعة الايام مع اليومين الاوليين وقوله ثم لما تم عالم الملك عمد الى تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش اشارة تمثيلية قوله ذوي تضرع الخ هو حال من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على المصدرية ايضا وقوله نبه به الخ اشارة الى ان معنى التجاوز في الدعا طلب ما لا يليق به فانه تعدي عن حده المناسب له وقوله وقيل هو الاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط في التطويل وفي رفع الصوت بالدعا اختلاف فمنهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الريا الاخفا افضل فان لم يخف فالاظهار افضل وفي الانتصاف حسبك في تعيين الاسرار في الدعا فتراانه بالتضرع في الآية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله في الدعا وان دعا لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى وكذا ما لا يصحبه الوقار وكثيرا ما ترى الناس يعتمدون الصياح في الدعا خصوصا في الجوامع ولا ادري انهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعا وفي المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع الخفض وهي شبيهة بالرقة الحاصلة للنسا والاطفال خارجة عن السنة وسمت السلف الوارد في الآثار والتضرع بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفا وفسرهما في الانعام بعلانية وسرين فجعل التضرع مقابلا للخفية قيل لان المراد هناك حكاية دعائهم لا الامر به قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ رواه ابو داود واحمد في مسنده قوله ولا تفسدوا في الارض قال ابو حيان رحمه الله تعالى هذا نهي عن وقوع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود بجميع انواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد ان اصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين انتهى وهو معنى كلام المصنف قوله ذوي خوف من الرد لقصور اعمالكم الخ اي هما حالان بمعنى خائفين وطامعين ويجوز ان يكونا مفعولين لاجلهما وسيأتي تفسيره في قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجيح للطمع الخ لان المؤمن بين الرجا والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمته وسبقها غلب الرجا عليه وما يتوسل به الى الاجابة هو الاحسان في القول والعمل وهو يوخذ من التعليق بالمشتق كما مر قوله وتذكير قريب الخ توجيه لتذكيره مع انه خبر عن مونث ولهم في تاويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها منها ما ذكره المصنف رحمه الله انه الرحمة بمعنى الرحم بضم الرا وسكون الحا وضمها بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما وفي نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره ايضا والخبر محذوف وهذا صفته اي امر قريب او حمل فعيل بمعنى فاعل كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذي يستوي فيه المذكر والمونث عند امن اللبس وقال الكرماني انه بمعنى مفعول اي مقربة وضعف بانه لا ينقاس خصوصا من غير الثلاثي او هو محمول على فعيل الوارد في المصادر فانه للمذكر والمونث ايضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه وقيل انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول الفرا فانه قال فلانة قريبة مني لا غير وفي المكان وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطا وقيل ان فعيلا للنسب كلابن وتامر وهو ضعيف وتفصيله في الاشباه والنظائر النحوية وقراءة الريح على الوحدة مع جمع نشرا لانه اسم جنس صادق على الكثير فهو في المعنى جمع قوله جمع نشور بمعنى ناشر الخ اي نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه على فعل كصبور وصبر ولم يقل انه جمع ناشر كبازل وبزل لانه جمع فاعل على فعل شاذ ونا نشرا اختلف في معناه هنا فقيل هو على النسب اما الى النشر ضد الطي واما الى النشور بمعنى الاحيا لان الريح يوصف بالموت والحياة كقوله

اني لارجو ان تموت الريح ... فاقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتاخرون بالعلة والمرض ولقد تلطف القائل في شدة الحر

اظن نسيم الروض مات لانه ... له زمن في الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس مما راوا ... يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر اي محيي وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل الا انه نادر ومفرده وجمعه وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعدها الا انه مضمومة للتخفيف المطرد في فعل بضمتين قوله بفتح النون اي وسكون الشين مصدر بمعنى

ناشرات وفي الكشاف بمعنى منتشرات لما مر من معاني نشر ونصبه على الحالية او هو مفعول مطلق لارسل من معناه كجلس قعودا او رجع القهقرى قوله وعاصم بشرا الخ اي بضم الموحدة وسكون الشين واصلها الضم جمع بشير كنذير ونذر ثم خفف بالتسكين وهو بمعنى يرسل الرياح مبشرات لتبشيرها بالمطر وقد روي بضمها ايضا وهي مروية عن عاصم رحمه الله تعالى وقوله مصدر بشره اي بالتخفيف بمعنى بشره المشدد وباشرات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى اي وقرئ بشرى كرجعى وهو مصدر ايضا من البشارة وقوله قدام رحمته تقدم تحقيقه وفسر الرحمة بالمطر كما اثبته بعض اهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسائله انه لم يثبت مجيء الرحمة بمعنى المطر وقوله تدره بالدال المهملة اي تنزل مطره من الدر بمعنى اللبن مجازا قوله حملت واشتقاقه من القلة وفي نسخة حملته وحقيقة اقله جعله قليلا او وجده قليلا والمراد به ظنه قليلا ككذبه اذا جعله كاذبا في زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والقل بمعنى الحامل وقوله يستقله اي يعده قليلا وحتى غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع واهل اللغة تسميه جمعا فلذا روعي فيه الوجهين في وصفه وضميره قوله لاجله او لاحيائه او لسقيه الخ قال ابو حيان رحمه الله تعالى اللام في لبلد لام التبليغ كما في قلت لك وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه اوصلته لك وابلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاحيائه الخ اللام فيهما ايضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره المص قوله بالبلد او بالسحاب الخ اي يجوز في الضميرين المذكورين انه يعود على كل مما ذكر قبلهما صريحا او ضمنا وجعل البا للالصاق لانه لا نزاله ليس في البلد المنزل ولذا جوز فيه الظرفية كما رميت الصيد في الحرم والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير على الما لقربه ولا يضره تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن قوله من كل انواعها لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع ولان المراد اظهار القدرة وهو بتعدد الانواع منهما واحد اوله المص رحمه الله تعالى بما ذكر بل الظاهر ان المراد التكثير وقيل الاستغراق عرفي قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات فيه اشارة الى طريقة التناسب بالمعاد الجسماني في ايجاد البدن ثم احياؤه ونفخه رد على منكريه والاول اظهر لانه المتبادر من الاية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني يحتاج الى تحمل تقدير الاحياء او اعتبار جمع الاجزاء مع انه غير معتبر في جانب المشبه به قلت قوله برد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها اي جمعه على الاول وهو المذهب الحق الذي اختاره المص فتامل وتنظيرنها من المنفوض بمعنى تجديدها ومواد بالتشديد جمع مادة وقوله فيعلمون بيان للمقصود من تذكر ذلك وتدبر بمقتضى المقام وقوله بالتنوع اي بسبب التنوع او باظهار اثار التنوع فلا يرد عليه ان التنوع موجودة وانه لم تتعلق النفس به فالوجه ان يقال بعد جمع ابدانها وتهيئتها لتعلق النفس وصلوحه للتنوع والحواس فتدبر قوله الارض الكريمة التربة اشارة الى ان البلد بمعنى الارض مطلقا كما في قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ... للجن بالليل في حافاتها زجل

واما استعمالها بمعنى القرية فعرف طار والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها كونها منبتة لا سباخا قوله بمشيئته وتيسيره وهذا معنى اذن الله كما مر قوله عبر به عن كثرة النبات وحسنه الخ اي المراد من كونه طيبا انه يكون حسنا واما لكونه واقعا في مقابلة نكدا فالمطابقة معنوية وفي صحاح الجوهري نكدت الركية قل ماؤها ورجل نكد عسر وقيل انه في الكلام حاله محذوفة اي يخرج وافيا حسنا بقرينة مقابله والغزارة بفتح الغين والزاي المعجمتين والراء المهملة الكثرة والحرة بفتح المهملة وتشديد الرا المهملة ارض ذات حجارة سود والسبخة بكسر البا ارض ذات ملح معروفة قوله قليلا عديم النفع الخ تفسير نكدا بالكسر لانه يقال عطا نكد اي قليل لا خير فيه وكذا رجل نكد قال

واعط ما اعطيته طيبا ... لا خير في المنكود والناكد

وقال ... لا تنجز الوعد ان وعدت وان ... اعطيت اعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال او صفة مصدر محذوف او معطوف على الطيب فيكون البلد عاما

ويخرج

ويخرج اصله يخرج نباته كما قدره المص رحمه الله تعالى والتقدير ونباته الذي خبث الخ وقاله الطيب والذي خبث اشارة الى ان اصل الارض ان تكون طيبة منبتة وخلافه طار يعارضه كما انه مثال للانسان الذي الاصل فيه ان يكون على الفطرة وقوله نكدا على المصدر اي قرئ نكدا بفتحتين على زنة المصدر والنصب ايضا على انه مصدر اي خروجا نكدا كما ذكره المعرب وقيل اراد به تصحيح المعنى لانه منصوب على المصدر فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرجه البلد لم يجعل الضمير فيه للنكد وتردده وتكررها تشبيه لتصرف لان التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح قوله لقوم يشكرون نعمة الله الخ اي مثل ما مر في الغزالي من تفصيله وتبيينه بفصل وتكرير سابر اياته لمن شكر نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به وان عم وانما فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو ابقي على ظاهره لكان اظهر قوله والاية مثل لمن تدبر الايات الخ اي قوله والبلد الطيب الخ استطراد واقع على اثر ذكر المطر الذي هو توطئة لقوله كذلك نخرج الموتى الخ اي هو تمثيل وتقريره انا بينا تلك الايات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فتعلمون انكم الينا ترجعون لكن لا تنجع تلك الايات الا فيمن شرح الله صدره فتخرج نباتة فكره طيبا ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فكره الا خبيثا فلا يرفع لها راسا كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الما فانبتت الكلا والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الما فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا واصاب طائفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلا فذلك من فقه في دين الله عز وجل ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع لذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به وقوله لم يرفع راسا استعارة لعدم الانتفاع والقبول والظاهر انه كناية وفي كلام المص رحمه الله تعالى اشارة الى هذا الحديث قوله جواب قسم محذوف الخ اي هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد ارسلنا وفي الكشاف فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل نحو حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما من حديث ولا صالي قلت انما ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم ونحوه المص لكنه غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما ان يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد والا اتيت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بعاطف قال الكرماني لتقدم ذكره صريحا في هود وفي المؤمنين ضمنا في قوله وعليها وعلى الفلك لانه اول من صنعها بخلاف ما هنا قوله لانها مظنة التوقع هو معنى كلام الكشاف الذي قررناه ولا فرق بينهما كما توهم وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسألة والاعتراض بقوله تعالى تالله لاكيدن وهم لان الكلام في الماضي والمراد بالتوقع توقع المعلم به لانه ماض قوله ونوح بن لمك بفتحتين ولامك كهاجر ابو نوح عليه الصلاة والسلام ومتوشلخ بوزن المفعول في المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة قوله اول نبي الخ اعترض عليه بانه يقتضي انه اول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واجيب عنه بان عموم الرسالة للثقلين ويقاد عونه في يوم القيامة وايضا انه بعد الطوفان فان لم يكن في الارض غير قومه وتفصيله في شرح البخاري لابن حجر قوله اي اعبدوه وحده فسر به لدلالة ما بعده عليه لان الاله المعبود ولانهم معترفون بعبادته وهي مع التشريك كلا عبادة وغير قرئ بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت او البدل من اله والرفع باعتبار محله قوله انه لم يؤمنوا كان الظاهر انه لم يعبد ولكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه اعلم بوقوعه انهم لم يؤمنوا قوله اي الاشراف الخ الرؤ بضم الرا المهملة والمد حسن النظر وعلى العيون مجاز عن زيادة حسنهم في النظر وقيل انهم مليئون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور او يملؤون المجالس باتباعهم قوله اي شيء من الضلال بالغ في النفي الخ في الكشاف الضلالة اخص من الضلال فكانت ابلغ في نفي الضلال عن نفسه كانه قال ليس بي شيء من الضلالة كما

قيل لك الك ثمر فقلت ماله ثمرة وفي المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التي يفرق
بينها وبين واحدها بالتا التانيث متى اريد النفي كان استعمال واحدها ابلغ ومتى اريد الاثبات
كان استعمالها ابلغ كما في هذه الاية وليس الضلالة مصدرا كالضلال بل هي عبارة عن المرة
الواحدة فاذا نفى نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوق
ذلك وقد اشتهر الاعتراض عليه ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لان نفي الاخص اعم
من نفي الاعم فلا يستلزمه ضرورة ان الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس الا ترى انك اذا قلت
هذا ليس بانسان لم يلزم ان يكون حيوانا ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم ان يكون
انسانا فنفي الاعم كما نحن فيه ابلغ من نفي الاخص وايضا جعلا التا للوحدة كتا ثمرة وقد قال
في الجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد وايضا لو قيل ما عندي ثمرة بمعنى ثمرة واحدة
وعندي ثمر كثير صح كما لو اظهر ذلك فقال ليس عندي ثمرة واحدة بل ثمرات حتى لا
يعد مثله متناقضا فقوله نوح عليه الصلاة والسلام ليس بي ضلالة ليس نفيا للضلالات
مختلفة الانواع ورد بانهما وان جا في اللغة بمعنى واحد كالضلال والضلالة الا ان مقابلة الضلال
بالضلالة ونفيها عنه قصدا للمبالغة في الهداية يدل على ان المراد به المرة والتا للوحدة
فيكون بعضه من جنس الضلال وفرد واحد منه وبوله معناه الجز اقل ما يطلق عليه
اسم الضلال وهذا معنى كونه اخص ولا يبعد تفسيرها بالاقل فردا وظاهر ان نفيه ابلغ
من نفي الجنس المحتمل للكثرة او الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك
احتمال رجوع النفي في المرة الى الواحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جائني
رجل بل رجلان لانه مضمحل في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما اورد عليه ذلك
برمته واغنى عما وقع هنا للشراح من القيل والقال والى هذا اشار المص رحمه الله تعالى بقوله
شي من الضلال فتدبر وقوله بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة ضلالة واحدة
وبالغوا في الاثبات حيث اكدوا كلامهم بان واللام وجعلوا الضلال ظرفا له وقوله وعرض لهم
به لان نفي بما المقيد للاختصاص النفي به يقتضي انه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه من عرض
الكلام ومفهومه قوله استدراك باعتبار ما يلزمه الخ في الكشاف فان قلت كيف وقع قوله ولكني
رسول استدراكا للانتفا عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالاته ناصحا
في معنى كونه على صراط مستقيم فصح ان يكون استدراكا للانتفا عن الضلالة فقيل عليه
معنى الاستدراك ان يدفع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بازالته فلما
نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفا الرسالة ايضا كما انتفى الضلالة فاستدركه
بكلمة لكن كما في قولك زيد ليس بغني لكن طبيب واما جوابه بان اثبات الرسالة في معنى الاهتدا
واثبات الاهتدا استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة لم يذهب وهم
واهم الى نفي الاهتدا ايضا حتى يحتاج الى تداركه بكلمة انه يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتدا
ولا ضلال وقال النحرير منتصبا له انه كان القصد مجرد كون لكن بين كلامين
متغايرين نفيا واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر واما اذا اريد بالاستدراك رفع التوهم
الناشي من الكلام السابق على ما هو المشهور وعليه ما قاله المص رحمه الله تعالى معنى
الاستدراك ان الجملة التي يسوقها ولا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بازالته
كقولك زيد ليس بغني ولكنه طبيب ففي الكلام اشكال لان نفي الضلال ليس مما يقع فيه
نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم وما في الكتاب غير واف بحله بل ترك ما ذكر من
التاويل اولى اذ يمكن ان يقال انه ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلال انتفا الرسالة ايضا
لكن يتوهم انتفا الهداية مما لا وجه له ثم ان البعيد ان يقال بنفي الضلالة ربما يوهم نفي
سلوكه الطريق المستقيم وحينئذ لا سلوكه لا هداية كما لا ضلالة والظاهر ان المص رحمه الله
لم يقصد سوى انه عند نفي احد المتقابلين قد يسبق الوهم الى انتفا المقابل الاخر
الى انتفا الامور التي لا تخلو عنها فاول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال
مثلا يقال زيد ليس بقايم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الا بعد التاويل بان الشارب
يكون قاعدا وقد قيل ان القوم لما اثبتوا له الضلالة ارادوا به ترك دين الاباء ودعوى الرسالة
فحيث نفى الضلال توهم منه انه على دين ابائه وتركه دعوى الرسالة فوقع الاخبار
بانه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك ولا خفا في ان هذا ليس كلام
الكتاب انتهى وما ذكره تحقيقه بعيد لكن المذكور في العربية كما ذكره صاحب المغني ان
للنحاة في الاستدراك ولزومه لها قولان فقيل الاستدراك ان تنسب لما بعدها حكما مخالفا

لما

لما قبلها سوا تغايرا اثباتا ونفيا اولا وقيل هو رفع ما يتوهم ثبوته وهو التحقيق كما ينتهي به من
تتبع موارد الاستعمال وما ذكره اولا لا يخالف للتوليه الا ان يرجع اليه بضرب من التاويل وقال
بعض المتاخرين من علما الروم النظر الصايب في الاستدراك هنا ان يكون مثل قوله ولا
عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ وقوله سوى انه الضرغام لكنه الوبل اي ليس بي ضلالة وعيب
لكني رسول من رب العالمين فتامل ومحصل كلام المص انها واقعة بين متغايرين بحسب
التاويل وهي تفيد التاكيد في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السوال الذي اورده بعضهم
هنا وهو انه قيل لا فايدة في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى فكذا المراد من الهدى
الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها قوله صفات لرسول استينافية اذا كانت الجملة صفات
جاز فيها التكلم لانها خبر المتكلم كقوله انا الذي سمتني امي حيدره والقياس سمته لكنه حمل
على المعنى لامن اللبس وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازني رحمه الله تعالى لولا شهرته لرددته
فينبغي الحمل عليها لا ستينافا اذ لا وجه للحمل على الضعيف مع وجود القوي قلت لا وجه
لهذا لان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القران مثل بل انتم قوم
تجهلون مصرح بحسنه في كتب النحو والمعاني مع ان ما ذكره المازني وتبعه ابن جني حتى
استرذل قول المتنبي

انا الذي نظر الاعمى الى ادبي ... رده النحاة وقال في الانتصاف انه حسن في الاستعمال
وهذا اذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذي قرا الضيف انا وكان للتشبيه انا في التشجيع عن الذي قتل
مرحبا وقوله بالتخفيف اي بتسكين البا وتخفيف اللام لا بتشديدها وقوله على الوجهين اي الاستيناف
والوصفية فهي فيهما بيان للرسول بانه الذي يبلغ عن الله الخ قوله وجمع الرسالات الخ اي
رسالة كل نبي واحدة وهي مصدر الاصل فيه ان لا يجمع فجمع هنا لاختلاف اوقاتها فكل وقت له
ارسال او تنوع معاني ما ارسل به او انه اريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبيا عليهم
الصلاة والسلام وقوله للدلالة على امحاض النصح بنا على ان اللام فيه للاختصاص لا زايدة للدلالة
على ان الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم
ان نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سالتكم عليه من اجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة
الاختصاص واما كونه لا غرض له غير النصح في تبليغه فاما من ذكر النصح بعده او لانه معناه
كما قال الراغب يتضمن الخلوص عما يخالطه من قولهم عسل ناصح اي خالص فلا يرد على الاول
انه دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثاني انه لا وجه للحصر فيهم لا سيما ودعوة نوح عليه
الصلاة والسلام عامة لمن في عصره فتدبر ووجه التقدير لانه سعة علمه تقتضي تصديقه فيما اخبرهم
به قوله من قدرته الخ فهي بيانية لما تقدمت عليه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني من
ابتدايية ولا تقدير فيه والاستفهام للانكار بمعنى لم كان ذلك ولا داعي له والكلام في تقدير المعطوف
وعدمه معلوم مما مر وتفصيله في اول المغني وان جا لم يتقدر من لتغريبة بها وفسر الذكر
بما ارسل به كما قيل للقران ذكرا وبالموعظة لانها تذكير وقدر لسان في قوله على رجل المتعلق
بجا لانه لا يقال جا عليه بل جا على يده او على لسانه يعني بواسطة وقيل على بمعنى مع
فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلقه به لان معناه انزل او لانه متضمناه وقوله من جملتكم او من
جنسكم اشارة الى ان من تبعيضية او بيانية وقولهم فانهم الخ على الوجهين بيان للتعجب من
كونه جا على لسان رجل وليس مخصوصا بالثاني كما توهم وقوله من ارسال البشر اي
من دعواهم وعاقبة الكفر والمعاصي العذاب والعقاب وضمير منهما للكفر والمعاصي قوله بسببه
الانذار الخ اراد انه سبب في نفسه لا ان الكلام دال عليه وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه
بانه لم يعتبر السببية والا لقيل فتتقوا مع انه تابعه فيما بعده فورد عليه ما اورده فتامل
وقوله وفايدة حرف الترجي الخ وقيل هو جار على عادة العظما في وعدهم بلعل قوله
تعالى فانجيناه الخ الفا للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة وفي الشعراء ثم اغرقنا لانه
الانجا غير مقصود له كما ذكره هناك وقوله وهم من امن به خصه بالبشر لمقابلته
باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا الخ اي الناجون فلا يخالفه
ما في هود من ان من امن به نسبة وسبعون قوله متعلق بمعه الخ اي يجوز ان يتعلق بما
تعلق به الظرف الواقع صلة كما يجوز ان يكون صلة ومعه متعلق به او متعلق بالانجا وفي
ظرفية او سببية او حال من الموصول متعلق بمقدر اي كاينين فيها او حال من الضمير المستتر
في الظرف والفرق بينه وبين الاول لفظا انه له متعلقا لفظا مقدرا على هذا ومعنى التفرع
بالمعية في هذا بعدها لانه ضمنا وفيه نظر وقوله عمين القلوب بضم العين وسكون الميم جمع

اتصاف
فوايد
فلك دابر
سعد
قلب

سليمونيه زاده
سن
ذكريا افندي
سن
استكمال

جمع اعمى او بفتح العين وكسر الميم على انه مفرد او جمع سقطت نونه للاضافة قوله والاول ابلغ
الخ فرق بين عم وعامي بان عمي صفة مشبهة تدل على الثبوت كفرح بخلاف عام نحو بالغ وقيل
عمي لعمى البصيرة وعام لاعمى البصر وقيل هما سواء فيهما قوله عطف على نوحا الى قومه اي
عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب لاجل ضمير اخاهم اذ لو اتى به على سنن الاول عاد
الضمير على متاخر لفظا ورتبة وهودا عطف بيان او بدل وعاد اسم ابيهم سميت به القبيلة
او الحي فيجوز صرفه وعدمه كثمود كما ذكره سيبويه واما هود صلى الله عليه وسلم فالمشهور
انه عربي وظاهر كلام سيبويه رحمه الله تعالى انه اعجمي ويشهد له ما قيل ان اول العرب
يعرب ومعنى اخاهم انه منهم نسبا وهو قول للنسابين ومن لا يقول به يقول ان المراد
ما جبهم وواحد في جملتهم كما تقول يا اخا العرب وفي حكمه كونا النبي صلى الله عليه وسلم
يبعث من قومه لانهم افهم لقوله منه قول غيره واعرف بحاله في صدقه وامانته وشرف
اصله قوله استانف به ولم يعطفه الخ اي لم يعطفه هنا ولا قال الا انه في جوابهم لجعله جواب
سؤال مقدر بخلاف ما مر في قصة نوح صلى الله عليه وسلم فجاء بريئهما تفننا كما ذكره
الزمخشري وقيل عليه انه غير كاف في الفرق فان الرسالة كما هي مظنة السؤال هنا كذلك
هي مظنة السؤال ثمت فالاولى انه يقال كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظبا على
دعوتهم غير موخر لجوابه شبههم لحظة واحدة واما هود صلى الله عليه وسلم فما كان مبالغا
الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه الصلاة والسلام وقيل انه يصلح عذرا لترك
الفا لا لترك الوصل والكلام فيه وقيل انه تتمة هذا الجواب ان قصة نوح عليه الصلاة والسلام
ابتدا كلام فليست مظنة سؤال بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة
على قصة نوح عليه الصلاة والسلام فكانت مظنة ان يقال قال هود مثل ما قاله نوح ام لا
وقيل عليه انه تغيير للتعبير بتقدير اخر وليس بشيء قوله وكان قومه كانوا اقرب من قوم
نوح عليه الصلاة والسلام ولذلك قال الخ اي كانوا اقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من
قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك اطلق الملا المعاندون من قوم نوح وقيده هنا
بمن كفر منهم وفيه اشارة الى وجه قوله هنا افلا تتقون وقوله هناك اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم فانه اشد في التخويف وقيل في وجهه انها اول وقعة عظيمة بخلاف هذه
فتدبر قوله اذ كان من اشرافهم من امن الخ فلم يكن اشراف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مومن
فعلى هذا ما ورد في سورة المومنين فقال الملا الذين كفروا من قومه الخ في وصف نوح
صلى الله عليه وسلم محمول على انه هناك للذم لا للتمييز وانما لم يذم هنا للاشارة الى التفرقة
بين قوم نوح وقوم هود عليهما الصلاة والسلام ولو حمل الوصف على الذم هنا وفرق بان مقتضى
المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم لقولهم انا لنراك في سفاهة مع كونه معروفا بينهم بالحلم والرشد
وذم قوم نوح في سورة المومنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم
ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه
من فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر انه ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالتهم
في مجلس او مقالة بعضهم وما نقل في سورة المومنين مقالتهم في مجلس اخر او مقالة بعضهم
اخر فروعي في المقامين مقتضى كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى
الله عليه وسلم لا ينافي قرب جملتهم من جملة قوم نوح حيث امن بعض اشرافهم دون اشراف
قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من اشراف قومه من امن يقتضي ان قوم
نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وهو ينافي قوله في تفسير قوله والذين امنوا معه انه
امن اربعون رجلا واربعون امراة وقوله تعالى لن يومن من قومك الا من قد امن وما امن معه
الا قليل قلت هولاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام
وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا امنوا بخلاف قوم هود
ومثله يحتاج الى النقل قوله متمكنا في خفته عقل راسخا فيها حيث لم يقل سفيها وجعله متمكنا
فيها تمكن الظرف في المظروف وفيه استعارة تبعية مع ان واللام المؤكدة لذلك وقوله
حيث فارقته الخ تعليل لذلك وقوله ولكني رسول مر تحقيق الكلام فيه قوله وفي اجابة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة الخ توصيف الكفار بالحماقة مبالغة والمعنى الاحمق
قايلها فهو مجاز وقوله عن مقالتهم اي بالسفه والتكذيب وهضم النفس من قوله على
رجل منكم وقوله تنبيه على انهم عرفوه بالامرين النصح والامانة فليس من حقه ان يتهم
بالكذب ونحوه وذكر هذا في الكشاف ثم قال او انا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول

لكم

لكم لا اكذب فيه وفي الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح والامانة وجعلهما
من قبيل المهجور ذكر متعلقه والثاني يفيد انه اوجه وفيه موجود المحققتين كانه صناعة
فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله تعالى انه على الاول اعتراض وعلى
الثاني حال كما مر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وهذا كله من العدول
عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقيق والثبوت ووقع في نسخة هنا وقرا ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف
يعني من الافعال والباقون بالتشديد يعني في الموضعين وفي الاحقاف والتضعيف والهمزة للتعدية
قوله واذكروا اذ جعلكم خلفا اذ ظرف منصوب بالا لا المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى
الفعل والذي اختاره الزمخشري انه مفعول اذكروا اي اذكروا هذا الوقت المشتمل على
هذه النعم الجسام كما مر تفصيله في البقرة وهو اقرب مما مر لكنه مبني على الاتساع في الظرف
وانه غير لازم للظرفية وفي الخلق يحتمل انه بمعنى المخلوق اي زادكم في الناس على امثالكم
بسطة اي قوة وزيادة جسم لانه روي ان اقصرهم كان ستون ذراعا وعالج موضع مشهور
بكثرة الرمل وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب الى البحر ووقع في نسخة شحر
بشين معجمة وحاء مهملة وهو ساحل ينسب اليه العنبر وعلى ان المراد الملك الاسناد اليهم
مجاز لكونه في بعضهم وقوله خوفهم من عقابه هو من قوله تتقون كما فسره والنعم ظاهرة قوله
الاء الله هي نعمه جمع الى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل واحمال او الى بضم فسكون كقفل واقفال
او الي بكسر ففتح مقصور كعنب واعناب او بفتحتين مقصورا كقفا واقفا وبهما ينشد قول
الاعشى

ابيض لا يرهب الهزال ولا ... يقطع رحما ولا يخون الى

وقوله تعميم الخ اي مطلق الالاء قوله زادكم كما توهم قوله لكي يفضي الخ لما كان الفلاح لا
يترتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمه من شكرها الذي من جملته عمل الاركان
والطاعة فالشكر عرفي وهو كناية قوله استبعد واختصاص الخ الاستبعاد مستفاد من
الاستفهام وسوق الكلام والانهماك الاكثار والتقيد بالشي واللغو من الالف والجنة وفي
نسخة اللغو بسكون اللام اي وحده قوله ومعنى المجي الخ لما كان بين اظهرهم وفيهم اول
بانه كان في مكان معتزلا عنهم للعبادة او ليلا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم وانه
المراد به اجيتنا ونزلت علينا من السما تهكما بنا على زعمهم ان المرسل من الله لا يكون الا
ملكا او مجازا عن القصد الى الشي والشروع فيه فان جا وقام وقعد وذهب تستعمله العرب
لذلك تصويرا للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمني وذهب يسبني قال

فاليوم اذ قمت تهجوني وتشتمني

كما فصله المرزوقي في شرح الحماسة قوله
قد وجب او حق او نزل الخ يعني استعماله وقع المخصوص بنزول الاجسام في الرجس
والغضب مجازا عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على المسبب كما ان الوجوب
الشرعي كان بمعنى الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز ان يكون استعارة تبعية شبه تعلق
ذلك بهم بنزول جسم من علو وهو المراد بقوله نزل عليكم كما قيل والظاهر انه يريد ان
وقع بمعنى قضي وقدر لان المقدرات تضاف الى السما وما قيل ان التجوز في كلمة على لان
العذاب لقوة الثبوت كانه استعلاه او لان اكثر العذاب ينزل من صوب السما فضمن معنى
النزول فلا وجه له وقوله على المتوقع وجه للتعبير بالماضي عما سيقع ولا يخفى لطف
كالواقع هنا لقوله في النظم وقع فالتجوز اما في المادة او الهيئة او الارتجاس والارتجاز
بمعنى حينئذ فقيل ان احدهما مبدل من الاخر واصل معناه الاضطراب ثم شاع في
العذاب لاضطراب من حل به وفسر الغضب بالغضب الالهي وارادة الانتقام كما مر تحقيقه
في الفاتحة لئلا يتكرر مع ذكر العذاب قبله قوله في اشيا سميتموها الهة الخ جعل الاسما
عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا يليق ما هو الا مجرد اسم فالمعنى اتخاذ لو نتي تسميات
لها اسما لا تليق بها فتوجه الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حينئذ راجع للاسما
وهي المفعول الاول للتسمية والثاني الهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله
بها من سلطان حجة ودليل تهكم كما مر في قوله اذ تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
فهو تعليق بالمحال والمبني بشيء قوله انهلوا استحقته اي استحقت العبادة وكون الاسم
غير المسمى او عينه تقدم الكلام عليه في اول الكتاب واللغات هل هي توقيفية ام لا
وواضعها الله تعالى او العبد والكلام فيه والاستدلال له مفصل في اصول الفقه ووجه
ضعفها يعلم من تقرير كلام المصنف رحمه الله تعالى كما بيناه لك فلا نطيل بغير طائل وقوله

لما وحيح ما مصدرية وهو تعليل لنزول العذاب ونزول العذاب مفعول انتظروا وهو بيان لموقع الفا في النظم وقوله في الدين اشارة الى ان المعية مجاز عن المتابعة قوله اي استاصلناهم يعني انه قطع الدابر كناية عن الاستيصال اي اهلاك الجميع لانه المعتاد في الآفة اذا اصابت الآخر ان تمر على غيره والشيء اذا امتد اصله اخذ برمته والدابر بمعنى الآخر قوله تعريض بمن امن منهم الخ قال الطيبي رحمه الله تعالى يعني اذا سمع المؤمن ان الهلاك اختص بالمكذبين وعلم ان سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده قوله روي انهم كانوا يعبدون الاصنام الخ امساك القطر عدم المطر وجهدهم البلا بمعنى سبقه عليهم واذاهم من الجهد وقيل بفتح القاف وسكون اليا علم ومعناه السيد الذي يتبع قوله واصله بقوله واعل اعلال بينه واطلقه على كل ملك من حمير وكونهم اخوال بكر لان امه من قبيلتهم كما ذكره البغوي والقينة الجارية مطلقا ويراد بها الجارية المغنية وهو المراد هنا وكان اسم احديهما وردة والاخرى جرادة فقيل لهما جرادتان على التغليب وقوله همه ذلك اي اورثه هما واستحيى اي من ضيوفه لئلا يظنوا انه ملهم فذكر ذلك للجاريتين فقالا له قل شعرا نذكرهما فيه له ليغنيهم به فيتفطنوا لذلك منه من غير علم بانه منه فقال ذلك و ويحك ترحم وهينم امر من الهينمة وهي الصوت الخفي والمراد ادع وقد اسقط نقل حركة الهمزة للدال الساكنة وما يبينون الكلام اي منعوا ومرضوا من العطش وقال ما قاله مرثد لانه كان مؤمنا يكتم ايمانه وقوله ما كنتم تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وقوله ان شاء الله اي خلقه واظهره وقوله ناداه مناد من السما الخ قبله كان ذلك بفعل الله تعالى مجيبا دعاءه اذ ذاك وسود السحاب الغزيرة كما هو معروف وقوله وادعوا المغيثه بوزن الفاعل من الغيث اسم

والهم مشهور عندهم وذكر عقبه لا امطر معها وهذا الحاوية وبعده

وانتم ههنا فيما اشتهيتم ... نهاركم وليلكما التماما

فقبح وفدكم من وفد قوم ... ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة في السير وعاد المذكور عاد الاولى ويسمى عاد الاخرة قوله سموا باسم ابيهم الاكبر الخ يعني ان القبيلة سميت باسم الجد كما يقال تميم او سميت بمنقول من الجد اذا قيل ونقل التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه اما الثانية فلانه اسم القبيلة ففيه العلمية والتانيث واما الاول فلانه اسم للحي اولانه لما كان اسم الجد والقبيلة من الماكان مصروفا لانه علم مذكر واسم جنسه بعد النقل حكم اصله والحجر بكسر الحا اسم ارض معروفة وفي قوله امن ثمود بيانه لانه الاخوة نسبية قوله معجزة ظاهرة الدلالة بيانه لوجه اطلاق البينة عليها ومن ربكم متعلق بجاءتكم او صفة بينة ومن لابتدا الغاية او للتبعيض ان قدر من بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفية كما قيل قوله استيناف لبيانها الخ اي لبيان البينة والمعجزة اي استيناف نحوي وجوز ان يكون استينافا بيانيا جوابا لسوال مقدر تقديره اين هي لا ما هي حتى ينافي القصة وانهم سالوه وقياله ان الظاهر حينئذ اي يقال هي ناقة الله ويجوز في هذه الجملة ان تكون بدلا من بينة بدل جملة من مفرد للتفسير قوله وآية نصب على الحال الخ وهي حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الاشارة لانه فعل معنى اي اشير ولهذا سماه النحاة العامل المعنوي وتحقيقه مر في الاشارة اليه وقوله ولكم بيان كما في سقياله فيتعلق بمقدر لا غير واذا كان لكم خبرا فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو او متعلقه كما تقرر في النحو واما نسبتها الى الله حقيقة وهي تفيد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشريفية لادنى ملابسة كما ذكره العلامة ولانها ليست بواسطة نتاج ولذلك كانت آية كما ان تخلقها السبب تذر تحيا كذلك وقوله المشعب بيانه لمفعوله المقدر لانه معلوم وتاكل بالجزم جواب الامر وقرئ بالرفع فالجملة حالية وفي ارض يجوز تعلقه بتاكل والامر فهو من التنازع قوله نهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة الخ فهو كقوله ولا تقربوا مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الاذى ماسا لها ولا يلزم من المجاورة والمس التاثير لا ترى انه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق الاولى فلا حاجة لما قيل ان عليه منعا ظاهرا فان المنهي عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السو كالنهي في قوله ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الا انه يجعل بسوء حالا من الفاعل والمعنى ولا تمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الاصابة قوله جواب النهي اي منصوب في جوابه والمعنى

لا تجمعوا بين المس واخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صنيعهم لكنهم تعاطوا اسبابه وقوله من بعد عاد لم يقل خلفا عاد مع انه اخصر اشارة الى ان بينهما زمانا طويلا وبوأكم بمعنى انزلكم والمباءة المنزل قوله اي تبنون في سهولها الخ فمن بمعنى في كما في قوله نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال او من ابتدائية او تبعيضية اي تعملون القصور من مادة ماخوذة من السهل وهي الطين واللبن بكسر البا الموحدة والطوب الذي لم يحرق والآجر بالمد وتشديد الرا ما احرق منه قوله وتنحتون الجبال بيوتا الخ النحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور الحا وقرا الحسن بالفتح لحرف الحلق وقرئ تنحاتون بالاشباع كينباع وبيوتا حال مقدرة لانها حال النحت لم تكن بيوتا كخطت الثوب جبة والحالية باعتبار انها بمعنى مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الخافض برجحه انه وقع في آية اخرى كذلك ولا بعينه كما توهم واذا ضمن تنحت معنى اتخذ نصب مفعولين وعثا بمعنى افسد فمفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين واستضعفوهم واستذلوهم بمعنى عدوهم ضعفا واذلا قوله بدل من الذين الخ ما ذكره هو الظاهر وان قيل ان كون الضمير لقوله لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال ان يكون بدله بعضه وعلى كونه بدل بعض يكون المستضعفين قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومنه امن تفسير للمستضعفين من قومه وجعل الاستفهام للاستهزا لانهم يعلمون بانهم عالمون بذلك وكذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما سنذكره قوله عدلوا به من الجواب الخ اي هذا من الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل والمخاطب بخلاف ما يترقبه تنبيها له على انه هو الذي ان يسال عنه فهنا كانهم قالوا لا ينبغي ان يسال عن ارساله فانه ظاهر لا يسال عنه عاقل بل يسال عن من اتبعه وفاز بالا فتدابه ولذلك قال في المقابلة الخ اي مقتضى الظاهر سلوك طريق المجاراة وسوق الكلام عليه ونفي اعتقادهم والاوفق قولهم انا بما ارسل به كافرون تسليم للرسالة فكيف يكون اصل كلامهم ولذا قال في الانتصاف انهم لم يقولوه حذرا مما في ظاهره من اثبات رسالته وهم يجحدونها وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التهكم فان الغرض اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا كافرون والمقالة عن الظاهر كما عدلوا لانهم جعلوا الارسال مسلما فتركوه كما عدلوا من قولهم نعم لان ارساله لا شك فيه قوله اسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة الخ يعني الاسناد مجازي لملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين اظهرهم وهم متفقون على الضلالة والكفر او لرضاهم او لامرهم لقوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وليس المراد ان العقر مجاز لعقر به عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله لتكلفه وثقله لانه يلزم اذ لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر قوله استكبروا عن امتثاله الخ اختار احد وجهين في الكشاف لانه جوز في الامر ان يكون واحد الامور والاوامر والمص رحمه الله تعالى اقتصر على الثاني لانه اذا كان واحد الاوامر فعتوا اما مضمن لمعنى التولي فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال امره ما تين او مضمن لمعنى الاصدار اي صدر عتوهم عن امر ربهم وبسببه فلولا ذلك الامر وهو قوله ذروها الخ ما ترتب العتو واما كان الثاني فالمعنى تولوا واستكبروا عن شان الله اي دينه وهو بعيد والدا عي الى التاويل بتولوا او صدروا ان عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لتضمينه ذلك كما في قوله وما فعلته عن امري والمص رحمه الله تعالى ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديه بعن وقوله ائتنا بما تعدنا امر للاستعجال لانهم يعتقدون انه لا ياتي ذلك ولذلك قالوا ان كنت من المرسلين قوله روي انهم بعد عاد الخ عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام اي صاروا خلفا عنهم وعمروا بمجهوله مشدد الميم من العمر ولا تفي بها الابنية اي فيهدم قبل ان يموت احدهم ما بناه والخصب بكسر الخا كثرة النبات والثمار وسعة اي سعة رزق وقوله اخرج منا الى عيدنا اي مصلى عيدنا وقوله منفردة اي منفصلة عن الجبل ومخترعة بضم الميم وخا معجمة ساكنة وفتح التا والرا والجيم اخرجته على خلقة الجمل وقيل تشاكل البخت وجوفا عظيمة البطن ووبرا كثيرة الوبر والتوزنخة بضم النون الاولى لانه للجمع وتمخضت بالمعجمة اي تحركت وتمخض النتوج اي تحركة الحاملة بولدها وعشرا كما التي اتى عليها عشرة اشهر بعد طروق الفحل ونتجت مبني للمجهول واصله بتعديه لمفعولين

تتولد نحيث الناقة فصيلا اذا ولدته نتاجا فاذا بني للمجهول يقام المفعول الاول او الثاني
مقام الفاعل وكونه ولدها مثلها معجزة ايضا و قوله غبا اي يوما بعد يوم و تتجج بفا ثم خا
مهملة مشددة ثم جيم اي تفرج ما بين رجليها للحلب وهرب الدواب فزعا من عظمها وزينتها
اي ذكرها وحسنها لها نانة المراتان والسقب ولد الناقة الذكر والرغا صوت ذوات
الخف والجحيث بتشديد الجيم بعد الفا اي انشقت قال اي صالح صلى الله عليه وسلم
نصبحي اي تدخلي في الصباح او تصير وفلسطين بالفا مدينة بارض الشام و تحنطوا من الحنوط
وهو ما يطيب به الميت والصبر بكسر البا صمغ مر وانما تحنطوا به لئلا تاكلهم الهوام والسباع
والانطاع جمع نطع بكسر النون و فتح الطا وقد تسكن اي بيم معروف قوله فاخذتهم الرجفة
الخ وقع في نسخة تفسير هذه الاية مقدما وفي بعضها موخرا والامر فيه سهل ولما طعن
بعض الملاحدة بان هذه القصة ذكر فيها هنا اخذتهم الرجفة وفي موضع اخذ الصيحة
وفي اخر بالطاغية والقصة واحدة فظن ان بين ذلك منافاة وليس كما زعم فان الصيحة
العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم واما الاهلاك بذلك نسبب طغيانهم
وهو معنى قوله بالطاغية والى هذا اشار الم رحمه الله تعالى بقوله فاتتهم صيحة الخ وقوله
جاثمين في نسخة ميتين لان الجثوم معناه اللصوق بالارض وقوله تتقطعت قلوبهم
تفسير للرجفة بانها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع و فسرها بعضهم بالزلزلة
وجعل الصيحة من السما و يخالفه ما سياتي في هود والحجر من انها كانت من تحتهم قوله
ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين اي ميتين وانما قال ظاهره لانه يجوز
عطفه على قوله فاخذتهم الرجفة فيكون الخطاب لهم حين اشرفوا على الهلاك لا بعده
وعلى المتبادر فالخطاب اما خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين القوا
في قليب بدر اي يوم بدر قوله عليهم ونادى يا فلان بن فلان يا بهما هل انا وجدنا الخ كما رواه
البخاري وغيره بنا على ان الله يرد ارواحهم اليهم فيسمعون مقاله ويكون مما خص به
الانبيا عليهم الصلاة والسلام او انه ذكره للتحسر والتحزن كما تخاطب الديار والاطلال
وقوله اي وارسلنا لوطا اي معه منصوب بارسلنا المقدم لانا خرمقدر قوله وقت
قوله لهم او اذكر الخ على الاول هو متعلق بارسلنا ولا قيل عليه ان الارسال قبل وقت
القول لا فيه ودفع بانه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال زيد في ارض الروم فهو ظرف
غير حقيقي بكفي وقوع المظروف في بعض اجزائه وقوله او اذكر لوطا فيكون من عطف
القصة على القصة واذ بدل من لوط بدل اشتمال بنا على انها لا تلزم الظرفية او المعنى
اذكر وقت اذ قال لقومه وقيل العامل فيه على تقدير اذكر مقدر بتقديره واذكر رسالة
لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله ابو البقا رحمه الله قوله توبيخ وتقريع الاتعنى
قوله المتمادية في القبح اي التي بلغت اقصى القبح ونهايته يعني انها اقبح الافعال فاله
في الاساس فلان لا يباريه احد لا يجاريه الى مدى قوله ما فعلها قبلكم احد الخ فسره به
لان عدم السبق في فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله فقط اشارة
الى استغراق النفي في الماضي الذي افاده النظم وكونه اختراع لسوء وسن السيئة
اسوا ظاهر اذ لا مجال للاعتذار عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم انا وجدنا فاما
وقوله والبا للتعدية في الكشاف البا للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة قال ابو حيان رحمه الله تعالى التعدية
هنا قلقة جدا لان البا المعدية في الفعل المتعدي لواحد يجعل المفعول الاول يفعل
ذلك الفعل بما دخلت عليه البا كالهمزة فاذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه
اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد
معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول
تاثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى هنا اذ لا يصح اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا
يسبق الكرة الا بتكلف وهو ان تجعل ضربك الكرة اول ضربة قد سبقها وتقدمها
في الزمان فلم يجتمعا فالظاهر ان البا للمصاحبة اي ما سبقكم احد مصاحبا وملتبسا بها وليس
يبني بل المعنى على التعدية ومعنى سبقته بالكرة اسبقته كرتي كونه لان السبق
بينهما لا يبين التخصيص او الضرب وكذا في الاية ومثله يفهم من غير تكلف ولذا قيل
في معناه سبقته ضربة الكرة بضربي الكرة اي جعلت ضربي الكرة سابقا على ضربه
الكرة وهذا معنى قوله اذ ضربتها قبله وقوله من الاولى لتاكيد النفي اي زائدة له

قوله

قطعه

قوله والجملة مستانفة اي استينافا نحويا او بيانيا كما في الكشاف كانه قيل لم لا تاتونها فقال ما
سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات لانه اشد ولا يتوهم ان سبب الانكار
الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما انكر اذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ولم يجعل من قبيل
ولقد امر على اللئيم يسبني لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من الفاعل او المفعول
قوله بيان لقوله اتاتون الفاحشة الخ ظاهره اختصاص البيان بالاستئناف بالاستفهام وقد
صرح المعرب بخلافه ولا مانع منه وكونه ابلغ لما سيأتي في وجه التقييد ولتاكيده بان
واللام والاتيان هنا بمعنى الجماع ومن دون النسا حال من الرجال اي تاتونهم منفردين
عن النسا او صفة شهوة ويتعلق به بعيد ولا يناسبها هنا جعل الحرف والبا في
ايضا قوله وشهوة مفعول له اي لاجل الاشتها لا غير او مشتهين او هو مصدر ناصبه تاتون
لانه بمعنى تشتهون قوله وفي التقييد بها اي على الوجهين لا على احدهما كما توهم لان
الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد بها دليل على قصده دون غيره فتامل قوله
اضراب عن الانكار الخ اي اضراب انتقالي الى ذلك او الى بيان استحقاقهم للعيوب كلها
والاضراب اما عما ذكر قبله او عن غير مذكور وهو ما توهموه من عذر لهم فيه اي ما حاولتما
يكون جوابا الخ اشارة الى ان النظم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم والقصد منه الى نفي الجواب على ابلغ وجه فلا يقال التفسير لا يوافق المفسر
لانه اثبت الجواب وقد نفاه قوله والاستهزا بهم في الكشاف انه سخرية بهم وبتطهرهم
من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذرة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحا
اذا وعظهم اخرجوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد قوله من امن به الخ اي
ليس المراد بالاهل الاقارب بل من اتبعه من المومنين كما صرح به في رواية اخرى
وقوله واهله وفي نسخة واغلة اسم امراته وقوله فانها الخ تعليل لعدم نجاتها قوله
من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا الخ هذا احد الروايتين لانه روي انه اخرجها معهم وامر
ان لا يلتفت احد منهم الا هي فالتفتت فاصابها الحجر وهلكت وروي انه خلفها مع قومها
وسياتي تفصيله والغابر يجي بمعنيين كما ذكره اهل اللغة الماضي والباقي وعليه قول الهذلي فغبرت
بعدهم بعيشة ناصبة اي بقيت ويكون بمعنى الماضي والذاهب وعليه قول الاعشي
في امة في الزمن الغابر فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك ايضا وعلى الوجه الاول انها
كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب او كانت بعضا منهم فيكون تغليبا كما في قوله
كانت من القانتين كما مر قوله اي نوعا من المطر عجيبا الخ التنكير للتعظيم والتنوعية
فلا منافاة بينهما وسجيل معرب معناه طين متحجر وفي الكشاف في الفرق بين مطر
وامطر مطرتهم اصابتهم المطر كغاثتهم وامطرت عليهم ارسلت المطر فامطرنا عليهم
حجارة من السما ومعنى وامطرنا عليهم مطرا وارسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا يعني
الحجارة الا ترى الى قوله فسا مطر المنذرين وفي الانتصاف مقصوده الرد على من يقول
مطرت السما في الخير وامطرت في الشر ويتوهم انها تفرقة وضعية فبين ان معنى
امطرت ارسلت شيا على نحو المطر ولم يكن اياه حتى لو ارسل الله انواعا من الخيرات
والارزاق مثلا كالمن والسلوى جاز ان يقال فيه امطرت السما خيرات اي ارسلتها ارسال
المطر فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق ان السما لم ترسل شيا
سوى المطر وكان عذابا فظن ان الواقع اتفاقا مقصود في الموضع فنبه الم رحمه الله
تعالى على تحقيق الامر فيه واحسن واجمل ومنه تعلم ان ما نقل عن ابي عبيد من
ان امطر في العذاب ومطر في الرحمة ماول وان رد بقوله عارض ممطرنا فانه عني به الرحمة
وظاهر كلام الم رحمه الله تعالى ان مطرا مفعول مطلق وقيل امطرنا هنا ضمن معنى
ارسلنا ولذا عدي بعلى ومطرا مفعول به وقيل المطور كبريت ونار وسياتي فيه اقوال
اخر قوله روعي الخ الاردن بضم الهمزة وسكون الرا المهملة وضم الدال المهملة وتشديد
النون قاله بعض الفضلا وقوله في القاموس وتشديد الدال سهو وسدوم بفتح السين
والدال المهملة ومعجمة كما ذكره الازهري وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل
وفي المثل اجور من قاضي سدوم وخسف مبني للمجهول وقوله وقيل الخ مر منه لان
ظاهر النظم يخالفه قوله وارسلنا الخ اشارة الى عطفه كما مر وشعيب مفعول ارسلنا
وهم اولاد مدين جملة معترضة وهذا بنا على ان مدين علم لابن ابراهيم ومنع صرفه للعلمية
والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتانيث فلا

سعديه

بد من تقدير مضاف حينئذ اي اهل مدين او المجاز وهو على هذا مرشاذ اذ القياس اعلال كمقام فيشذ
كريم ومكوزة ولبيبه بشاذ عند المبرد قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب تصغير شعب
او شعب قيل والصواب انه وضع مرتجلا هكذا وليس مصغرا لان اسما الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا قوله
وكان يقال له خطيب الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ اخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر شعيبا يقول ذاك خطيب الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن
المجاورة يقال راجعه القول واما عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر في هذه السورة
كما يعلم بالتامل فيه قوله يريد المعجزة الخ اي المراد بالبينة ذلك لانه لا بد لكل نبي من الانبيا عليهم
الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعيب عليه الصلاة والسلام معجزة
وهو غلط لانه قال تعالى قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا فجا بالفا بعد مجي البينة ولو ادعى
مدع النبوة بغير اية لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا بد له عليه عدمها يعني ان الفا سببية
فالمعنى قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتي اوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما امرتكم به
فاوفوا فلا وجه لما قيل ان البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام قوله وما روي من
محاربة عصى موسى عليهما الصلاة والسلام الخ مبتدا خبره قوله متاخر الخ وهو رد لقول
الزمخشري ومن معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روي من محاربة عصى موسى عليه
الصلاة والسلام للتنين الخ فلا يجوز ان يراد هنا لانه متاخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفا
عليه ولانه يحتمل ان كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام او ارهاصا لنبوته وقيل انه متعين
وانه ادركه موسى لعدم مقارنته التحدي قال الامام رحمه الله تعالى كلام الكشاف مبني على
اصل مختلف فيه لان عندنا ان الارهاص جائز وهو ان يظهر على يد من سيصير نبيا خوارق العادة
وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبي رحمه الله تعالى وفيه نظر لانه قال في آل عمران
في تكليم الملائكة عليهم الصلاة والسلام لمريم انه معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام
او ارهاص لنبوة عيسى صلى الله عليه وسلم قوله وولادة الغنم التي دفعها اي سلمها شعيب
لموسى عليهما الصلاة والسلام ليسقيها والدرع بضم الدال المهملة وسكون الرا والعين المهملتين
جمع ادرع او درعا وهي ما اسود راسه وابيض سايره من الغنم والخيل وقوله وكانت الموعودة
له اي وعده ان ما كان منها فهو له قوله اي الة الكيل على الاضمار اي تقدير المضاف او الكيل بمعنى
ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به وانما دعاه لهذا عطف الميزان عليه وهو سابغ في
الادلة دون المصدر ولذا قال لقوله وقوله كما قاله في سورة هود تاييد لان الكيل بمعنى المكيال
لانه قال فيها المكيال والميزان او باوله الثاني بتقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله او
يجعل الميزان مصدرا ميميا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا قوله ولا تنقصوهم
حقوقهم الخ البخس بمعنى النقص وكونه الشيء عاما واضح فتعبيره بما يفيد العموم لاجل ان ينهوا
على تجاوزهم منه شعيب عليه الصلاة والسلام وليبينها الله عليهم ما كانوا عليه من ذلك والامر
فيه سهل فما قيل حق الكلام فانهم يبخسون الخ ليدل الخ لان المقام للتعليل دون التنبيه وغايته
توجيهه انه مبني للفاعل لاجلها على اللام فتجعل اللام المقدرة فيها للعاقبة الخ مما اطال به من
غير طائل لا داعي له ثم ان النهي عن النقص يوجب الامر بالايفا فتقبل في فايدته التصريح بالنهي
عنه بيانا لقبحه وقيل غير ذلك مما يعني تفسيره على وجه اتم منه فتدبر والمكس كانت دراهم
تؤخذ ممن يبيع في السوق في الجاهلية فيصح ان يراد بالبخس كلا من المعنيين والحيف الجور قوله
بعد ما اصلح امرها الخ اي هو على حذف المضاف وهو الامر والاهل او اضافة المصدر الى الفاعل
على الاسناد المجازي الى المكان وقوله واصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد وملابسة في
الوجه الثاني قيل ذكره ويصح ان يكون مراده انه اضافه الى المفعول والتجوز في النسبة
الايقاعية لان اصلاح ما في الارض اصلاح لها وان لم تتقيد المطلقة التجوز في الاسناد فان قلت
ما المانع من حمله على الحقيقة لان الاصلاح متعلق بالارض نفسها كتعميرها واصلاح طرقها
وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا في الارض باباه ولذا منع جعل الاضافة على
معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين كما وهم فيه بعض شراح الكشاف قوله اشارة الى
العمل بما امرهم به الخ في الكشاف اشارة الى ما ذكر من الوفا بالكيل والميزان وترك البخس والفساد
في الارض او الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه اي هو اشارة الى المذكور وان تعدد او الى العمل بما
ذكر وهو واحد فيهما وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فما قيل انه لم يذكر الثاني لاتحادهما معنى

وكون

وكون هذا احضر غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه وتركه قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا الخ لان
المتبادر منه التفضيل وقيل خير هنا ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع وفي الكشاف يعني
الخيرية في الانسانية وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والتربح لان الناس ارغب في
تجارتكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم
انتهى فحمل الايمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا خص الخيرية
بامر الدنيا لكنه جوزي هو حمله على معناه المعهود وتبعه المص رحمه الله تعالى قال لا تغيروا ان
سلموا بالامتثال عن تبعة البخس والتطفيف في الدنيا لان استتباع الثواب مع النجاة مشروطة
بالايمان به فان نحمل قول المص رحمه الله تعالى هنا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه في الدنيا
والاخرة بنا على ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم ايضا فقيل
والمراد الثاني لانه فسر الفساد بالكفر وليس لتعليق تركه على الايمان معنى ويطلب الفرق
في تجويزها هناك لا هنا ثم ان تعليق الخير على تصديقه بنا وبدل العلم بالخيرية والا فهو خير
مطلقا اذ حينئذ يتوقف تحقق الخيرية في الانسانية على تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس
شرطا للخيرية بل لفعلهم كانه قيل فاتوا به ان كنتم صادقين كما قال الرازي ويؤيده كلام الكشاف
وقاله الخيالي الاظهر ان ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي
وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله تعالى ومثل هذا الشرط انما يجاء به في اخر الكلام للتوكيد فعلم
منه ان شعيبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين قلت ـــــ العرف انه ذكر عقيبه قوله اصلواتك
تامرك ان نترك ما يعبد اباونا وان نفعل في اموالنا ما نشا وهو يقتضي انه اراد بالايمان ما قابل الكفر
وتفسيره به له حسن ثمة اذ به يتخلص عن التكرار فتامل والاحدوثة هنا الذكر الجميل وقد ورد ذلك
في كلام العرب وان قال الرضي انها تختص بما لا يحسن كما بيناه في حواشيه قوله بكل طريق من طرق
الدين كالشيطان الخ يعني ان القعود على الصراط تمثيل كما مر في ما حكي من قول الشيطان لاقعدن
لهم صراطك المستقيم اذ مثل اعواجهم عند بني الحق بكل ما يمكنه من الحيل بمن يريد ان يقطع الطريق
على السابلة فيكمن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحوه في التمثيل فلذا كانه كالشيطان وقوله وصراط
الحق توجيه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد بها معرفة الله وصفاته قوله وقيل كانوا
يجلسون على المراصد الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون
سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمر ويكون ضمير به لله وهل يكون توعدون وما عطف عليه حالا
فقيل لا بل استئنافا والاظهر الحالية وقوله توعدون من امن به تقدير المفعول المحذوف لدلالة
على اعمال الاول والاولى المختار تصدونهم قوله وقيل كانوا يقطعون الطريق الخ متعقبه واخره
لعدم ملايمة توعدون وتصدونهم له اذ لا يظهر تقييد قطع الطريق به وتركه لم عشارين المذكور
في الكشاف لتكرره مع قوله ولا تبخسوا على تفسيره قوله يعني الذين قعدوا عليه الخ ان كان على
القول الاول فالقعود استعارة تبع ويجوز ان يكون على الثاني فيراد بسبيل الله لدين الحق
ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر قوله او الايمان بالله بالنصب عطف على الذين قعدوا
وقوله وعلى الاول اي تفسير كل صراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الاخرين قوله اي بالله
للعلم به او بكل صراط على تفسيره الاول او بسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤنث قيل تركه
المص رحمه الله تعالى مع انه اقرب لفظا ومعنى لنجيح الكلام ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان
بالله وفيه نظر قوله ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب الخ يعني انه لو كان كذلك لكان من
التنازع واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجمهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا في ضرورة
الشعر وهذا رد على الزمخشري لكن مراده بيان محصل المعنى لا اعمال الاول والحذف
من الثاني حتى يرد عليه ما ذكر او يجعل تصدون بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه قوله
وتطلبون لسبيل الله عوجا الخ اشارة الى انه على الحذف والايصال والعوج الذي طلبوه تشبيههم
او وصفهم لها بما ينقصها والا فلا عوج فيها ولذا جوز فيه التهكم في الكشاف وعلى التفسير الاخير عوجها
عدم استوائها العدد بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو ما يعد للنوايب من مال وسلاح وغيره
وقيل انه قليلا بمعنى مقلين اي فقرا واذ مفعوله اذكروا وظرف لمقدر كالحادث او النعم وقوله
في النسل او المال لف ونشر مرتب للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاول اولى قوله بين
الفريقين الخ اي المضمر للفريقين تغليبا ولذا اضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم وخطاب
اصبروا للمومنين ويجوز ان يكون للفريقين اي ليصبر المومنون على اذى الكفار والكفار على ما
يسوءهم من ايمانهم او للكافرين اي تربصوا لتروا حكم الله بيننا وبينكم وكلام المص رحمه الله تعالى

يحتمل لذلك قوله وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه سيأتي الكلام على هذا التفضيل في
احسن الخالقين ولا معقب لحكمه اي لا احد يتعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من
قبله اذا تتبعه وكونه كذلك يقتضي سداده وخيرية الحكم انما هي باعتباره فلا حاجة لما قيل انه يقتضي
قوته لا خيريته وهو غني عن الرد وان ظنه شيئا قوله اوليكونن احد الامرين بيان لمعنى او
وما قيل انه جواب انه يقال كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم والعود ليس فعل المقسم
يعني ان جوابه احد الامرين وهو في وسعه يقتضي ان القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقله
احد به فانه يقال والله ليضربن زيد من غير نكير قوله وشعيب عليه الصلاة والسلام
لم يكن في ملتهم قط دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب صلى
الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المص رحمه الله تعالى الى انه من
باب التغليب فغلبوا عليه والعائد منهم دونه كما هو عليه في الخطاب ففي الاية تغليبات
او تعود بمعنى تصير فعمله عمل كان كما اثبته بعض النحاة واللغويين وسيأتي ان المص رحمه
الله تعالى جوزه في سورة ابراهيم وحينئذ فلا تغليب الا انه قيل انه لا يلائم قوله بعد اذ
نجانا الله منها الا ان يقال لما تغليب فيه او يقال النجية لا يلزم ان يكون بعد الوقوع في المكروه
الا ترى الى قوله فانجيناه واهله وامثاله او ان هذا القول جار على ظنهم انه كان في ملتهم لسكوته
قبل البعثة عن الانكار عليهم او هو صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على
دينهم وما صدر من شعيب صلى الله عليه وسلم على طريق المشاكلة وقيل انه جار على نهج قوله
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج عنه ونحن نعلم
ان المومن الناشي في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر الاصلي لم يدخل
قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي
خلق الله العبد ميسرا لكل واحد منهما متمكنا منه لو اراده فعبر عن تمكن المومن من الكفر
ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور توفيقا من الله ولطفا
به والعكس في حق الكافر وقد مضى تحقيق هذا النظر عند قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب وفائدة اختياره في هذا الموضع
تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله على عباده وههنا احتمال وهو ان الظاهر ان العود
المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجار والمجرور حال اي لنكن منكم الخروج من
قريتنا او العود اليها لا ينبغي في ملتنا فلا تغليب وعدي عاد بفي لان الملة لهم بمنزلة الوعاء
المحيط بهم قوله اي كيف نعود الخ في الكشاف الهمزة للاستفهام والواو للحال تقديره اتعيدوننا في
حال كراهتنا قيل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدرة كقوله
صلى الله عليه وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى رده حال الصدقة بظلف محرق
بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق قلت ـــــ وقد تقدمت هذه
المسئلة وانه يصح ان تسمى واو الحال وواو العطف ولولا خشية التكرار ذكرته وقال ابو
البقاء رحمه الله تعالى لو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل وفسر الهمزة بكيف لانها اظهر في التعجب وانسب
بالمقام وخصه بالوجه الاول لان التعجب بما سبب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه
المعروف في امثاله وخصه بالعود دون الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في التيسير
بقوله اتخرجوننا من قريتنا بغير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بان العود
متفرع عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتامل قوله شرط جوابه محذوف دليله
قد افترينا الخ في الكشاف انه اخبار مقيد بالشرط وفيه وجهان احدهما ان يكون كلاما مستانفا فيه
معنى التعجب كانهم قالوا ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد ابلغ في الافترا
الخ والثاني ان يكون قسما عليه تقدير حذف اللام بمعنى والله لقد افترينا على الله كذبا قال النحرير
كان اصل السؤال والجواب تمهيد لما ينبني عليه من الوجهين والا فظاهر انه اخبار مقيد بالشرط
فان قيل فهلا حمل الكلام على ظاهره قلنا لان ان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على
الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظاهر ان الافترا الماضي لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل
على ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لايهامه ان المانع ظهور الافترا لا هو نفسه ولان المقيد
بالعود هو الافترا نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني اعني جعل قد
افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولاندفاعه بجعل الماضي بمعنى المستقبل
تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الان ان هممنا بالعود

كما ذكره ابو البقاء رحمه الله تعالى وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه
محل نظر ورد بان حاصل سوال الزمخشري كما قرر في الكشف ان الظاهر في مثله انه لا
يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره والعلم به على عكس ما قرره النحرير كما في نحو ان
اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس ونحو الا تنصروه فقد نصره الله وههنا المقصود تقييد نفس
الافترا بالعود ولفظ قد وصيغة المضي يمنعانه وحاصل الجواب انه اخرج لا على مقتضى الظاهر
اذ المعنى على تقييد نفس الافترا كما اثره القاضي وابو البقاء رحمهما الله تعالى ولفظة قد مع
صيغة المضي تدل على التاكيد فيستفاد منهما معنى التعجب او كونه جواب قسم بقرينة المقام وهذا
ما لا غبار عليه وقوله ترجم ان الله نجانا بيان لمعنى لا افترا قوله وقيل انه جواب قسم الخ
ولام الجواب مقدرة فيه ايضا وجوز في البحر تبعا لابن عطية رحمه الله تعالى ان يكون الفعل
المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا ... ولقيت اضيافي بوجه عبوس
ان لم اشن على ابن هند غارة ... لم تخل يوما من نهاب نفوس

قوله خذلاننا وارتدادنا الخ في الكشاف معنى قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله الا
ان يشا خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه انها لا تنفع فينا قوله وما يصح لنا الخ كانه تامل في معنى وجد
وصح بمعنى وجد ايضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى لا يصح ولا ينبغي وتارة بمعنى لا ينبغي
ولا يليق كما صرحوا به قوله خذلاننا وارتدادنا الخ في الكشاف فمعنى قوله وما يكون لنا ان
نعود فيها الا ان يشا الله الا ان يشا خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه انها لا تنفع فينا وتكون
عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شي علما اي هو عالم بكل
شي بما كان وما يكون فهو يعلم احوال عباده كيف تتحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو
بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رد عليه المص رحمه
الله تعالى بزيادة الارتداد وجعله مراد الله ووجهه كما قال بعضهم فقوله انه معنى
وسع ربنا كل شي علما انه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئة على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته
للعود والارتداد لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستبعد وهذا معنى لطيف فلا وجه لان يقال لو
اريد الا ان يشا الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان المناسب ذكر شمول
الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى كما قرره النحرير قوله وقيل اراد حسم طمعهم
الخ الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجاج بان المراد منه الا ان يشا الله
التابيد لانه تعالى لا يشا الكفر نحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخالف للنصوص
النقلية والعقلية من ان جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعا وعدما فما شا الله كان وما لم
يشا لم يكن ولا يلائمه ايضا قوله وسع ربنا كل شي علما وما قيل ان مآل الكلام الى شرطية ومقدمها
لا يقتضي تحقق طرفيها ولا امكانه ولم يتحقق هنا والقصر في الاية في شعيب صلى الله عليه
وسلم والمومنين فجاز ان يكون كفر غيرهم بدون مشيئة كلام واه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة
الا انه وقوعه وعدمه منوط بارادة الله تعالى شئنا وقوعه اولا وكذا لما ابى الزمخشري منه جعلها
تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شي علما واخرى يجعله من التعليق بالمحال قوله اي احاط علمه
بكل شي الخ فيعلم ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه من الحكمة والمصلحة من الردة
والثبات على الايمان فلا دليل فيه على ان معنى الا ان يشا الله خذلاننا ومنع الالطاف عنا
كما قاله الزمخشري بنا على مذهبه قوله احكم بيننا الخ بمعنى الفتح بمعنى الحكم وهي لغة
حمير او مراد والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية او هو مجاز
بمعنى اظهر وبين ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى
يوصل الى ما خلفها قيل فبيننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا الوجه وقوله في المعنيين
اي خير الحاكمين او خير المظهرين قوله لاستبدالكم الخ فيه استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله
ساد مسد جواب الشرط والقسم اي جواب القسم بدليل عدم اقترانه بالفا وبعض عن جواب الشرط
فكانه جوابه لافادته معناه وسده مسده لا انه جواب لهما معا فانه مع مخالفته القواعد النحوية
يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين كما تقدم قوله الرجفة
الزلزلة في سورة الحجر الخ هذا توفيق بينهما كما مر وان شعيبا عليه الصلاة والسلام بعث
الى امتين فالقصة غير واحدة الا انه سهو كما قال المحشي لانه في سورة هود لا الحجر والذي ذكر
فيه الصيحة في الحجر قوم صالح فائدة اذا صرف جوابه وجزاؤ قد وقع لبعضهم هنا انها اذا الظرفية
الاستقبالية وان الجملة المضاف اليها حذفت وعوض عنها التنوين كما في اذ ورده ابو حيان رحمه الله

تعالى بانه لم ينقل احد من النحاة ولم نره في غير هذه الاية وقال المعرب انه يجوز في انا اذا الظالمون وقد سبقه اليه القرافي رحمه الله تعالى وخرج عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بيع الرطب بالتمر فلا اذا اي انا جنت قال وقد تعجبت منه لما رايته ثم وقفت على ما هنا قوله كان لم يغنوا فيها اي استوصلوا كان لم يقيموا غنى بالمكان بغنا اقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد وقال ابن الانباري كغيره انه من الغنى ضد الفقر كما في قوله

• غنينا زمانا بالتصعلك والغنى • فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر •

فالمعنى كانهم لم يعيشوا فيها مستغنين ورده الراغب رحمه الله تعالى بان غني بمعنى اقام الى هذا المعنى فقال غني في المكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستوصلوا بمعنى اهلكوا بيان لحاصل المعنى قوله لا الذين صدقوه وتبعوه الخ ردا على ما زعموه في الاية السابقة من ان من تبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر والحصر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وان القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد قوله فانهم الرابحون اشارة الى المراد وترك القصد في الجملة الاولى المذكورة في الكشاف لابتنائه على ان نحو الله يستهزئ بهم يفيده والمص رحمه الله تعالى لا يقول به او على بناء الخبر على الموصول يفيد علية الصلة ويقتضي الحكم بانتفائها وهو غير تام لما يأتي وقال النحرير انه في هذا لا ابتدا معنى الاختصاص على رايه في مثل الله يبسط الرزق من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف الموصول وغيره وههنا وان توسط بين المبتدأ والخبر لفظ كان الحقيقة فالخبر بعد فعله المبتدأ وقد يقال مراده بهذا الابتدا موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفائها وهو معنى الاختصاص وقيل عليه ان اراد ان رايه في مثل هذا التركيب انه للتخصيص البتة فليس كذلك وقد صرح هو ايضا في المطول بان صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر في كونه تقديم المسند اليه اذا لم يل حرف النفي مفيدا للتقوي تارة وللتخصيص اخرى وان اراد انه يجوز ان يفيد التخصيص فلا بد من قرينة في هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر انتفائه والقرينة انه لما ذكر هلاك الكافرين الذين نصحوا المؤمنين بعد سبقه ذكرهما جميعا ولم يذكر هلاك المؤمنين ثم ابتدا وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه اشار بقوله اولا وفي هذا الابتدا معنى الاختصاص وثانيا لا الذين اتبعوا شعيبا عليه الصلاة والسلام فقد نجاهم الله واما ما اورد على قوم وقد يقال الخ من ان انتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يتحقق بعلة اخرى الا ان يقال لما استفيد علية الصلة للحكم ينتفي اذا انتفت في المقام الخطابي الى ان قام دليل على وجود علة اخرى فتغفلة عما حققه قبيله في قوله اتاتون الرجال شهوة من ان الظاهر في تعليل الفعل ببعض الاغراض والدواعي انه نفي لما سواه لا سيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون الا لانه يدل لنفي غيره وقبله العلة في هذا السبب ومنه تعلم افادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وانه لا اعتبار عليه وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فانه من النفايس المدخرة قوله وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستانف الخ في الكشاف وفي هذا الاستيناف والابتدا وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملا لاشياعهم وتسفيه لرايهم واستهزا بنصحهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله ولهذا الخ اي لان القصد الرد عليهم في ان من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بان الخاسر انما هو هم لانه لهم الخسرانان الديني والدنيوي على ابلغ وجه كرر الموصول من غير عطفه لانه بيه اولاهلاكهم حتى كانهم لم ينزلوا فطائف ديارهم وانهم خسروا خسرانا عظيما وسفه رايهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزا بان ما جعلوه نصيحة صار فضيحة اثرها في الدنيا كالعقبى ومن عادة العرب الاستيناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون اخوك الذي نهب مالنا اخوك الذي هتك سترنا فتامل قوله ثم انكر على نفسه الخ اي جرد من نفسه شخصا وانكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

• تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد •

وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزنك بقوله ثم انكر على نفسه لكن الالتفات وقال كيف يشتد حزني هنا اذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قاله الطيبي رحمه الله تعالى فقلت الظاهر انه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فانه قوله قال صيغة التكلم وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لانه اذا كان قوله قد ابلغتكم تاسفا بناء فيما بعده فكانه بداله ورجع عن التاسف

خيالي

ذكر السبب والعلة يفيد الحصر

منكر لعقله الاول ومثله كثير منه الاشعار والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول لشدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يعرف بين ما هو كالمتنافي من الكلام وغيره وقد صرح به اصحاب البديع والحاصل ان فيه وجهين فالوجه الاول انه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم انكر ذلك على نفسه والثاني انه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة لانهم احقا بالحزن وقراة ايسى بكسر الهمزة وقلب الالف يا على لغة من يكسر حرف المضارعة وامالة الالف الثانية وفي قوله يا ما النبيين تغليب وتسمح والا فالاول كسر وقلب صريح وقوله فلم يصد قوا ادرج بالبا والثانية في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى ان شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي اهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوي بن يعقوب وقيل غير ذلك في نسبه وقيل انه شعيبا وبلغ امنا بابراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب ان شعيبا صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن اسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير اهل مدين وشعيب اثنان انتهى قوله بالبوس والضر اي الفقر والمرض لتفسيره الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والا اخذنا استثنا مفرغ واخذنا في محل نصب على الحال وتقديره ما ارسلنا الا اخذين والفعل الماضي يقع بعد الا باحد شرطين اما تقدم فعل كما هنا واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا زيد ما زيد الا ضرب والنبي والرسول سبق في الاحزاب فرق بينهما بان النبي من اوحي اليه والرسول من اوحي اليه وامر بالتبليغ وبان الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر بتابعة من قبله واورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب وينسخ لبعض احكام الشريعة السابقة وقال القاضي من له شريعة مجددة واورد عليهما ان القاضي رحمه الله تعالى ذكر في قوله تعالى في اسمعيل وكان رسولا نبيا انه يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابرهيم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فيبطل تعريفاهما فالحق انه لا يعتبر التعريف الاول بل يدفع السؤال بانه حديث عدد الكتب والرسل من الاحاد الغير المفيدة في الاعتقاد يا نه على ان حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام يخالف ظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفيه نظر لانه عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم اجمالا وسباق الكلام فيه مفصلا ثمة لكن الفاضل الخيالي ذكره هنا فتبعناه قوله حتى يتضرعوا وينذ للوا ويتوبوا عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله لعلكم تتقون ان لعل عند المعتزلة مجاز عن الارادة ولما لم يصح عندنا لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفي تعليل افعاله بالاغراض مطلقا وان جوزه بعض اهل السنة في الاغراض الراجعة للعبد وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذي لا يستلزم حصول المطلوب او عن ترتب النجاة عليهما هي غرة له كما تتشرف هنا بحيث فانه تعالى يفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمرات له وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حقق في موضعه وقال في حاشية العضد واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائية له ولا توجد في افعاله تعالى وان جمعت فوايدها وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن الفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا فاورد عليه ان نفيه كلامية مدافعته ظاهرة لانه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها وقد وافقهم في شرح المواقف في اعتبار هذا القيد فيها بحيث استدل عليه نفي وجوب التعليل في افعاله تعالى فانه فاعل لجميع الافعال ابتدا فلا يكون شيء من الكائنات الا فعلا له لا عوضا لفعل اخر لا يحصل الا به فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف انكر على ذلك القايل وجعله اصطلاحا جديدا وقد فصل هذا في اول سورة البقرة قوله اي اعطيناهم بدل ما كانوا فيه الخ فنبه في مكان وجهان اظهرهما انه مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي الماخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة وهو الذي تدخله الباء في نحو بدلت زيدا بعمرو فزيد ماخوذ وعمرو متروك كما مر والثاني انه منصوب على الظرفية الا انه مردود لانه لا بد له من مفعولين احدهما على اسقاط الباء وفي كلام المص رحمه الله تعالى ما يدفعه فانه جعل بدل متضمنا معنى اعطى الناصب لمفعولين احدهما ضميرهم والثاني الحسنة وذلك الحسنة في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور فيه كما توهم وقوله ابتلاهم بالامرين اي بمعاملة

خيالي

سمين

معهم كمعاملة المختبر بالاساة والاحسان قوله يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفا اللحى اللحى جمع لحية ويجوز في لام اللحى الضم والكسر كما في كتاب العين وهو اشارة الى ما وقع في حديث السنة احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفا الاستقصا والنهك فحمله الاكثر على القص بدليل التصريح به في رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى اي فقللوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحى بتركه على حاله قوله كعزانا النعمة الله الخ معنى قوله يعاقب يجعل كلا منهما عقيب الاخر ويداولها فيتعاورانه وفي الكشاف في تفسير مثل هذه الاية فتحنا عليهم ابواب كل شي من الصحة والسعة وصنوف النعمة ليزاوج عليهم بين نوبتي الضرا والسرا كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا للصلاح فقيل عليه انه يحمل الاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغي ان يخفى على احد ان هنا استدراجا واستهلاكا عند غاية الفرح والسرور وانفتاح ابواب الاماني والمطالب جميعا ليكون الاخذ والاهلاك اشد وافظع ولبيبه هذا منه قبيله التثقيف والتاديب والبلا بالحسنات والسيئات وفي الكشف فيه الظاهر انه استدراج لا تثقيف وتاديب كما في الكشاف اقول ——— اما انه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون واما سياق هذه الاية فلا يابى ما ذكره لان الملاطفة بعينها تصير استدراجا فيما بعد واما الاثر المروي اذا رايت الله يعطي العبد على معاصيه ما يحبه فاعلم انه استدراج وتلا الاية فلا يرد ما ذكره لانه صلى الله عليه وسلم اخذه من قوله حتى اذا فرحوا وقد سبق ان الملاطفة تصير استدراجا وقيل على كل من الثلاثة اشكال اما كلام الكشاف فلانه تلا الاية السابقة في سورة الانعام وهي قوله ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم كهذه الاية في السياق والسباق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا في لفظة فلما نسوا ما ذكروا وهي لا توجب كبير فرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومواخذة في السابقة واستدراجا في هذه والدليل عليه جعلها استدراجا هنا قوله فيما بعد مكر الله استعارة لاخذه العبد من حيث لا يشعر ولاستدراجه فعلى العاقل ان يكون في خوف من مكر الله الخ مع ترتبه افامنوا مكر الله على القصة المذكورة واما في كلام النحرير فلان صاحب الكشاف لو كان يجب ان يزعم ان الاستدراج مناف لمذهبه الاعتزالي فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد واما في كلام الكشف فلان المقصود منه لاستدراج كون الهلاك افظع والاخذ اشد ومن الملاطفة الاصلاح والتاديب وان كان بعدها افظع لكن فرق بين مجرد ترتب الشي على الشي وبين كونه مقصودا منه سماعيا من يقول بالغرض من افعاله تعالى والاستدراج هو الثاني فتامل قوله فاخذناهم بغتة عطف على مجموع عفوا وقالوا وعليه قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون بنزول العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال موكدة لمعنى البغتة كما قاله فمعناه انهم غير منتظرين لوقتها فليس لهم شعور به قوله يعني القرى المدلول عليها الخ فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي القرى واذا اريد مكة وما حولها فهي للعهد الخارجي ويجوز في الكشاف ان تكون للجنس فقال في الكشف فعليه يتناول قرى ارسل اليها نبي واخذ اهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل اليها نبي واخر الاية ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون وارادة رفع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر انه يتناول جنس القرى المرسل اليها الشاملة المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة مكة غير ظاهر لانه السباق اخره المص رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه انه تعالى اخبر عن اهلها تكذيب الرسل وانهم لم يسلموا وفيها التفات الى انذار اهل مكة بما وقع بالامم والقرى السالفة قوله لوسعنا عليهم الخير ويسرناه الخ يعني فتحنا استعارة تبعية وفي ذكر الابواب في الكشاف اشعار بانها تمثيلية حيث اعتبر في فتح الابواب الاحوال وقد يقال لا حاجة اليه لانه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجا اعتبار الاستغلاق من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعني ان ذكر السما والارض لتعميم الجهات لا لتعيين ما فيه من البركات كما هو راجع من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامة في هذا دون الاخر وهو الفرق بينهما ويجوز ان يكون الفتح مجازا مرسلا في لازمه وهو التيسير قيل وفي الاية اشكال وهو انه يفهم بحسب الظاهر منها انه يفتح عليهم بركات من السما والارض وفي الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شي ويدل على انه فتح عليهم بركات من السما والارض وهو معنى قوله ابواب كل شي لان المراد منهما الخصب

والوفا والصحة والعافية لمقابلة اخذناهم بالباسا والضرا وحمل فتح البركات على ادامته او زيادته عدول عن الظاهر غير ملايم لتفسيره بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات واجيب ——— عنه بانه ينبغي ان يراد بالبركات غير الحسنة وما يزيد عليها او يراد امنوا من اول الامر فنجوا من الباسا والضرا كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما اريد بالحسنة هاهنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر قوله فاخذناهم الظاهر ان هذا الاخذ والسابقة في اخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحمل احدهما على الاخذ الاخروي والاخر على الدنيوي بعيد قوله عطف على قوله فاخذناهم الخ وفي الكشاف فيه بيان عطف هذه بالفا والاخرى بالواو وان المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى الخ وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطف الاخر بالواو لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وامنوا ان ياتيهم باسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالفا قوله افامنوا مكر الله لانه تكرير لقوله افامن اهل القرى يريد ان القصد الى انكار ان يقع اخذ كقوم شعيب عليه الصلاة والسلام امن اهل القرى ان يجيهم الباس بياتا او يجيهم الباس ضحى منه عنوا عنتا وترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفا والثانية بالواو وقد دخلت الهمزة لافادة انكار ان يقع بعد ذلك الاخذ هذان الامران ومع وضوح معنى الكلام وصرح لفظه سبق الى بعضه الاوهام ان المراد الامن الاول عقيب احد الاولين بخلاف الثاني فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فانه قبله هلا جعلها المعطوف عليه واخذناهم بما كانوا يكسبون وهو اقرب لفظا لان مساقه ولو ان اهل القرى الى قوله يكسبون مساق التكرار والتاكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فالعطف عليه انسب وان كان هذا اقرب وهذا على تقدير ان يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبقه واما اذا اريد بها مكة وما حولها فوجهه ظاهر لانه منشا الانكار الامم السالفة لا لما اصاب اهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال قوله وما بينهما اعتراض منه الخ في الكشف واهل القرى هنا اهل مكة وما حولها ممن بعث اليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يوكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة يترتب على امتداد الامان والتخويف ولو عكس لا انعكس الامر ومنه يظهر ان حمل اللام للجنس هنالك اولى ليوكد المعطوف عليه ويشملها شمولا اوليا قوله والمعنى بعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفا للتعقيب وان الانكار منصب عليه اي كيف يعقب ما رواه الامن من عذاب الله وهذا مع ظهوره خفي على من قال كانه لم يجعل الفا للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكونا عقيب هلاك القوم ولا للتنبيه ثم اطال في تقريره من غير طائل وجعله يقدم رجلا ويوخر اخرى وقد تركناه لعدم جدواه قوله تبييتا او وقت بيات الخ اي هو مصدر بات او تبييتة فنصبه على الظرفية بتقدير مضاف اي وقته او مفعول مطلقا لياتيهم من غير لفظه اي تبييتا او حال من الفاعل بمعنى بيتنا بالكسر ومنه المفعول بمعنى مبيتين بالفتح ويجوز في غير هذا المحل ان يكون بمعنى المفعول بمعنى بايتين اي داخلين في الليل وفي الدر المصون فيه وجوه احدها انه منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر وجوز ان يكون مفعولا له وقول الواحدي بياتا ظاهره انه ظرف الا ان يكون تفسيرا للمعنى واذا جعل وهم نايمون حالا من الضمير المستتر في بياتا فالتاويل بالمبيتة كما مر وهو حال متداخلة حينئذ وقوله على الترديد اي ترديده بين انه ياتيهم في هذا الوقت او في هذا الوقت اي هو لاحد شييين قوله ضحوة النهار اصل معنى الضحى ارتفاع الشمس او شروقها ووقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفا ان لم يرد به وقت منه بيوم بعينه وغيره منصرف ان اريد به ضحوة يوم معينة فيلزم النصب على الظرفية وهو منصور فانه فتح مد والضحى بذكر ويونث وقوله يلهون اشارة الى ان اللعب مجاز عن اللهو والغفلة والاشتغال بما لا ينفع فيه على التشبيه قوله تكرير لقوله افامن اهل القرى الخ وفي نسخة تقرير اي تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصدا الى زيادة التحذير والانذار ولهذا لم يجعل ضميرا فامنوا لجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى ولو جعل لذلك لجاز الا انه لما جعل تقريرا للموجب كان الانسب التخصيص كذا في شرح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريرا للمجموع والحال ان انكار الامنين ليعقبهما مشاهدة هلاك الاولين كما قرره وانكار امن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن منها لهلاكهم وتقديره معطوف عليه اخر يترتب عليه امنا لجميع نفسه ظاهر فتدبر قوله ومكر الله استعارة لاستدراج العبد الخ فشبه

اسند راج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع فللناصح اطلاقه على الله تعالى من غير مشاكلة
لكن يناقض هذا قول المص رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق
المكر على الله الا بطريق المشاكلة فتامل ثم ان ترتيب هذا الكلام اعني قوله افامنوا الخ على قصة اهل
القرى يدل على ان تبديل السيئة بالحسنة مكر واستدراج وقد مر مثل هذا النظم في الانعام فجعله
في الكشاف ملاطفة ومراوحة ورجحه المص رحمه الله تعالى ايضا حيث قدمه هناك فهو تحكم
بحث كما قرره الاستاذ ورده التحرير المدقق بانه يمكن ان يقال بعد تسليم ان ليس المراد
الاشارة في المقامين الى التوجيهين فقوله تعالى افامنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة
فتم وجوه الارشاد والحمل على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ ازيد في القبح والشناعة حيث
قطع دابرهم لاجله وجه عليه تنبيـــه الامن من مكر الله كبيرة عند الشافعية وهو الاسترسال
في المعاصي اتكالا على عفو الله كما في جمع الجوامع وقال الحنفية انه كفر لقوله تعالى انه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل الشافعية
بما في ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من الكبائر الامن من مكر الله وما روي عنه انه كفر
محمول على التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المص رحمه الله تعالى الذين خسروا
بالكفر اشارة لهذا فتامله قوله اي يخلفونهم من خلا قبلهم الخ اي الارث هنا مجاز عما ذكر وهو
ظاهر وجعله يهدي بمعنى يبين وان كان هدى يتعدى بنفسه وباللام وبالى لان ذلك في
المفعول الثاني لا في الاول كما هنا فهذا استعمال آخر وقيل لك ان تحمل اللام على الزيادة كما في
ردف لكم والمراد بالذين اهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله
لانه بمعنى يبين اما بطريق المجاز او التضمين وقوله ويرثون ديارهم اي الاول على ظاهره ولو
كان عطفه باو فتامل وقوله ان الشان اشارة الى ان ان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان مقدر
وخبره جملة لو نشاء وفي الشابه تخصيصه هذا بكونه مفعولا كما في قراءة النون وجعلها مصدرية
والفعل بعدها في تاويل المصدر كما في قراءة اليا وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية
على لو الشرطية مع ان ان المفتوحة مصدرية ايضا فتامل وقوله بجزاء ذنوبهم يعني انه على
تقدير مضاف او تضمين اصبنا معنى اهلكنا فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو فاعل يهد بمعنى المصدر
المأول فاعله وجوز ايضا ان يكون الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون واما يكون ضميرا عائدا على ما
يفهم مما قبله اي او لم يهد ما جرى للامم السابقة قوله ومن قرأه بالتوحيد جعله مفعولا هي قراءة
مجاهد قال النحرير الظاهر ان اعتبار تضمين معنى يبين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول
الثاني واما على قراءة اليا فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني
اي او لم يبين لهم هذا البيان الطريق المستقيم او ما لهم وعاقبة امرهم واعترض عليه بان التنزيل
منزلة اللازم يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين
والصريح لغير المعزى كما صرح به الشريف في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فالقراءتان متساويتان
في اعتبار التضمين والتنزيل وان صرح الزمخشري بلفظ اولم يبين في قراءة النون دون اليا
وعكسه القاضي فقال يمكن ان يقال قد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد الى
المفعول لا سيما عند ذكر ما يصلح ان يكون مفعولا اول اعني للذين يرثون وجعل اللام للتعليل
تعسف ظاهر بخلاف قراءة اليا اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشيء اصلا والحق ان التضمين اولى من
التنزيل لان اللام للذين ان حمل على التعدية فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف
كما لا يخفى انتهى وفيه بحث اذ الظاهر ان الاعتراض وارد اذ مبنى التنزيل والاقتصار على
المفعول الاول لا بد من ذلك اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام كما ذكره النحرير
وغيره الا ان يجعل قاصرا على المفعولين اي لم تكن مشاهدة للوارثين فتامل ولبعض الناس
هنا كلام غير مهذب قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد الخ هذا يحتمل ان يكون تقريرا للمعطوف
عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر ويحتمل ان يريد انه معطوف على جملة اولم يهد لانها
وان كانت انشائية فالمقصود منها الاخبار بغفلتهم فلا يرد عليهما قيل انه اضمار من غير
حاجة وترك المص رحمه الله تعالى عطفه على يرثون الذي جوزه في الكشاف لما قيل عليه انه صلة
والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين ابعاض الصلة بالاجنبي وهو ان لو نشاء سواء كان
فاعلا او مفعولا قوله او منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع فهي جملة مستانفة كما يشهد له تقدير
المبتدا لانهم التزموه في الاستئناف وان خفي وجهه كما مر في سورة آل عمران ويحتمله انه لكون
معترضة تذييلية ايضا ونحن من شاننا وسنتنا ان نطبع على قلب من لم نرد منه الايمان
حتى لا يتعظ باحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة وليس معناه انه معطوف على جملة

اولم يهد كما توهم قوله ولا يجوز عطفه على اصبناهم الخ قوله لانه في سياق جواب لو تعليل لجعله
بمعنى الماضي لان المعطوف على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لا فضائه الخ
تعليل لقوله لا يجوز وقد تبع المص رحمه الله تعالى في هذا الزمخشري وقد قيل عليه انه يجوز
عطفه عليه ولا يلزم ان يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد لهم وان كانوا كفارا ومقترفين
للذنوب ليس الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التمادي على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مايوسا
من قبوله للحق ولا يلزم ان يكون كل كافر بهذه المثابة بل في ان الكافر يهدد لتماديه في كفره
بان يطبع على قلبه فلا يؤمن ابدا وهو مقتضى العطف على اصبناهم فيكون في الاية قد هدد
بامرين اصابته بذنبه والطبع على قلبه والثاني اشد من الاول وهو نوع من الاصابة
بالذنب والعقوبة انكى فهو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم وانما الزمخشري فرع من دخوله
تحت المشيئة على مذهبه لانه قبيح والله متعال عنه فلا ينبغي للمص رحمه الله تعالى ان
يتابعه عليه والحق ان منعه ليس بناء على انه لا يوافق رايهم فقط بل لان النظم لا يقتضيه
وهو الذي جنح اليه المص رحمه الله تعالى لانه يستلزم اتصافكم مطبوعا على قلوبهم لما تقتضيه
كلمة من استعمالها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول وقوله
كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا
ليؤمنوا لدلالته على انه حالهم منافية للايمان وانه لا يجيء منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض
وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف الا انه اورد على قولهم
اللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون ان الطبع اذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك ويكون
المعنى لو نشاء لاستمر منهم عدم السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه يمكن ان
يقال دخوله نفي السماع في حيز لو يقتضي تاويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي اعتبار استمرار
غير حاصل ورد قوله ان نطبع على قلوب الكافرين عام بانهم اهل القرى وهي موروثة لا
وارثة كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تامل وذهب ابن الانباري رحمه الله
تعالى الى انه لو بمعنى ان واصبنا بمعنى نصيب قوله سماع فهم واعتبار وهذا مما يقتضيه تفريع
على الطبع واما تفسيره بلا يجيبون كما في سمع الله لمن حمده فغير مناسب قوله حال ان
جعل القرى خبرا ويكونه افادته بالتقييد الخ قيل لا خفاء ان الكلام فيما اذا اريد الجنس
لا تلك القرى المعلوم حالها وقصتها او تلك القرى الكاملة في شانها مثل ذلك الكتاب
فان ذلك بمنزلة الموصوف واعترضه بان الحال راجع الى تقييد المبتدا لان العامل فيه ما في
اسم الاشارة من معنى الفعل ولو سلم فالسؤال انما يندفع على تقدير كونه نقضه حالا لا خبرا
بعد خبر والقول بان حصول الفائدة بانضمام الخبر الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة
هذا حلو حامض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فان الحال فضلة ربما يتوهم عدم
حصول الفائدة بها ليس بشيء لظهور ان هذا ليس منه قبيل حلو حامض بمعنى منزل
كل من الخبرين مستقبلة انتهى قلت وكذا ما قيل في الجواب عنه بانه لما اشترك الخبران
في ذات المبتدا كفى افادة احدهما مما لا وجه له وقد سبقه التحرير الى ما ذكر صاحب الكشف
فالجواب ان نسلم ان العامل فيه ما في المبتدا من معنى الفعل وانه قيد له لكنه في المعنى
وصف لذي الحال فيصير الخبر كالموصوف المقصود منه صفته كما في انت رجل كريم وهو
في غاية الظهور والسؤال مندفع على تقدير كونه حالا بما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد
خبر بان التعريف لا يكون للجنس بل للعهد او للدلالة على كمالها في جنسها حتى كانها
هو وترك التنبيه عليه لظهوره وكم له امثال في كلامهم واليه اشار المدقق في الكشف
بقوله المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا لا يكون المقصود تقييده بالحال
كما ذكره الزجاج في هذا زيد قائما اذا جعل قيدا للخبر لان الكلام انما يكون مع من يعلم انه
زيد والاحال الاحالة لانه زيد قائما كان او لا واما اذا جعل خبرا بعد خبر فتلك الترجمة
على اسلوب ذلك الكتاب على احد الوجوه وتقضه خبر ثان تفخيم على تفخيم حيث نبه
على انها قصص واحوال اخر مطوية وهذا معلوم للشارح في كتابه فكثيرا ما يرسل
الاوجه ويفرع على واحد منها انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات او بواسطة
تبدله كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشكل على ابي رحمه الله تعالى في مسألة
حكاها عن الاخفش وهي انه امتنع من اجازة احق الناس بمال ابيه لانه ليس في الخبر
الا ما في المبتدا ثم قال فان قلت احق الناس بمال ابيه ابنه البار به او النافع له او
بكره كانت المسألة بحالها في الفساد لان الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجيء الصفة بعده

لان وضع الخبر على تناول الفايدة منه لا من غيره ورديانه اذا جاز للمحال ان تحصل الفايدة المقصودة تحو خالهم عنه التذكرة معرضين اذ السوال انما هو في المعنى عن الحال تجوازه في الصفة احدر فتامل يعني انا قوله اي فريق الامم المار ذكرهم ظاهر في جعل اللام للعهد خلا حاجة الى التقييد بالحال الا انا نجعل ذلك بيانا للمشار اليه لا تفسيرا للنوعي كما قيل **قوله** بما كذبوه قبل الرسل الخ يعني ما موصولة وقدر عايدها ما كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق كما ذكره المعرب وفسره في يونس بقوله بسببه تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل اي انهم كانوا قبل البعثة جاهلين مكذبين للحق فلم تقدم البعثة فالبا سببية وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد روية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رويتها يعني اول ما جاوهم فاجاوهم بالتكذيب فاتوا بالمعجزات فاصروا على التكذيب وهو معنى قوله المص رحمه الله تعالى اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسببه تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فالفعل المضارع وهو قوله ليؤمنوا اما على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا الان اي عند مجيء الرسل لما سبق منهم التكذيب قبل مجيئهم واما ان يحمل على الاستمرار فالمعنى انهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب حين مجيء الرسل ولما اشتمل الفعل على معنى الاستمرار في الحال لانه المتعاقبة صح انه يقال بما كذبوا به اولا والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة اي انهم لم يؤمنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيئهم عقلهم الهادي فلما ابطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجيء الرسل والثاني موافق لمذهب اهل السنة لان العقل غير مستقل فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة ويقولا لما كذبوا الرسل والايات ولم يوثر فيهم دعوتهم المتطاولة والايات المتتابعة لم يؤمنوا الى اخر عمرهم وهذا انسب من الاول بقوله كذلك يطبع الله ووضع المظهر موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا لو اهلكناهم ثم احييناهم ليؤمنوا ففيه ايجاز لكنه لخفايه تركه المص رحمه الله تعالى وفيها وجوه اخر وقوله واللام لتاكيد النفي يعني انها لام الجحود وقد مر شرحها **قوله** والدلالة على انهم ما صلحوا الخ بيان لنتاكيد الذي تفيده لام الجحود ويعطيه التركيب وقوله كذلك يطبع الله بيان لعدم صلاحهم للايمان ويجيء فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله لا تلين شكيمتهم اي لا ينقادون للحق واصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التي في فم الفرس **قوله** لاكثر الناس والاية اعتراض الخ يعني ما وجدنا الخ فاستثنى اعتراض اتيان الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله لكن عمومه يوكده ويرجع الضمير معلوم لشهرته فان للامم المذكورين يكون من تتمة الكلام السابق فهو تتميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف فلا معنى لما قيل كيف يكون اعتراضا مع شموله للامم ومن في من عهد زايدة ووجد هذه متعدية لواحد وجوز فيها ان تكون علمية ولاكثرهم متعلق به او حال **قوله** وفا بعهد الخ يعني انه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين اما ما عهد الله اليهم ببعثة الرسل فكونها او في عالم الذر او ما عاهدوا الله عليه في نزول الشدة بهم والحج الدلايل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بالايمان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل العهد بمعنى البقا **قوله** علمناهم الخ يعني ان وجد هنا بمعنى علم فهي من الافعال النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر لدخول ان المخففة عليها وهي لا تدخل الا على المبتدا او على النواسخة عند الجمهور خلافا للاخفش رحمه الله فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام الفارقة بين المخففة وغيرها وان هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله وقوله ذا الحفاظ اي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لذو حفاظ ومحافظة اذا كانت له انفة والضمير للرسل اي في قوله ولقد جاتهم رسلهم او للامم المدلول عليه بتلك القرى او لاولي او لهي **قوله** بان كفروا مكانه الايات الخ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا بالبا فلذا وجه تعديه هنا بوجوه منها انه لما كان الكفر والظلم من واد واحد عدى تعديته او هو بمعنى الكفر مجازا وتضمينا او هو مضمن معنى التكذيب او البا سببية ومفعوله محذوف اي ظلموا انفسهم او الناس بسببها وكلام المص رحمه الله تعالى ظاهر في التضمين اي كفروا بها واضعين الكفر غير موضعه يعني انما وقت موسى الايات والمعجزات لتكون موجبة للايمان به فعكسوا حيث كفروا فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل انه يريد التجوز **قوله** فرعون لقب لمن ملك مصر الخ يعني انه علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشي

لملك الحبشة وقيصر لمن ملك الروم وقيل هي اعلام ايضا لانها لا تتصرف وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بجلي لان الذي غره قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه ومما ذكر جمعه السهيلي رحمه الله تعالى في الروض الانف فكان مراد الرضي لا يطرد جمعه وما ذكره نفسه عنه في غنى عنه وقوله واسمه الخ المذكور في التواريخ ان احدهما اسم فرعون موسى والاخر اسم فرعون يوسف **قوله** لعله جواب لتكذيبه اياه الخ في هذه الاية قرات على بجر على بيا المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله تعالى والقراءة المشهورة على ان لا اقول بجر على لا ان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر انه تركه قوله الحق حقيق عليه لا انه حقيق على تركه قوله للحق لان حقيقة بمعنى جدير ويتعدى بالبا وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا ذهب المفسرون في تاويلها الى وجوه ستة سترا ها وجعل المص رحمه الله تعالى قوله وقال موسى جوابا لفرعون اذ كذبه المدلول عليه بما قبله **قوله** وكان اصله الخ بناه على القراءة المشهورة واستغنى بشهرتها عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو ان في الكلام قلبا وهو على قسمين ان يكون بقلب المعنى والالفاظ بتقديمها وتاخيرها نحو خرق الثوب المسمار وبقلب المعنى فقط كما هنا فانه يا المتكلم لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط امن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبارا لطيفا وغيره فتقبل الاول دون الثاني ولذا ضعفوه هنا والاعتراف وجه اخر لا بدعي انه المحسن هنا فتامل والظاهر ان الاسناد والاعتراف حقيقة باعتبار اصله والا لم يكن قلبا وفي الانتصاف اطلق عليه انه مجاز فان اراد ظاهره كان مشكلا فتدبر **قوله** وتشقى الرماح الخ هو من شعر لخداش بن زهير وقبله

> كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا ، قوادم حرب لا تلين ولا تمري
> وتلحق خيل لا هوادة بينها ، وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمري من امرت الناقة در لبنها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضيطر وضيطار كبيطار ضخم لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا والحمر عوض عن المد كيبا طرة اذ القياس فيه ضياطير وهي لغة تبنت الجمع والحمر جمع احمر كناية عن العجم لغلبة الحمرة على الوانهم فلذا يستعملونه في الذم واصله تشقى الضياطرة بالرماح الا ان الشاعر جعل الرماح شقية بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم كما قال ابو الطيب

> طوال الردينيات يقصفها دمي ، وبيض السريجيات يقطعها لحمي

وافصح عن هذا المعنى في قوله

> والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به ، وللسيوف كما للناس اجال

او لان ما لزمك فقد لزمته عطف على ما قبله بحسب المعنى لان المعنى وانما قال حقيق لانه لا اقول لان اصله ولان الخ وهذا هو الجواب الثاني اي كما ان ترك الحق لازم له فهو لازم لترك الحق ايضا واعترض عليه بان اللزوم قد يكون من احد الطرفين دون الاخر كما هنا فليس كل ما لزمك لزمته واجيب عنه بانه اشارة الى انه من الكناية الايمائية كقول البحتري

> او ما رايت المجد القى رحله ، في ال طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هاني

> فما جازه جود ولا حل دونه ، ولكن يسير الجود حيث يسير

يعني بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجد وحق على الجود ان لا يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه انه بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاد من العكس وليس من الكناية الايمائية في شيء بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة **قوله** او للاغراق في الوصف بالصدق الخ الاغراق المبالغة من قولهم اغرق الرامي في النزع وهو نوع من البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه اي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فتكون استعارة مكنية وتخييلية فالمكنية في قول الحق او شبه برجل والتخييلية في حقيق اي بالغ في وصف نفسه بالصدق فيقول انا واجب على الحق ان يسمعني فانه كونه انا قايله فكيف يتصور مني الكذب حيث جعل الحق كانه عاقل يجب عليه ان يجتهد في ان يكون هو القايم به وقيل

ابن كمال

سن

قطب وسعد وغيرهم

عليه هذا انما يتم لو كان الملفظ هو حقيقيا على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق وجعل قوله الحق يجب عليه ان يسعى في ان يكون هو قايله وليس له كبير معنى وهذا مما ذكره التحرير ولم يجب عنه واجاب ــــــ عنه بعض المتاخرين مما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بان مبناه على ان المصدر الماول معرفة لا بد من اضافته الى ما كان مرفوعا له وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وصرح بعض النحاة بانه يكون نكرة كقوله وما كان هذا القران ان يفترى اي افتراء وهنا قطع النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو يحصل بمجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله الا عبثيا في اكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بمثله على عدم الحكاية وهي بمعنى الاولى والنسخة الاولى اصح **قوله** او ضمن حقيقي معنى حريص الخ هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء ايضا بمعنى على فحقيقته بمعنى جدير وبقي جوابه سادس كما ذكره ابن مقسم وقال انه اولى وقد افهلوه وهو انه متعلق برسول انه قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فانه لم تقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه اي ارسلت على ان لا اقول الا الحق وقراءة حقيق ان لا اقول بتقدير الجار وهو على او الباء او يقدر على بما شددة وتفسيره ما مر في القراءات المشهورة **قوله** فخلهم الخ الظاهر انه معنى حقيقي للارسال قال الراغب الارسال يقال في الانسان وفي الاشيا المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع نحو انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ويقابله الامساك فاشار المص رحمه الله تعالى الى ان المراد به الاخير وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية او تبعية لا اصل له وهذا اشارة الى ما في الكشاف من ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما توفي وانقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فانقذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم اربعمائة عام **قوله** فاحضرها عندي ليثبت بها صدقك لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشي على تقدير الحصول اشار الى بيان المغايرة بين الشرط والجزا وكون جوابه الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط المتقدم وجوابه امر اخر وقوله ليثبت بها صدقك اشارة الى ان الشرط الثاني متقدم في الاعتبار على فاعدة تكرر الشرطين فتدبر **قوله** ظاهر امره تفسير لمبين وقوله ثعبانا اشارة الى انه صيرورة حقيقية لا تخييلية واشعر بمعنى كثير الشعر وفي نسخة اشعرا في وهو بمعنا موفاعرا بالفا والغين المعجمة والرا المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى الحيه حايطه واحد شاتي استطلقت بطنه في مكانه لخوفه وقوله فتاتي للخوف وطي بعضهم بعضا وقوله انشدك الله اي اقسم عليك به **قوله** من جيبه او من تحت ابطه الخ لقوله ادخل يدك في جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن في زمان واحد وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روي انه اضاءه ما بين السما والارض وقوله اوللنظار اي لاجلهم وقوله لانها بيضا في جبلتها اي اصل خلقتها لانه كان ادم اي شديد الادمة وهي السمرة واصله ادم بهمزتين افعل وكونه كذلك مروي في الحديث الصحيح **قوله** قيل قاله هو واشراف قومه الخ يعني انه وقع في سورة الشعرا قال الملا وهنا قال الملا والقصة واحدة فكيف يختلف القايل في الموضعين وفي الكشاف قاله هنا وقالوه هم فحكي قوله ثمة وقولهم هنا او قاله ابتدا فتلقته منه الملا فقالوه لاعقابهم او قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك والدليل عليه انهم اجابوه بقولهم ارجئه واخاه فاشار الى ترجيح ان الملا قالوه عن فرعون بطريق التبليغ الى القوم بان القوم اجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم ارجئه واخاه فلو لم يكن الكلام تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه اذ لا يناسب قول الملا ابتدا الا ان يقدر في الكلام اذ المناسب حينئذ ارجعوا وارسلوا ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا يكون مشاورة فلا يتجه جوابهم اصلا واما ان الجواب وهو ارجئه الخ في الشعرا من كلام الملا لفرعون وهنا من كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما لتطابق الجوابين ثم اختلفوا في قوله فماذا تامرون فقيل انه من تتمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل كلام الملا تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون قالوا ارجئه وحينئذ يحتمل ان يكون كلام الملا مع فرعون وخطابه الجمع في يخرجكم للتفخيم او لما جرت به العادة وان يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قيل وانما التزموا هذا التعسف ليطابق ما في الشعرا في قوله ماذا تامرون فانه من كلام فرعون وقوله ارجئه واخاه كلام الملا لفرعون لكنه ما انه فعنه المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا لساحر عليم

يريد ان يخرجكم كلام فرعون للملا وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملا لفرعون ولعلهم يحيلونه عليه انه قاله لهم مرة وقاله الملا اخرى **قوله** يشيرون في ان تفعل يعني انه من الامر بمعنى المشاورة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقال امرته فامرني اي شاورته فاشار بما رأى وليس هو الامر المعهود وانه قبل به واما قوله في العصا هنا فاذا هي ثعبان وفي محل اخر كانها جان فلا معارضة بينهما كما بينه في وحاشرين جمع حاشر وهو من يجمعهم وقوله كانه الخ من تتمة التوفيق كما مر **قوله** والارجا التاخير الخ اخره هذا هو الاصح لغة لانه بمعنى الحبس وقيل انه لم يثبت منه الحبس وقيل الامر به لا يوجبه وقوعه وقيل انه لم يكن قادرا على حبسه بعد ما راه منه وقوله لاجعلنك من المسجونين في الشعرا كان قبله هذا وقال ابو منصور الامر بالتاخير دل على انه تقدم منه امر اخر وهو انهم بقتله فقالوا اخره ليتبين حاله للناس **قوله** واصله ارجئه الخ يعني بالهمزة وفيه هنا وفي الشعرا ست قراءات متواترة لا لغات كما انكر بعضها كما ستراه ثلاثة مع الهمزة ارجئه بهمزة ساكنة وها منصلة بواو الاشباع وارجئه بضم دون واو وارجئه بهمزة ساكنة وها مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها ارجه بسكون الها وانها وصلا ووقفا وارجهي بها مكسورة بعدها يا وارجه بها مكسورة بدون يا فضم الها وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادتان او الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان وقد طعن في قراءة ابن ذكوان رحمه الله تعالى ابو علي الفارسي مع الهامع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لانها لا تنكسر الا بعد يا ساكنة او كسرة وقاله الحوفي ليست بجيدة واجيب ــــــ عنه بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الها وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثاني ان الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدالها يا اذا سكنت بعد كسرة فكانها وليت يا ساكنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المص رحمه الله تعالى واورد عليه ابو شامة رحمه الله تعالى ان الهمزة تعد حاجزا وان الهمزة لو كانت يا كان المختار الضم نظرا لاصلها وليس بشي لانها كما قاله العرب لغة ثابتة عند العرب وقوله جه واي لغة جه بكسر الها غير مشبعة معه والعطف كان مكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمنتصل المراد به ما كان منا الكلمة وغيره لا في الخط كما قيل وقوله فلا يرتضيه النحاة الاولى تركه وسحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليم فلذا اتفق عليها في الشعرا **قوله** بعد ما ارسل الشرط في طلبهم الشرط بشين معجمة مضمومة ورا مهملة مفتوحة وطا مهملة اعوان الولاة لانهم يجعلون لهم علامة وفي القاموس الشرط بضم وسكون ما اشترطت وواحد شرط كصرد وهم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيا للموت وطايفة من اعوان الولاة معروفة وهو شرطي كتركي وجهني وفيه انه قال في الاساس الصواب في الشرطي سكون الرا نسبة للشرط وهو التحريك خطا لانه نسب الى الشرط الذي هو جمع فتامل **قوله** استئناف به الخ اي استئناف بياني ولذا لم يعطف وقيل انه حال فاعل جا وهذا ولي منه وقراءة ان اما على الاخبار واما على حذف همزة الاستفهام لتوافق القراءتان ولان الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه الواحدي رحمه الله تعالى بنا على المراد حذفها وقوله وايجاب الامر تفسير للاخبار اي ليس المراد بالاخبار ظاهره اذ لا وجه له فيحمل على ايجابه عليه واشتراطه قالوا شرط ان تجعل لنا اجرا وما قيل انه لا طلاوة له لا طلاوة له وقوله والتنكير للتعظيم مثل له في الكشاف بان له لابلا فقال النحرير مثل لتنكير التعظيم بتنكير التكثير للتقريب بينهما **قوله** وانكم لمن المقربين عطف الخ في الكشاف فهو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب لانه ايجاب لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لان المثاب انما يتهنا بما وصل اليه ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة وروي انه قال لهم تكونون اول من يدخل واخر من يخرج قلت ــــــ هذا هو عطف التلقين وقد علمت منه هذا تحقيقه بانه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله فمن قال انه عطف عليه اراد هذا لانه لما كان عينه جعله هو المعطوف عليه ومن اعادته على وجه القبول افاد تحقيق ما قبله وتقريره للقطع به فاعادته بحرف الجواب افصح واوضح فاحفظه فانهم لم ينبهوا عليه هنا وبه يجمع بين الاقوال السابقة في سورة البقرة وقوله لتخييرهم يعني بالزيادة المذكورة **قوله** خيروا موسى عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة الابدية وان تلقي وان نكون جوز فيها النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على انه مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف وهو ظاهر اي امرك الالقا واظهار الجلادة اذ لم يبالوا بتقدمه وتاخره وقد قيل انه يخالف قولهم قبله ان كنا

الخ فاما ان يكون حالهم تغيرت او وقت المبادرة محل اظهار الفتوة قوله فنبهوا عليها بتغيير
النظم الخ تغيير النظم اذ لم يقولوا واما ان نلقي والظاهر انه وقع في المحكي كذلك بما يراد فيه
فلا يرد عليه شيء ووجه كونه ابلغ تكرير الاسناد وتعريف الخبر بالجر على ما هو ابلغ وقيل
انه تفسير له وقيل انه معطوف عليه تغيير النظم والاول اولى وقوله او تاكيد ضميرهم
المتصل يعني المستتر في يكون لانه في حكمه بل اشد وهو معطوف على توسيط او الفصل
والاعتراض بان الجمع بين الفصل والتاكيد لا يمكن لان لاحدهما محلا من الاعراب دون
الاخر وهو ظاهر فان قلت ما الفرق بين ان يكون الضمير موكدا وبين ان يكون
فصلا قلت قال الطيبي رحمه الله تعالى التكرير برفع التجوز عن المسند اليه فيلزم
التخصيص من تعريف الخبر اي نحن نفعل الالقاء البتة لا غيرنا والفصل لتخصيص الالقاء بهم
لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد وقال الفاضل اليمني فقد ذكر
علماء المعاني ان ضمير الفصل يفيد التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتمعا هل
يكونان جميعا مفيدين للتخصيص كما تفيد ان واللام التاكيد اذا اجتمعتا او يكون حاصلا باحدهما
فقط وان جعلناه بتعريف الخبر يكون انما جيء به للفرق بين الخبر والنعت انتهى وله
تفصيل لسبب هذا محله قوله كرما وتسامحا وازدادوا الخ التسامح تفاعل من السماحة وهي قريبة
من الكرم والمراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وافتعال من الزراية وهي التحقير
وهو جواب عما يقال ان القاءهم الحبال والعصي معارضة المعجزة بالسحر وهي كفر والامر بالكفر
كفر فكيف امرهم به والجواب ان السحرة انما جاؤوا لالقاء الحبال والعصي وقد علم موسى
صلى الله عليه وسلم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير
كما صرح به في الاية الاخرى اولى من الذي يجوز لهم التقديم لا الاباحة فعلم بكم التحقيرهم
وقلة مبالاته بهم وللوثوق بالتاييد الالهي وانه لا يغلبه سحر معجزة قط وهذا لا دلالة
له على الرضى بتلك المعارضة وايضا اذنه لهم ليبطل سحرهم فهو ابطاله للكفر بالاخرة وتحقيق
لمعجزته وقوله ووثوقا على شانه من الوثوق بمعنى الاعتماد فلذا عداه بعلى والا فهو
يتعدى بالبا قوله بان خيلوا ايها ما الحقيقة بخلافه فسره بذلك لقوله سحروا اعين الناس
دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد روي انهم
لونوها وجعلوا فيها زيبقا فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فتخيل
الناس ذلك وليس في هذا ابطال للسحر مع انه ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما
تنكر الجن فالاولى تركه كما قيل مثل لان الغزالي ناطق بخلافه اذ جعله كيدا وتخييلا ولذا لم
يلتفتوا لاعتراضه هنا قوله وارهبوهم ارهابا شديدا الخ يعني ان الاستفعال فيه ابلغ
فالطلب مجاز في المبالغة والزيادة لان المطلوب من شانه ان يهتم به ويبالغ فيه واليه
اشار المص رحمه الله تعالى بقوله كانهم الخ فلا يرد عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا للطلب
كما قال الزمخشري لعدم ظهوره هنا اذ لا يلزم منه حصول المستدعى والمطلوب قوله
عظيم في فنه الخ يعني ان عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو في زعمهم وان ان في
تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه او مصدرية فهي مفعوله لاوحينا وقوله
فالقاها الخ يشير الى ان الفاء المذكورة والمحذوفة فصيحة وقد مر ما فيه قوله ما يزورونه من
الافك الخ الافك بفتح الهمزة مصدر افكه بمعنى قلبه وهو اصل معناه واطلاقه على الكذب
لكونه مقلوبا عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره به ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما هنا ايضا وما موصولة وهو معلوم من تقديره العايد او مصدرية والافك
المافوك لانه المتلقف وقرا حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف احد التائين
وتلقف بمعنى تاخذ وتبتلع قوله فثبت لظهور امره يعني استعير الوقوع للثبوت والحصول
او للثبات والدوام لانه في مقابلة بطل فان الباطل زائل وفايدة الاستعارة الدلالة على
التاثير لان الموقع يستعمل في الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه اذ استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر
الواقع بالتاثير اراد هذا وقال الفراء معناه تبين الحق من السحر قوله اي صاروا اذلاء مبهوتين
الخ اي الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور المناسبة بينهما او بمعنى الرجوع فصاغرين حال
وقوله والضمير الخ اي الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول وعلى
الاحتمال الثاني لفرعون وقومه لا عليهما لان السحرة لا ذلة لهم الا ان يحمل على الخوف من
فرعون او على ما قبل الايمان وظاهر النظم يخالفه فان قلت قوله سيهون بين من ان اخذه

قلت

سيوطي

كذ

قلت اخذه من قوله انقلبوا لما اختير على قلبوا فتامل قوله جعلهم ملقين على وجوههم الخ
يعني كان الظاهر خروا ساجدين اذ الالقاء هنا لكنه تجوز به عنه لانه ظهور الحق الجاهم الى ذلك
واضطرهم اليه حتى كانه اخذ فهم فالقاهم فهو استعارة وبهم بمعنى عليهم او ان الله القاهم
بالهامهم لذلك فالملقي هو الله ليبعكس امر فرعون او المراد اسرعوا كالذي يلقيه غيره
والاستعارة تبعية او هو تمثيل ويجوز ان يكون مشاكلة لما معه من الالقا كما ذكره في الشعرا
قوله ابدلوا الثاني من الاول الخ ابدلوا لفظ رب الثاني المضاف لهما لدفع هذا التوهم ولم يقتصروا
على موسى صلى الله عليه وسلم اذ ربما يبقى للتوهم رائحة لانه كان ربي موسى عليه الصلاة
والسلام في صغره ولذا قدم في محل اخر لانه ادخل في دفع التوهم او لاجل الفاصلة او لانه
اكبر سنا منه وقدم موسى لشرفه او للفاصلة وما وقع في شرح المفتاح للسعد من انه
قدم موسى صلى الله عليه وسلم لانه اكبر سنا منه اما سهو او رواية غير مشهورة واما
كون الفواصل في كلام الله لا في كلامهم فلا يضر كما توهم وروي انهم لما قالوا امنا برب العالمين
قال انا رب العالمين فقالوا ردا عليه رب موسى وهارون قوله بالله او بموسى اما الاول
فلقوله رب العالمين واما الثاني فلقوله في اية اخرى امنتم له فان الضمير لموسى صلى
الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم الخ قوله والاستفهام فيه للانكار الخ قرا القراء امنتم
بحرف الاستفهام الا حفصا فانه قراها على الاخبار وفيها ايضا معنى التوبيخ كما في الاستفهام
لان الخبر اذا لم يقصد به فايدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهنا لما خاطبهم
بما فعلوه مخبرا لهم بذلك افاد التوبيخ والتقريع ويجوز ان يقدر الهمزة بنا على جوازه والاستفهام
للانكار بمعنى انه لا ينبغي ذلك وفي القراة هنا وجوه مبسوطة في محلها قوله ان هذا لصنيع
حيلة الخ قاله تمويها على القبط يريهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قبل ان
اذن لكم وقوله في مصر اي التعريف عهدي والميعاد اي ميعاد اجتماعهم وعاقبة ما
فعلتم مفعول تعلمون المقدر وقوله تعالى قبل ان اذن لكم لا يقتضي وقوع الاذن فاذا
قلت جاء زيد قبل عمرو لا يدل على مجيء عمرو كما ذكره بعض المفسرين الا انه لا بد من
جعله مقدرا او تقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من القران وهو شايع في
الاستعمال وقوله من كل شق طرفا اي من كل جانب عضوا مغايرا للاخر كاليد من احدهما
والرجل من الاخر ومن خلاف حال اي مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل
اي لاجل خلافكم وهو بعيد قوله فشرعه الله للقطاع جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم
جرمهم وقوله ولذلك سماه اي سمى قطع الطريق محاربة الله في قوله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض الاية والمعنى يحاربون اولياء الله وعباده لانه لا احد
يحارب الله الا انه المسافر في امانة الله وحفظه فالمتعرض له كانه يحارب الله وقوله على
التعاقب هو منصوب ولا ينافي جمع بين بعضها وبعض كما يعلم من كتب الفقه وتدبر قوله بالموت
لا محالة الخ قد جاءت هذه القصة مفصلة في الشعرا مجملة هنا فحملت هذه على تلك اذ قال
فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين فعلموا
عدم المبالاة الذي يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب فلذلك فسر بوجوه
الاول انا لا نبالي بالموت الذي يلاقي به رحمة الله وخلاصنا منك والضمير للسحرة فقط الثاني
انا ننقلب الى الله فيثيبنا على ما عذبتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفيره الخطايا ونيله
الثواب العظيم والضمير لهم ايضا والثالث انا جميعا ننقلب الى الله فيحكم بيننا وينتقم لنا
منك ويثيبنا على ما قاسيناه والضمير لهم ولفرعون والرابع انا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا
به والاجل محتوم لا يتاخر عن وقته ومن لم يمت بالسيف مات بغيره والضمير فيه يحتمل
السحرة والجميع والمص رحمه الله تعالى جعلها ثلاثة لان الاخير والاول في المعنى واحد وقوله
شغفا بلقيه محبة وقا اي محبة ومنه الحرص فعداه بعلى قوله وما تنقم منا الخ اي تنقم بمعنى
عاب وانكر وان امنا مفعول به وما انكرته وعبته هو اعظم محاسننا فهو على حد قوله

ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم ... تعاب بنسيان الاحبة والوطن

كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى فالا ان نقم بمعنى عذب منا النقمة فان امنا مفعول له وقوله
فزعوا الى الله اي التجاوا وتضرعوا اليه من فزع اليه اذا التجا اليه لا من فزع وخوفه
واصل معنى الفزع الخوف وتفصيله في كامل المبرد قوله افض علينا صبرا يغمرنا الخ فافرغ
استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها اي هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني صبرا اصلية
مكنية وافرغ تخييلية وقيل الاول ايضا كذلك الا ان الجامع الغمر وههنا التطهير قوله

كشف

ثابتين على الاسلام فسره لسبقه اسلامهم وسجودهم قوله بتضييرا لناس عليك الخ اي المراد بالافساد ما يشمل الديني والدنيوي ويفسد وا حذف مفعوله للتعميم او نزله منزلة اللازم او يقدر يفسد وا الناس بدعوتهم الى دينهم قوله عطف على يفسد وا الخ فيه قراءة فقراءة العامة بيا الغيبة ونصب الراء اما عطف على يفسد وا ومنصوب في جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفا والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه الصلاة والسلام وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اي لا يمكن وقوع ذلك كقول الحطيئة هو شاعر اموي معروف وهو من قصيدة اولها

الا قالت امامة قد تغربت • فقلت امام قد غلب العزاء

ومنها الا ابلغ بني عوف بن كعب • فهل قوم على خلق سواء

الم اك نائيا فتوعدوني • تجاوبني المواعد والرجاء

الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شايعة سائغة في كلام العرب قوله وقرئ بالرفع الخ فرا بها الحسن وغيره وهو اما عطف على مقدرا واستئناف او حال بحذف المبتدا اي وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو في الفصيح وهي على الاول معترضة مقررة لما سبقه وعلى الثاني مقررة لجهة الانكار قوله وقرئ بالسكون الخ اي بالجزم وهو عطف على التوهم اي توهم جزم يفسد وا في جواب الاستفهام كقوله فاصدق واكون لتوهم جزم اصدق في جواب التحضيض وقال ابن جني رحمه الله تعالى تركت الضمة للتخفيف كقراءة ابي عمرو يامركم باسكان الراء استثقالا للضمة عند توالي الحركات وقيل انما لم رحمه الله تعالى عبر بالسكون دون الجزم ايماء في هذا قوله كانه قيل يفسد وا الخ اي عطفه على المعنى ويقال له في غير القرآن عطف التوهم لانه جواب الاستفهام يجزم بدون الفا فقدر عدمها هنا كذلك وعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف اكن المجزوم عليه اصدق المنصوب بتنزيله منزلة المجزوم وقيل انه معطوف على محل الفا وما بعدها كما في ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم وقد رده في المغني قوله معبودا تك الخ تفسير للقراءة المشهورة اذ الالهة جمع اله بمعنى معبود وقوله فيله الخ توجيه لجمع الالهة واضافتها اليه مع ان المشهور انه كان يدعي الالوهية ويعبد ولا يعبد فاما لانه كان يعبد الكواكب فهي الهته وكان يعتقد انها المعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني او انه اتخذ اصناما تعبد لتقربهم اليه كما قال انا ربكم الاعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله قوله وقرئ الاهتك كعبادتك لفظا ومعنى فهي مصدر وقيل انه اسم للشمس وكان يعبدها ونقل ابن الانباري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان ينكر قراءة العامة بالجمع ويقرا الهتك بالمصدر بمعنى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد الا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيري وقيل انه كان دهريا منكرا للصانع قوله كما كنا نفعل الخ لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى انا مستمرون عليه القهر والغلبة دفعا لوهم النقيض لما قيل في شان المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم كما هو مشهور من قصته والاستحياء تفسيره في البقرة قوله غالبون الخ اشارة الى ان الفوقية مجاز عن الغلبة كما هو حقيقته في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده قوله قاله لما سمعوا قول فرعون الخ يعني انه من الاسلوب الحكيم اي لسبه كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله توريثه الارض وانا ذلكم الموعود الذي وعدكم الله النصرة به وقهر الاعداء وتوريثه ارضهم قوله والتثبيت في الامر مجرور معطوف على الاستعانة اي هذه الجملة تسلية لهم بالكناية عن ان ملك القبط سيتقل اليهم وتقريرا للامر بالاستعانة به تعالى والتثبيت من الصبر والامر الاول المصطلح والثاني واحد الامور قيل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جبارا قوله تصريحا بما كني به اولا الخ يشير الى انه في النظم كنايتان وتصريح الاولى انه الا ولي ان الله يورثهما منه بيننا لانه كناية عن انه سيورثكم ارضهم ولذا قالوا انه اطماع لهم وهو معنى الارث والثانية ان العاقبة للمتقين لانه تقرير لما وعدهم وان العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصريح في قوله عسى ربكم لانه عسى في مثله قطع في المجاز الموعود والفوز بالمطلوب وعبر بها لعدم الجزم كما ذكره المص رحمه الله تعالى او تادبا وانه كان بوحي واعلام من الله تعالى وقد تجعل الكنايتان واحدة وقوله فينظر اي يرى وبعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك قوله بالجدوب

لقلة الامطار الخ السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القحط ولامها واو وها بقاله اسني القوم اذا ابتلوا بسنة واستعوا اذا اصابهم الجدب فقلبت لامه تا للفرق بينهما قاله المازني رحمه الله تعالى وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفرا توهموا ان الها اصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تا قوله غلبت اي صارت كالعلم بالغلبة فاذا اطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخا فيقولون في سنة كذا لحدوث العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات اي عاهات الثمار قوله لكي يتنبهوا على ان ذلك بشوم كفرهم الخ يعني التذكر اما بمعنى الاتعاظ لانهم اذا انتبهوا بما نزله بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك او بمعنى الذكر اي يذكرون الله فيتضرعون له ويلجئون اليه رغبة فيما عنده وقوله يتنبهوا وترقد بيانه لسبب كلمة المصنف الماخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل وترقه فلوم عطف على لكي يتنبهوا فكل منهما حال كونه معينا بشي تعليله التذكرا لمفسر بالتذكر فانه قلت لما لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكر وذكر التنبيه لتوقفه الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ اما ان يعطف وترق على يتنبهوا وعليه يتعظوا فعلى الاول يلزم ان يفسر التذكر بالتضرع وعلى الثاني يلزم ان يفسر بالرقة وليس كذلك وفيه على حالة كون التنبيه تفسيرا للتذكر والاتعاظ تفريعا عليه وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا ان ذلك بشوم كفرهم الخ او يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الخ حتى يكون اشارة الى معنى التذكر كان اولى انتهي قوله من الخصب والسعة قيل انه تمثيل فلا ينافي انها للجنس وفيه نظر قوله لاجلنا ونحن مستحقوها اي اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم انهم اهل لها مستحقونه بيمن الذات لانواع الحسنات حتى انها لازم تصيبهم كان ذلك بشامة غيرهم وبه يا خذ الكلام بعضه بحجز بعض ويلتئم اشد التيام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولو قال اي ونحن الخ اشارة الى معنى اخر للام كان اولى وفي الكشاف اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل ايضا انه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان لوجه الاختصاص وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر قوله يتشاءموا بهم الخ يتطيروا التشاؤم تطيرا واصله ما ذكره الازهري رحمه الله تعالى ان العرب كانوا اذا خرجوا لمقصد وطار طائر الى اليسار تشاءموا به وكذا بنعيق الغربان ونحوه فسمي التشوم طيرة والطائر يطلق على الحظ والنصيب سوا كان خيرا او شرا وقد يخص بالتشاؤم والاعلاق المبالغة ويذلل العرائك اي يسهل ويلين الطبايع ويرققها يقال فلان لين العريكة اي سلس الخلق منكسر النخوة وقوله يزيل التماسك تفاعل من الامساك والمراد انها تدفع التصلب والصبر وقوله تيمنا بدونه لا فيل انه غير عربي ولا منفردة معه وقد تقدم ما فيه مرادا وعنوا بمعنى استكبروا قوله وانما عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق الخ قال في الكشاف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شي منها واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من افراد الخصب والرفاهية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما ورد انه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب الذهن والشيوع بحسب الوجود فيفيد تعريفه الاعتنا بشانه الحقيقة اما لعظمها او لان الحاجة ماسة اليها والاسباب نشا نها لما تاخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها وقيل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخا بدليل ذكره في مقابلة ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ اي جنس الخصب والرخا وفيه مبالغة لانه لكثرة الوقوع كان جنسه كله واجب الوقوع ولذا لا يزاله يتكاثر حتى يستغرق الجنس ومقابلته بقوله واما السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح فافهمه فانه من المضايق وفي هذا المقام كلام لاهل المعاني من اراده فعليه بشروح المفتاح قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات بدلا تعريف الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال والنعمة انما استحقوها بما لهم بعد ذلك الا ترى رزق الطيور ونحوها بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة ما اتبع لما يعملوه كما يفصح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر قوله اي سبب خيرهم وشرهم الخ وقد قيل عليه

التضاد

طيبي وسعدي

قطب وسعد

ثابر بنسوء تارة بسبب الخير والشر واخرى بسبب الشوم والتطير التشاوم عند جميع المفسرين والطير الشوم لاسيما فلاحاجة لتفسيره به وقد مر عن الازهري رحمه الله تعالى واهل اللغة ما يخالفه وليس بوارد لان الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان الذي عنده تعالى نقدير ذلك وليس ماذكره الازهري عنفق عليه فقد قيل ان اصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل احد نصيبه من خير او شر ثم غلب في الشر قاله •

• يطير غنا يد الاشراك شفعا • ووترا والزعامة للغلام •

يعني طايرهم حظهم وما طار لهم من القضا والقدر بسبب شومهم عند الله وما نزل بهم تعوله اي بسبب شومهم نظرا الى الحلية وما يسوهم ما اصابهم من بلاد الدنيا قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع القول الاول هو الصحيح لانه على وزان المفردات والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري قوله اصلها ما الشرطية الخ اختلف في مهما هل هي بسيطة او مركبة من ماما وابدلت الهمزة هاء ومن مه اسم فعل تكلف بانية على معناها او مجردة عنه اقوال للنحاة اسلمها البساطة وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح وتكون مبتدا وخبرها الشرط او الجزاء او هما على الخلاف ويكون مفعولا لا ظرفا خلافا لبعضهم وقد شدد الانكار عليه في الكشاف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن العرب ولها استعمال اخر فتكون اسم استفهام كقوله مهما لي الليلة مهما ليه • وقوله يصونه بها اي اسم فعل وهو يطلق اسم صونه والكف بتشديد الفا اي طلب الكف وقوله وما الجزائية اي الشرطية لانهم يسمونه الشرط جزا قوله ومحلها الرفع على الابتدا والنصب الخ وتقدم الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله •

• وانك مهما تعط بطنك سوله • وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا •

ويوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد التعميم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم وقوله اي ما شي يحضرنا ببيان الخ اي انه منه لانها رجعت شرطية التفسير والمضمر مفعوله كما في زيدا مررت به وقدره موخرا لانه اسم الشرط لصدر الكلام وثانيا عطف بيان وتفسير له حينئذ ولذا جزم تعالى به وقوله والضمير في به وبها الخ يعني راجع لهما باعتبار لفظه وبها باعتبار معناه لا لاية لانها مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي المغني الاولى عوده الجاية والاولى ما مر نعم تبيينه به يحسن رعاية معناه كما قال الطيبي رحمه الله تعالى ولاما نحن منه كما قيل وهي لا تفيد التكرار دايما كما قاله الامام في كلما تزوجتك فانت طالق وقد تفيده كما في هذه قاله بعضهم وقوله والضمير في به وبها قيل في نسخة لما وهو تصحيف وتنبيه كذلك قال وقوله واغا سموها اية الخ جواب سوال وهو انهم ينكرون كونها اية وتسميتهم سحرا ينافي كونها اية ايضا قوله ما طاف بهم وعشيهم الخ يعني هو فعلان اسم لجنسه من الطواف وقيل انه في الاصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شي حادث يحيط بالجهات ويعم كالما الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله ابو اسحاق وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشتهر في طوفان الما وهو معروف وقيل هو اسم جنسه واحده طوفانه فالموتان بضم الميم وقد تفتح موت في الماشية واما الموتان بفتحتين فخلاف الحيوان ولذا حرك حملا عليه والطاعون معروف وبقابله ما قابله لخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدري لانه كان عاما فيهم قوله والجراد والقمل الجراد معروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الارض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه اهل اللغة على اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والقرد ان بكسر القاف وسكون الرا المهملة جمع القراد المعروف وتفسير بصغار الجراد وهي تسمى دبا لا تسمى جرادا الا بعد نبات اجنحتها فلا يتكرر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل بفتح فسكون كما قرى به ايضا قوله وروي انهم مطروا ثمانية ايام الخ قاموا فيه اي في الما لان من جلسه غرقه والتراقي جمع ترقوة على الصدر اي واملا البي نواتهم وقوله مشتبكة بمعنى مختلطة وركد بمعنى دام والكلا مهموز النبات وقوله فاشار بعصاه وقيل جاءت ريح المتهاق في البحر وقوله والقمل الخ هو تفسيره الاخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله بيتب بالمثلثة والموحدة من الوثوب وهو معروفه والرعاف بالضم سيلان الدم من الانف وهو مرض قد يهلك قوله نصبه على الحال الخ اي من تلك الاشيا المتقدمة ومعنى مفصلات مميز بعضها عن بعض منفصلة بالزمان ليعلم هل يستمروا على عهدهم ام لا او مبينة انها ايات الاهية

لاسحرا

لاسحرا كما تزعمون وقوله على مهل بفتحتين اي بغير عجلة وعصى موسى عليه الصلاة والسلام هي عصا ادم عليه الصلاة والسلام اتاه بها ملك كما في الدر المنثور قوله يعني العذاب المفصل ولما لا تنافي التفصيل والتكرير فلا يرد انه كان المناسب على هذا كلها وقوله والطاعون ارسله الله عليهم بعد ذلك يعني لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد اطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بعينه رجز او عذاب ارسل على طائفة من بني اسرائيل كما في الترمذي وغيره وقد فسره به هنا سعيد ابن جبير رضي الله تعالى عنه فلا وجه لما قيل انه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل اولى لان التفسير بالماثور اولى قوله بعهده عندك وهو النبوة فالمصدر بمعنى النبوة عهدا لان الله عهد اكرام الانبيا عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه بحمل اعبايها اولان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود او لانها بمنزلة عهد منشور من الله قوله او بالذي عهده اليك ان تدعوه به الخ في موصولة وان تدعوه به بدل منه مفسر وعهده او بتقدير اللام وقوله وهو صلة اي الجار والمجرور والبا اما للالصاق او للسببية او للقسم الاستعطافي او الحقيقي قوله او متعلق بفعل محذوف الخ فيه تامل لان البا في القسم في السوال مثله بحيا تك اخبرني على هذا فلا تتعلق لفظا بقوله ادع لنا بل هو جواب القسم السوالي فتتعلق به معنى ولاشك انه قوله يصلح جوابا لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق لفظا فليتعلق بادع ايضا كذا قيل فلو تركه لعله حفظ الظاهر في القسم سيما الاخبر واللام موطية للقسم المذكور او المقدر قوله الى حد من الزمان هم بالغوه الخ لما كان كشفنا بمعنى انجيناهم منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الذي ضرب له فيحصل العذاب او الهلاك بالغرق او المراد بالاجل معناه المشهور وان اجل عبوره لا نجائهم اي عينا لعذابهم زمانا لا بد ان يبلغوه وهو وقت الغرق او الموت وانه امهلناهم وكشفنا عنهم العذاب الى غير ذلك الاجل بسبب الدعا ولما كشفنا فاجمعوا النكث كذا في الكشاف فقال العلامة فجواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين اعني لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به وقال النحرير انه محافظة على ما ذهبوا اليه من انه ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى الا ان تقتضي ما ذكروا من انه اذ واذا المفاجاة في موقع المفعول به للفعل المتضمن لها اياه ان يكون التقدير فاجاوا زمان النكث او مكانه وهذه كلمة تقتضي ان لما لا تجاب باذا المفاجاة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر ان مرادهم بيان انها جوابية وفيه جواب لما من غير حاجة لما ذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض واصله نكث الصوف المغزول ليغزله ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة فصيحة كما شبه بعكسه وقوله فيه توقف وتامل بان المراد بالمفاجاة هنا قوله فاردنا الانتقام لما كان الانتقام عين الاغراق اوله به ليتفرع عليه او الفا مفسرة له عند من اثبتها قوله في اليم اي في البحر اختلف فيه فقيل هو عربي وقيل معرب وهل هو مطلق البحر او لجته او الذي لا يدرك قعره واما القول بانه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون فضعيف قوله اي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ يعني ان سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العذاب هو التكذيب بها وهو الذي اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهو لا ينافي تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض قوله حتى صاروا كالغافلين عنها يعني ان الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة لان المكذب بامر لا يكون غافلا عنه لتنافيهما وفيه اشارة الى ان من شاهد مثلها لا ينبغي له ان يكذب بها مع علمه قوله وقيل الضمير للنقمة الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واراد بالنقمة الغرق كما يدل عليه فيجوز كون الجملة حالية بتقدير وما قيل لان الغافل به تحيل لان الغفلة عن الايات عذر لهم لانها ليست كسبية والجمهور ان يقولوا لما تعاطوا اسبابها دخلوا بها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطي اسبابه اما بتاليه لو حملها على حقيقتها اما لو جعلت مجازا عمام فلا فتدبر قوله باستعبادهم اي استضعفهم وتذليلهم بجعلهم عبيدا وقيل ابنايهم ومن مستضعفيهم بكسر العين بيان لمن مقصد رغمهم ذلك قوله يعني ارض الشام الخ وروي انها مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك مصر كما مر وقيل انه لم رحمه الله تعالى تركه لانه لم يجزم

سعد
ببيلي
ذكريا
سن
سعدي
سن سعين

بانهم واولادهم تملكوها اولان السوف يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر البركة بالخصب
والسعة وقد فسر بكونها مساكن الانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا والصالحين والعمالقة اولاد
عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح كالعمالقة قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز الخ يعني المراد
بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد ان نمن الخ وتمامه مجازعن مضي ذلك وانجازه وقيل المراد
بالكلمة علمه الازلي والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض
والتفت من التكلم الى الخطاب في قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له واما كونه
منجزا لما وعد وبجريا لما قضيه وقدره فهو معلوم له وقيل انه رمز الى انه سيتم نعمته عليه
بما وعده ايضا وقراة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتا ويلها بالجماعة وكذا يجوز
وصف كل جمع بمفرد مونث الا ان الشايع في مثله التانيث بالتا وقد يونث بالالف كما في قوله
ما ربي احزبي قوله خربنا ما كان يصنع فرعون الخ اي ابطلنا التدمير التخريب والاهلاك وهو متعد
وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله اي منازلهم ويجوز في اسم كان ان يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل
يصنع وهو الظاهر وان يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والتقدير يصنعه واورد عليه انه لا
يجوز في نحو يقوم زيد ان يكون مبتدا لالتباسه بالفاعل وفيه نظر قوله من الجنات او ما كانوا
يرفعونه الخ يعني العريش اما عروش الكروم او بمعنى الرفع والضم والكسر في رايه لغتان
وقرى في الشواذ يغرشون بالغين المعجمة وفي الكشاف انها تصحيف ولذا تركها المص رحمه
الله تعالى وهي شاذة قوله وجوزنا الخ يعني جاوزنا فقطعنا بنا له جاوز الوادي وجازه اذا قطعه
والبحر بحر القلزم واخطا من قال انه نيل مصر كما في البحر وقوله تسلية الخ لما راه صلى الله عليه
وسلم من اليهود بالمدينة فانهم جروا على دابة اسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم وايقاظا
الخ اي بنو اسرايل وقعوا فيها وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر
المومن عن الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة قوله بعد مهلك فرعون اي اهلاكه او زمانه
هلاكه ويجوز كونه على صيغة المفعول فيه يحتمل ان تكون البعدية رتبية فان عبور الجم
الغفير البحر العجيب [illegible]
ورد عليه وعلى الكشاف منه انه وقع في سورة الشعرا وانجينا موسى ومن معه اجمعين
ثم اغرقنا الاخرين وهو صريح في ان عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك
فرعون وكلام الله تعالى في سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل ان عبور موسى عليه الصلاة
والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده فتامل قوله وقيل من لخم واللام
المعجمة حي من اليمن كانت ملوكا للعرب منهم في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة [illegible]
والذي صححها ابن عبد البر في كتاب النسب انه لخم وجذام اخوان ابنا عدي بن عمرو بن سبا فاقتتلا
فجذم لخم اخاه فسمي جذاما ولطمه الاخر فسمي لخما لان اللخمة اللطمة وقوله ومالكا فيه الخ ولذا
وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز فيها ان تكون موصولة ولهم صلة والهة بدل من الضمير
المستتر فيه او مصدرية ولهم متعلقه فعل اي كما ثبت لهم والمص رحمه الله تعالى اقتصر على الاظهر
قوله وصفهم بالجهل المطلق اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم اولان حذفه
يدل على عمومه اي يجهلون كل شي ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال
ان المناسب بالمقام ان يقدر شان الالوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه قوله واكده اي بان
وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم كما قاله النحرير
وهذه نكتة سرية في الخبر الموطى لا ان ما ان الخبر لظهور امره وقيام الدليل عليه كانه معلوم
متحقق فيفيد تاكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر
مكسر من الكسر وهو يحرف في النسخ ومتبر بالتعصيه والانفعال من التبار وهو كالدمار
الهلاك وقوله ويجعله رضاضا اي فتاتا مكسرا وكل شي كسرته فقد رضضته ويحطم من الحطم
وهو الكسر ايضا وفسر الباطل بالمضمحل الذي يزاله لانه المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم
ثابت قبل ذلك قوله وانما بالغ في هذا الكلام الخ يعني بعض الفضلاء المبالغة بافادته قصر ما هم فيه
على التبار وما عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدا فانه يفيد
القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هولا اسم ان من حيث ان الاشارة بها الى قوم موصوفين
بالعكوف على اصنامهم فيدل عليه الوصف بالمسند ويفيد القصر ولو اخر خبرا لمبتدا انتهى وقال
الطيبي رحمه الله تعالى انه في تخصيصه اسم الاشارة بالذكر دلالة على انهم اولئك القوم محفوفون
بالدمار لاجل اتصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام ثم توكيد مضمون الجملة بان مزيد دلالة على
ذلك واشار بقوله وسم لعبدة الاصنام بانهم المعرضون للتبار وليس في تركيب المص للقصر انه لا

موجب لان يقال انهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدا فيفيد تقوي الحكم وفايدة تقديم الخبر بانهم
لا يتجاوزونه عن الدمار الى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر القلبي واما قوله انه لا يعدوهم
البتة وانه لهم ضربة لازب ففي الكناية لانه اذا لم يتجاوز عن الدمار فيلزمهم الدمار ضربة واحدة
وموجب هذه المبالغة ايقاع الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم ان يجعل لهم الها
وابلغ من ذلك لان المذكور ليس جوابا بل تقدمة وتمهيد وانما الجواب قوله اغير الله الخ قوله وتقديم
الخبر في اي متبر وباطل قال النحرير هو مبني على ان ما هم فيه مبتدا ومتبر خبر له وان كان يحتمل
احتمالا مساويا او راجحا ان يكون ما هم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لا فيقتضي
المقام الحصر المستفاد من التقديم اي متبر لا ثابت وباطل لا حق ولم يتعرض في تقريره لهذا الحصر
لظهوره انتهى لكن المص رحمه الله تعالى تعرضه له بقوله لا حق لما هم فيه لا محالة ولا زب لما مضى عنهم
قوله للتنبيه على ان الدمار لاحق لهم الخ قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته
كمال التمييز بيئته عند تعقيبه المشار اليه باوصاف على انه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل
تلك الاوصاف فيكون خبره لازب لا بعدوه البتة ويختص به لاختصاص العلة حيث لم يتعرض
لا ثباته لغيره انتهى وفيه بحث ولهذا سكت المص رحمه الله تعالى عن قصر الاختصاص ولازب بمعنى
لازم قوله تعالى اغير الله الخ اعاد لفظ قال مع اتحاد ما بين القابليتين لان هذا دليل خطا في
تفضيلهم على العالمين ولم يستند له بالنتائج العقلية لانهم عوام قوله اطلب لكم معبودا الخ فسره
بالطلب لغيره من اهل اللغة فيتعدى به لمفعوله ويكون ابغيكم على الحذف والايصال وغيرالله اما
صفة الها قدم عليه فانتصب على الحال او مفعول ابغي والها حال او تمييز وفي الجوهري بغيته
الشي طلبته وظاهره انه متعد لمفعولين وقد مر ان مثله لاختصاص الانكار بغيره تعالى دون
انكار الاختصاص انه اقتضاه المقام وفي الكشاف اغير المستحق للعبادة اطلب لكم معبودا واختار
العبادة نظرا الى انه من لوازم الذات او الى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لانه ادخل في الانكار
وتركه المص رحمه الله تعالى قوله والحال انه خصكم الخ هذا الاختصاص ماخوذ من معنى الكلام
اذ ليس فيه ما يفيد القصر لكنه كونهم افضل من جميع العالمين او من عالمي زمانهم يقتضي قصر
التفضيل عليهم قصرا حقيقيا او اضافيا واما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه
كما ذهب اليه الزمخشري بكونه المعنى وهو المخصوص بانه فضلكم على من سواكم والانبيا عليهم
الصلاة والسلام خارجون عن الفضل عليهم بقرينة عقلية وادخل البا على المقصور وهو
جار بطريقة الحقيقة او المجاز وان كان الاصل دخولها على المقصور عليه كما مر واذا كان المراد
تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الابانة لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على امة محمد
صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقررة لوجه الانكار وقيل انها مستانفة وقوله
سومنا يلزم بالقاف والبابد لك ما بعده اي ابغا لهم له في مقام الايمان والشكر ولبيس تفحيقا من
المعاملة بالعين المهملة واليم كما توهم واخس شي هو الاصنام قوله واذكروا صنيعه في هذا
الوقت الصنيع الاحسان وظاهره ان اذ ظرفية ومفعوله محذوف لانه اذ لا تخرج عن الظرفية عنده
كما صرح به في سورة البقرة ومن جوزه جعله مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ما ذكر ما فيه
وعلى هذه القراة فالظاهر انه من كلام الله تتميما لكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذي بعده
والمص رحمه الله تعالى لما رجح كونه من مقول موسى ليوافق القراة الاخرى بدليل قوله بعده
وفي ذلكم بلاء من ربكم ليلا يتفكك النظم فسره بقوله صنيعه الخ فكانه جعله التفاتا من الغيبة الى
التكلم لانه ينطق بما اوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قيل حق التعبير ان يقال واذكروا صنيعنا معكم وهذا
انما يلايم قراة ابن عامر فانه عليها مقول موسى صلى الله عليه وسلم واما احتمال ان يكون ضمير
انجينا لموسى واخيه او لهما ولمن معهما فخلاف الظاهر قوله استيناف لبيانه الخ اي بيانه في جواب سوال
وهو ما فعل بهم او بمعنى الانجام وقوله حال الخ لاشتماله على ضميريهما وقوله بدل منه ويحتمله الاستيناف
ايضا قوله نعمة او محنة لان البلا بمعنى الابتلا والاختبار وهو يكون بكل منهما وفيه لف ونشر
مرتب قيل ويحتمل ان يراد ما يشملهما قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ذكر في الكشاف وشروحه
هنا سوالان احدهما على تفصيل الاربعين هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على الاربعين في
البقرة والاخر ذكر اربعين مع انه من المعلوم ان ثلاثين وعشرة اربعون واجابوا بان الثلاثين
للعبادة والعشرة لازالة الخلوف او ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كانت
الوعد في ثلاثين والاتمام بعشر مطلق يحتمل ان يكون تعيينها بتعيين الله او بارادة موسى افاد
قوله تم ميقات ربه الخ ان المراد الاول وان اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل
انها كانت عشرين تممت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا التوهم واما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها

بانه وعده الله الوحي ووعد موسى صلى الله عليه وسلم المجيء تقدم تحقيقه في سورة البقرة **قوله** بالغا اربعين الخ الميقات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما بان الوقت مطلقة والميقات وقته قدر فيه عمل من الاعمال وفي نصب اربعين وجوه منها ما في الكشاف من انه حال وتقديره بالغا اربعين الخ كما ذكره المص رحمه الله تعالى ورد بانه لا يكون حالا بل معمول للحال المحذوف واجيب بان النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعمول القايم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور خبر والخبر انما هو متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن انه حال بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ وكلام المص رحمه الله تعالى يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية واورد عليه انه كيف يكون ظرفا للتمام وانما تم انما هو باخرها الا انه يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم من الافعال الناقصة في مثله تم الشهر ثلاثين فما خبرها وقوله ساله ربه اي سال ربه الكتابة وسال قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم الخا تغير رايحة الفم لانه الرايحة الثانية تخلف الاولى وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصايم وقوله فامره الله اي تكفيرا لفعله ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم انزل عليه التوراة اشارة الى الوجه الاخر **قوله** تعالى وقال موسى لاخيه هارون بفتح النون بالجر بدلا او بيانا لاخيه او النصب بتقدير اعني وقرى شاذا بالضم على النداء او هو خبر مبتدا مقدر وقوله كن خليفتي بقاله خلف فلان صار خليفته واستخلافه النبي اخر وان كان نبيا لا باس به ولذا وقع في الحديث انت مني بمنزلة هارون من موسى **قوله** ما يجب ان يصلح الخ يعني انه اما مفعول مقدر بما ذكره وفيه اشارة الى ان المراد اصلاح امور بنيم لا دنياهم او هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعوله وهو يفيد التعميم ومعناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به اي اصلاح كان بل اصلاح تام عام لانه نكرة في سياق النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد كانه اشارة الى جعل الافساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذا طريقه فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له او لبيانه انه نهاه عن اتباع من يدعوه ويدعونها **قوله** واللام للاختصاص كما في قوله لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب اليه بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه لتمام الاربعين **قوله** من غير وسط كما يعلم الملايكة لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محلها وايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرا على اختلاف بينهم وقد رد بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن معاشر اهل السنة نثبت الكلام لله والقايم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حققه في شرح المواقف فعلى ان الله تكلم لو ان يتكلم بخلوقات بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول ايضا كذلك بان يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة من غير كم ولا كيف وكلام المص رحمه الله تعالى محتمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكانه قال بكلامه بالذات كما يعلم الملايكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات ولذا قوله تنبيه على ان سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين اهل السنة ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة **قوله** ارني نفسك الخ اشارة الى ان المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تادبا ولما كانت الرؤية مسببة عن النظر متاخرة عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو الشي التماسا لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد النظر خطر بالبال انه كيف جعل النظر جوابا لامر الرؤية مسببا عنه فيكون متاخرا عنها وهي مقارنة له بالزمان وان كان متقدما عليها بالذات فاشار الى توجيهه بان المراد بالاداة ليس ايجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا او بالتجلي وهو الظهور وهو متقدم على النظر وسبب له كما اشار اليه بقوله فانظر وهنا بطريق الكناية اذ ذكرها واراد لازمها من التمكين او التجلي اذ لو كان بيانا لطريقها كما قيل لم يندفع المحذور فتدبر **قوله** وهو دليل على ان رؤيته تعالى جايزة في الجملة يعني بقطع النظر عن الدنيا والاخرة لان طلب المستحيل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لا سيما ان علم باستحالته فطلبه عبث وان لم يعلم فجهل وكلاهما غير لايق لمنصب النبوة وقد قالوا المختار ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقايد الحقة وجميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل ما يتوقف عليه الغرض منها البعثة والدعوة الى الله

ابو حيان

سمين

سن

تعالى وهو وحدانيته وتكليفه عباده باوامره ونواهيه ليحرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم ان امتناع الرؤية من هذا القبيل او نختار انه يعلم امتناعها وسواله لغرض او هو محرم ارتكبه لانه صغيرة ورد بانه يلزم ان يكون الكليم صلى الله عليه وسلم دون احاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حمقا وطريقة عوجا لا يسلكها احد من العقلا ولا شك انا نعتقد ان علم الانبيا عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته اكمل من علم ما عداهم وان اردت تحرير هذا فعليك بمطولات الكلام ويكفي من القلادة ما احاط بالجيد **قوله** ولذلك اي لكونها جايزة قال ما ذكر دون لن ارى لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا ولن اراك لانه يقتضي ان المانع من جهته ولم ينظر اليه ان كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والا فلان النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعد قوة يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل يختص بالاخرة او لا فيه خلاف ينظر في محله **قوله** وجعل السوال لتبكيت قومه الخ اشارة الى قولهم ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يسال الرؤية لنفسه بل لقومه القايلين ارنا الله جهرة وانما اضافه الى نفسه ليمنع فيعلم قومه انها بالنسبة اليهم ابعد واشد في الاستحالة وهو ابلغ من اضافته اليهم وادعى لقبولهم واذا لم يقل ارهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وما ذكروه من ان الدليل اخذ الصعقة ليس منه بشي والى اشار المص رحمه الله تعالى بقوله لو كان كذلك كان عليه ان يزيل شبهتهم ولا يجيبهم الى ما هم فيه من الاراء الفاسدة وقوله اذ لا يدركه الابصار الخ وكلمة لن تدل على تاكيد النفي دون تابيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله او ان يراه جواب جدلي **قوله** ودعوى الضرورة فيه مكابرة اذ ليس انتفاء ذلك بديهيا والا لم يختلف فيه العقلا او هو جهالة بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة منها المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارجي من العين بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع انا اذا ابصرنا الشمس مثلا ثم غمضنا العين نجد في الاولى حالة زايدة على الثانية وكذا اذا علمنا شيا علما جليا ثم ابصرناه نجد في الثانية امرا زايدا على الاولى وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان لا يكون مقارنة للمقابلة والجهة وان يتعلق بالذات المقدسة ام لا والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف منه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي قد يحقق بايسر نظر ان الرايي غير العضو المخصوص وهو قوة حالة فيه وبه يرتفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا بان العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيها استعدادا لرؤيته تعالى وخصومهم انكروا الرؤية والعين هذه العين مشخصاتها انها اجمع فالصلح خير .

. فمن لي بالعين التي كنت ناظرا اليها قبل القطيعة والصد .

قوله يريد انه يبين به انه لا يطيقه الخ يعني ليس المقصود نفي الرؤية بل نفي اطاقته لها في هذه الدار الدنيا ثم انه قولهم المعلق عليه الممكن ممكن قالوا عليه منع ظاهر اذ الممكن ربما يستلزم المحال وان كان بحسب الغير لا بحسب ذاته فان عدم المعلول الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث هو ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير وهو من هذه الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها ولكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم فنظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدا بالنظر اليه ولا يلزم منه ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم منه امكانه امكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمتنع الاستقرار عنده فلا يلزم منه امكانه امكان الرؤية فللمعتزلي ان يقول ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر اي استقرار الجبل مع كون الجبل متحركا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا انه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة ممتنع بالغير في ذلك الوقت فجاز ان يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا يجدي ان يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فانه قبل الظاهر انه علق على استقرار الجبل

من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده
بالحركة فيه لا يستلزم ان يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي ان يكون الظاهر ما ذكرنا
قلنا المتبادر لا يدفع احتمال المنافي لليقينية وان ذلك الاحتمال احتمال مرجوحا فان قلت
المتبادر يجب ان يصار اليه اذا لم يدل دليل على خلافه بلا ملاحظته يكون ما ذكر مفيدا لليقين
قلت فحينئذ يمنع من اللفظ الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الالقاء اليه ثم
ويحتمل ان يكون حين القائه اليه قرينة حالية او مقالية دالة على التعليق باستقرار
الجبل المقيد بالحركة ولا تكون تلك القراين منقولة الينا وتحملات كتابه الله منه هذا القبيل
كما حققه بعض علماء الروم قوله جبل زبير بزاي معجمة مفتوحة وبالموحدة مكسورة وراء مهملة
بوزن امير اسم هذا الجبل كما في القاموس والمشهور انه الطور قوله ظهر له عظمته قيل عليه
ان ظهور عظمته تعالى للجبل تستدعي ان يكون له ادراكه وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت
بينه وبين القول الاخر غير ظاهر وقال الطيبي رحمه الله تعالى انه مثل لظهور اقتداره
وتعلق ارادته بدك الجبل لانه تمثيل تجليا كما في قوله كن فيكون وقال الامام المقصود انه
موسى صلى الله عليه وسلم لن يطيق رؤيته بدليل ان الجبل لما راه اندك ويجوز ان يخلق
الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محلا للخطاب في قوله يا جبال اوبي معه ونقل هذا عن الاشعري
رحمه الله تعالى وكان المص رحمه الله تعالى اشار الى هذا بقوله ونصب له اقتداره وامره قوله
مدكوكا مفتتا الخ اي هو مفعول به بمعنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتيت والتكسير وقيل
هو التسوية بالارض وقوله اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر كالشك بمعنى الطعن كما يقال منه
شككته بالرمح وهو قريب من الشق معنى وقراءة دكا بالمد اما لانه صفة ارض وهي مؤنثة
او مستعار من قولهم ناقة دكاء اذا لم يرتفع سنامها ودكا بضم الدال والتنوين جمع دكا كحمر وحمر
اي قطعا دكا فهو صفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح التسهيل لابي حيان انه اجري
مجرى الاسماء فاجري على المذكر وهو جواب اخر قوله مغشيا عليه من هول ما راى اي خر
بمعنى سقط وقيل هو سقوط له سوط كالخرير وصعقا بمعنى صاعقا وما يجانس الصعقة وقيل
لو كان هذا معنى النظم لعطفه بالفاء وعطفه بالواو يقتضي ترتبه على التجلي قلت المراد
بالهول هول التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو ولانه لو عطف بالفاء وهم انه يترتب على
الدك مع ان مثله قد يعطف بالواو عند السكاكي كما في قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان
علما وقالا الحمد لله كما صرح به الطيبي رحمه الله تعالى فيما سبق وقوله من تمرادنه او في غير
محله وزمانه وقوله من تقسيره اي في سورة الانعام بان اسلام كل نبي سابق على امته وقوله
لا تزيغ في الدنيا به خلاف كرؤية المنامية عند القائلين بالرؤية وكان المص رحمه الله تعالى
اختار خلافه وفي الكشاف انظر الى اعظام الرؤية في هذه الاية وكيف ارجف الجبل بطالبيها
وجعله دكا وكيف اصعقهم ولم يخل كليمه صلى الله عليه وسلم من هبات ذلك مبالغة في
اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجيا اليه وتاب من اجرا تلك الكلمة على لسانه وقال
انا اول المؤمنين ثم تعجب من المسمين بالاسلام المتسمين اهل السنة والجماعة كيف
اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم
والقول كما قال بعض العدلية فيهم

> لجماعة سموا هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمري موكفة
>
> قد شبهوه بخلقه فتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفة

وهذا منه غلو وقد اشار المص رحمه الله تعالى الى رده وهذا الشعر الذي هجاه
اهل السنة رضي الله تعالى عنهم اجابه عنه شعراؤهم باشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين
السبكي رحمه الله تعالى

> عجبا لقوم ظالمين تلقبوا ... بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
>
> قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
>
> وتلقبوا عدلية قلنا نعم ... عدلوا بربهم فحسبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة اي القائلين بان الرؤيا بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف القائلين
بلا كيف في امكان الرؤية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه افتعال من
الصفوة وهو الخيار قوله اي الموجودين في زمانك الخ قيده به لان الاصطفاء لا يخص ولما
ورد هارون اشارة الى قيد يخرجه بان المراد اصطفاه بمجموع الرسالة والتكليم فخرج
هارون فان قلت على هذا لا يحتاج الى القيد لان التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص

به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم
الموجه اليه الخطاب المامور بتبليغه من سواه فلا يرد انه كان معه سبعون كلهم سمعوا الخطاب
ايضا وبالناس خرج الملائكة راسا قلت المص رحمه الله تعالى تبع الزمخشري في هذا
ووجهه ان الرسالة والتكليم بغير وسط وجد لنبينا صلى الله عليه وسلم فلزم ان يكون مخالا
عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل قوله بتكليمي اياك وعلى تقدير مضاف اي سماع
كلامي وقوله مما يحتاجون اليه من امر الدين قال الامام لا شبهة في انه ليس على العموم لانه
المراد كل شيء كانوا يحتاجون اليه من امر دينهم الحلال والحرام والمحاسن والقبائح ثم فصله
قوله بدل من الجار والمجرور الخ لو جعلت من تبعيضية لان كل شيء منه المواعظ بعضه كل شيء
من الاطلاق اغنى وسلم من زيادة من في الاثبات الا ان قوله كتبنا له كل شيء يشعر بان
من زائدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس
له كبير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان استوفى شرايطه لان الظاهر عطف تفصيلا
على موعظة كما اشار اليه بقوله منه المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا
له من كل شيء لتفصيل كل وانما جعله عطفا على محل الجار والمجرور بعيد من جهة اللفظ والمعنى
قوله واختلف في ان الالواح الخ اي اختلفت الرواية فيه وزمرد بضم الزاي المعجمة والميم والراء
وبالذال المعجمة اخره وهو غير الزبرجد كما هو معلوم عند اهله وسقتها بسين مهملة وقاف
وفاء اي جعلها سقائف والسقائف الالواح واحدها سقيفة وروي شقفها بشين معجمة وقاف
وهو بمعناه ايضا وليس تصحيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطفه سقفها باو وفي بعضها بالواو
وهي الظهر قوله اضمار القول عطفا على كتبنا اي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال
العلامة وانما قدر لا لعطفه الانشاء على الخبر لانه يجوز بالفاء لانه قوله كتبنا له على الغيبة
فقدر فقلنا له ليناسبه في الغيبة ولو قيل كتبنا لكم لم يحتج الى تقدير وانما جعله بدلا منه
نحو ما الخ فقد ضعف لما فيه من الفصل باجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قاله
وهو تفكيك النظم قوله والهاء للالواح او لكل شيء على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله
فانه بمعنى الاشياء لانه العموم لا يكفي في عوده ضمير الجماعة بدون تاويله بالجمع وجوز الزمخشري
عوده على التوراة بقرينة السابقة وقوله او للرسالة لانه على البدلية كما في شروح الكشاف
والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله بقوة او بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل
اي ملتبسا بقوة وجوز ان يكون من المفعول اي ملتبسة بقوة براهينها والاول اوضح
او صفة مفعول مطلق اي اخذا بقوة قوله ياخذوا باحسنها الظاهر جزمه في جواب الامر
فيحتاج الى تاويله لانه لا يلزم من امرهم اخذهم ولا امتثاله بتقدير لام الامر فيه بناء على جوازه
بعد امر من القول او ما هو بمعناه كما هنا وباحسنها حال ومفعول باخذوا محذوف اي انفسهم
او هو مفعول والباء زائدة كما في لا تقرؤا بالسور قوله اي باحسن ما فيها كالصبر الخ اضافة
افعل التفضيل اما الى المفضل اليه نحو زيد احسن الناس او الى غيره والاولى مختلف فيها
كما ذكره الفاضل اليمني في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس فالمشهور انها محضة على معنى
اللام وقيل انها لفظية وغيرها اختصاصا مبنية بلا نزاع والظاهر ان هذه من الاول لان المعنى باحسن
الاجزاء التي فيها مشتملة على تلك المعاني او باحسن احكامها كقولك احسن زيد وجهه فمن
قال انها اشارة الى ان الاضافة على معنى في فقد وهم والذي غره وجود في في اللفظ وقال
النحرير وغيره الموافق لما سبق من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص قطعا والجواب
انه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيد جدا وقوله على طريقة الندب متعلق
بلفظ او مر في النظم والمعنى انه ياخذوا به على طريق الندب والاحسن لا الوجوب واما
صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيحتمل الوجوب والندب وقوله او بواجباتها
كالاول وانما الفرق بينهما ان المراد باحسن احكامها ما يندب اليه انما يلزم ويجعل الواجب
احسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملابسة كما قيل قوله ويجوز ان يراد بالاحسن
البالغ في الحسن الخ قال العلامة في سورة مريم في قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير
مردا ان هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حره من الشتاء في برده
وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل
كثرة الحرارة وقوتها على كثرة البرودة او قوتها باعتبار الاحساس وذلك لان معنى احر
وابلغ حرا متقاربان ولذا توسل في الممتنع بنحوه نفيه مجاز والجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة
انه لا افعل اربع حالات احدها وهي الحالة الاصلية تدل على ثلاثة امور احدها اتصاف من

قوله بالحدث الذي اشتق منه وبهذا كان وصفا الثاني مشابهته مصحوبة في تلك الصفة الثالث مزية موصوفة علي مصحوبه فيها ويكون هذا بين المعنيين فارقه بغيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعني الوضعي الحالة الثالثة ان تبقي عليه معاينة الثلاثة ويكون يخلع عنه قيد المعني الثاني ويخلعه قيد اخر وذلك ان المعني الثاني وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التي هي المعني الاول فيصير مقيدا بالزيادة التي هي المعني الثالث الا تري ان المعني في قولهم العسل احلي من الخل لان العسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات وان زيادة حلاوة العسل اكثر من زيادة حموضة الخل قاله ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدا الحالة الرابعة ان يخلع عنه المعني الثاني وهو المشاركة وقيد المعني الثالث وهو كون الزيادة مع مصاحبه فتكون للدلالة علي الاتصاف بالحدث وعلي زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف احسن من اخوته وقوله لا بالاضافة اي ليس حسنه بالاضافة الي ما اضيف اليه بل مبالغته وزيادته الي ما اضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص اعدلا بني مروان وفي البحر يمكن الاشتراك فيهما في الحسنة فيكون المامور به احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وان اختلفا متعلقا

قوله وان فرعونه وقومه بمصر الخ اشارة الي انه تاكيد للامر بالاخذ بالاحسن وبعث عليه لوضع الاداة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام مسببه مبالغة وفي موضع دار الفاسقين موضع ارض مصر تحذير لهم عن اتباع اثرهم والي الاشارة بقوله فلا تفسقوا الخ وفيه التفات لان المراد سادنهم فلا يفرطوا فيما امروا به ويجوز فيه التغليب ايضا وفي قراءة ساوريكم تغليب لان المراد ساوريكه وقومك فالجملة استينافية لتعليل الامر وعلي المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لان المعني لتعتبروا ولا تفسقوا وقوله ومنازلهم الخ هو قول لبعضهم ولذا ادخل فيه او والا فلا مانع من الجمع قوله وقرئ ساوريكم بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي قراءة الحسن البصري وهي لغة فاشية بالحجاز وفيها تخريجات احدهما من اوريته الزند لان المعني سانوره وابينه والثاني وهو الاظهر الذي اختاره ابن جني انه علي الاشباع كقوله من حيث سلكوا ادنوا فانظور وادبي بصرية ويجوز فيهما ان تكون علمية علي جواز حذف المفعول الثالث قوله بالطبع علي قلوبهم الخ متعلقه بقوله سامرف اي صرفها عنهم لانه علم انهم لا ينتفعون بها لطبع الله علي قلوبهم وقضائه الازلي بالشقاوة عليهم قوله او سامرفهم عن ابطالها الخ فالكلام مع قوم رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهي اول بعد الخ وايراد قصة موسي وفرعونه للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعونه وقيل انه علي هذا اعتراض قال الطيبي فقوله وان يروا كل اية الخ عطف علي قوله يتكبرون في الارض وعلي الاول الاية عامة وعطفه وان يروا علي سامرف للتعليل عن سؤاله فقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله علي راي صاحب المفتاح وقوله نعاد عليه اي عاد عليه فعله بعكس ما اراد وهو اعلاء ايات الله واظهارها واهلاكم وتدمير وقوله باهلاكم معطوف علي اعلائها ويجي منبعه بالنون والاعلان الاظهار ايضا وقيله انه معطوف علي قوله بالطبع اي سامرفهم عن ابطالها باهلاكم قوله صلة يتكبرون الخ الاظان التكبر لايكون بحق اصلا اوله بوجهين الاول علي جعله متعلقا بالفعل وان التكبر بمعني التعزز اي يتعززون بالباطل وما يود بهم الي الذل والهوان ولا يرفعون للحق راسا فقوله وان يروا كل اية لا يومنوا وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلي هذا يصح ان يكون هذا مراد المص رحمه الله تعالي بقوله بريد الوجه الاول ولا فرق منه وعكس ما في الكشاف والثاني والي اشار المص رحمه الله تعالي بقوله بقوله اوحال منه فاعله اي غير محقين لان التكبر بحق ليس الا لله كما في الحديث القدسي الذي رواه ابو داود الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع انه استعارتة بديعة وايما غريبة واما ان التكبر يكون بحق كما في الاثر التكبر علي المتكبر صدقة فالتحقيقة انه صورة تكبر لا تكبر فتدبر قوله منزلة من ايات القرآن من التنزيل او الانزال او معجزة بالجر او النصب اي منزلة كائنة او معجزة دون المنصوبة في الانفس والافاق لئلا يتوهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم وانغماسهم في الهوي والضلالة الناشي عن ختم الله وطبعه علي قلوبهم وسمعهم وابصارهم بحيث صاروا كالحيوانات العجم وهو الذي صرفهم عن النظر في الافاق والانفس بلا خفا فهذا هو السبب القريب له والطبع البعيد

فلا

سعدي

فلا وجه لما قيل العرف ليس بسبب عن التكذيب بل بالعكس وسببه علم منه ترتب الحكم علي الموصول ولا حاجة الي جعل ذلك الاشارة الي التكبر وان صح قوله ويجوز ان ينصب الخ عطفه محلا المعني لانه علي الاول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلي هذا مفعول له مطلق والبا متعلقة بمحذوف والعامل فيه اصرف المقدم لان الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده صلة ومعطوف عليها فلا فصل باجنبي كما توهم وبناله ان هذا الصرف المقدر محققه وذاك غير محققه وبتكلف ما لاحاجة اليه قوله او لقايهم الدار الاخرة الخ يعني انه من اضافة المصدر الي المفعول وحذف الفاعل او الي الظرف علي التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعد هم الله كما مر تحقيقه في مالك يوم الدين فقوله التجريد انه علي الاول مضاف الي المفعول به علي الحقيقة وبالنظر الي المعني والا فعلي تقدير الاضافة الي الظرف هو ايضا منزله منزلة المفعول به ليس كما ينبغي قوله لا ينتفعون تحقيق بعين الاحباط لان الاعمال اعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجوز مستانفة او خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الا جزاء عما لهم لان المجزي ليس نفس العمل وهو ظاهر قوله من بعد ذهابه للميقات الخ من هذه ابتدائية والتي بعدها تبعيضية او بيانية ايضا علي حد اخذت منه بستانك من الحب او تعلقه بمقدر علي انه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعني او اشارة الي تقدير مضاف قوله التي استعاروها من القبط حين هموا بالخروج الخ وقيل القاها البحر علي الساحل بعد غرقهم قال الامام رحمه الله وروي انه تعالي لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه انه لا يومن احد منهم امر موسي صلي الله عليه وسلم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال او لتبقي اموالهم في ايديهم فقيل عليه انه مشكل لكونه امرا باخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنيمة بعد ما هلكوا مع ان الغنايم لم تكن حلا لهم لقوله صلي الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي احلت لي الغنايم الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالي في سورة طه ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم اراد بالاوزار انها كانت تبعات واثاما لانهم كانوا معهم في حكم المستامنين في دار الحرب فلا يحل لهم اخذ ما لهم مع ان الغنايم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف لما ذكروا وقد اشار بعضهم الي دفعه بما لا طائل تحته فتدبر وتلك ان تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم واخذوا مالهم وقتلوا اولادهم ملكهم الله ارضهم وما فيها فالارض لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحي من الله لا علي طريق الغنيمة وفي كلام الكشاف اشارة اليه ويكون ذلك علي خلاف القياس وكم في هذه الشرايع مثله وقوله بالاتباع اي باتباع الحا للام ظاهر قوله بدنا ذا لحم ودم الخ هذا احد التفاسير للجسد في اللغة وقد اعربوه بدلا وعطف بيان بالتاويل وكونه تراب اثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام يقتضي الحياة لم يظهر في وجهه والحيل هي ان يجعل في جوفه انابيب مقابلة لهب الريح فاذا دخلت فيه سمعت له صوت شديد مثله وهذا ليس بشي لمنافاته لما صرح به في قوله تعالي قال فاخطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول الخ قوله وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله واتخاذه اي السامري فالمراد بالاتخاذ العمل وتكونهم راضين به وواقعا بين اظهرهم نسبه الي الجميع واسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وكون الرضي شرطا في مثله ليس بلازم كما مر قوله او لان المراد اتخاذهم اياه الها هو في الوجه الاول بمعني صنع متعد لواحد وفي هذا متعد لاثنين والمعني صيروه الها وعبدوه كلهم فلا تجوز فيه وعلي الاول لا بد منه تقدير جملة وهي يعبدونه ليكون ذلك مصب الانكار لان حرمة التصوير حدثت في شرعنا علي المشهور ولان المقصود انكار عبادته والخوار بضم الخا المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر والجوار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد قوله تقريع عليه فرط ضلالتهم وخلالهم بالنظر الخ يعني انهم لم يتبصروا اعلي عدم النظر في امره حتي يتجاوزوا ذلك الي جعله الها خالقا فعبدوه وقوله اتخذوه الها بيان لحاصل المعني مع المبدل الي الوجه الثاني في جعل اتخذوا متعديا لمفعولين كما مر وقوله كاحاد البشر تمثيل للمنفي والقدر بضم ففتح جمع قدرة قوله تكرير للذم اي تكرير لتاكيد الذم بذلك واشار الي انه متعد لمفعولين وقدر الثاني كما نري وقوله وكانوا ظالمين اما استيئنافية او الواو اعتراضية للاخبار بانه وضع الاشيا في غير موضعها دابهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم او حالية اي اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعني وهو دقيق جدا قوله كناية من ان اشتد ندمهم الخ لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط في اليد انما يكون عند شدته وجعله كناية لا مجاز العدم المانع عن

سباهي زاده

وهوم

الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبني للفاعل العض لا الفم لانه اقرب الى المقصود ولان كونه
كناية عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العض في الايدي على هذه حقيقة
وعلى تقسيم الزجاج الذي اشار اليه المص رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية وهل
في الكلام دلالة ايمائية لا دلالة فيه عليه الا ان يقال ان سقوط الندم في القلب او النفس
كناية عن ثبوته للشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا في اليد ليكون استعارة تصريحية
لانه لا معنى لتشبيه اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تقسيم الزجاج استعارة
تمثيلية لانه شبه حال الندم بالقلب بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه
بالسقوط في اليد وقال الواحدي تحصل من كلام المفسرين واهل اللغة ان معنى سقط
في يده ندم تاما وجهه فلم يوضحوه الا ان الزجاج قال انه بمعنى ندموا ولم يسمع هذا قبل نزول
القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في اشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم فقال ابو نواس

ونشوة سقطت منها في يدي

فاخطأ في استعماله وهو العالم النحرير وقال
ابو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فاخطأ ايضا ولم يذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن في
اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى في العين
وخصت اليد لانه يباشر المطلوب بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك او لان الندم يظهر
اثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها وضرب احدى يديه على الاخرى كقوله تعالى
في النادم فاصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على يديه فلذا اضيف اليها لانه الذي يظهر
منه كاهتزاز السرور وضحكه وما يجري مجراه وقيل من عادة النادم انه يطاطئ راسه ويضع
ذقنه على يده بحيث لو ازالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها وفي بمعنى على وقيل
هو من السقاط وهو كثرة الخطا قال

كيف يرجون سقاطي بعدما … لفع الراس بياض وصلع

وقيل ماخوذ من سقيط الجليد والفرا لعدم ثباته فهو مثل لمن لم يحصل من سعيه على
طائل وسقط عده بعضهم من الافعال التي لا تتصرف كنعم وقرا ابن ابي السميفع سقط معلوما
اي الندم كما قال الزجاج او العض كما قال الزمخشري او الخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل
وقرا ابن ابي عبلة اسقط رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفرا والزجاج قوله وقيل معناه
سقط الندم في انفسهم قد مر ان قول الزجاج والواحدي وهل هو استعارة تمثيلية او مكنية
او كناية قد نقلنا لك ما قاله القوم فيه فعليك بالاختيار وحسن الاختيار قوله وعلموا
الخ في الكشاف تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم وانما جعلها بصرية مجازا عن انكشاف
ذلك لهم انكشافا تاما لانه محسوس ولم يبق المسافة فجعلها علمية لتسلم الكلام من القلب
الذي توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد تبين الضلالة لانه وان كان كذلك
لكنه بعده ينكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة لما قيل فان قلت تبين
الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تاخر عنه قلت الانتقال من الجزم الى تبين الجزم
بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه
والقوم كانوا جازمين بان ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه
فقد تاخر تبين الضلال عنه لمن تبين وقوله وقرآهما اي نرحم وتغفر قوله شديد الغضب
وقيل حزينا هما حالان مترادفان او متداخلان وان قلنا الثانية حال من المستتر في
غضبان او بدل كل لا بعض كما توهم والاسف اما شدة الغضب او الحزن قوله فعلتم بعدي
والخطاب للعبدة لما كانت الخلافة قيامه بامور الخلافة مقام من خلفه وينوب عنه في
افعاله وهي لا تكون بحضرته وانما تكون بعده جعل خلفتم مستعملا في لازم معناه
وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر قوله بعدي معه والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة
فلذا خصوا الخطاب على هذا قوله او قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهارون والمؤمنين
وانما خصوا لانهم الذين قاموا مقامه في ذلك والذم لسبب الخلافة نفسها بل لعدم الجري على
مقتضاها حينئذ قوله وما نكرة موصوفة الخ فما في محل نصبه تمييز مفسر للضمير المستتر في
بئس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره من النحاة فيه كما فصل في النحو فقوله خلافه
بالنصب تفسير لما وخلفتم هو المخصوص بالذم قوله ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي
الخ تركه الزمخشري لان قوله خلفتموني يدل عليه والتاسيس خير من التاكيد وكون خلفتموني
يدل عليه بعد في مطلقه وهذه خامسة فقيل الجدوى قوله اومن بعد ما رايتم مني من التوحيد
فالتعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها قوله والحمل عليه والكف عما ينافيه هذا ناظر الى

كون

قطعه

كون الخطاب لهارون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قالوا الظاهر عطفه
باو كما في الكشاف لكن المص رحمه الله تعالى لما راه وجها واحدا مآله الكل لم يعطفه باو وهو ظاهر
فتدبر قوله اعجلتم عن امر ربكم الخ العجلة المعروف تعديه بعجل بعن لا بنفسه لانه يقال عجل عن الامر
اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجل عنه غيره فجعلوه هنا متضمنا معنى سبق فعدي تعديته
وذهب يعقوب الى انه معنى حقيقي له من غير تضمين اي عجلتم عما امركم به وهو انتظار موسى
صلى الله عليه وسلم حافظين لعهده والسبق كناية عن الترك كما اشار المص رحمه
الله تعالى ولم يجعله ابتداء بمعناه لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها والامر على هذا واحد
الاوامر وعلى قوله وما وعد ربكم واحد الامور وهو الفرق بينهما قال الطيبي رحمه الله تعالى وهذا
الميعاد غير ميعاد الله لموسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين لضرب
ميعاد موسى صلى الله عليه وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله فتم ميقات ربه اربعين
ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي وميعاد القوم عند مضيه لقوله
بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم وسيأتي تفصيله عن قريب قوله طرحها
من شدة الغضب الخ فقوله حمية للدين اعتذار عما يتوهم من سوء الادب وقوله روي
الخ كذا في البغوي لكنه هذا ينافي ما روي عن الربيع بن انس رضي الله تعالى عنه ان
التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا اربعة نفر موسى ويوشع
وعزير وعيسى عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله تعالى وهو من قلة ضبط
الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه ينافي قوله بعده اخذ الالواح فان الظاهر انه العهد
واجيب بانه رفع ما فيها من الخط دون الواحها وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات
فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواعظ بذلك ومثله هذا لا يقال بالراي فلا وجه لما قيل
منه ان القرآن لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض قوله ياخذ براس اخيه
بشعر راسه لانه الذي يمسك ويوخذ وهو لا ينافي اخذه بلحيته كما وقع في سورة طه او ادخله
فيه تغليبا وقوله يجره حال من موسى او من راسه تاويله بالعضو فلا يقال لا ارتباط
فيه او من اخيه لان المضاف جزء منه وهو احد ما يجوز فيه ذلك وقوله حولا لينا لتحمله ما
صدر منه وقوله احب الى بني اسرائيل الى من موسى صلى الله عليه وسلم وتركه هنا حسن
قوله ذكر الام ليرققه عليه اي ليحصل له رحمة ورقة قلب له والا فانهما اخوان لاب وام على
الاصح وقيل ذكرها لانها قاست في تربيته وتخليصه امورا عظيمة فلذا نسبه اليها وفي ابن
ام هنا قراءات وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في التخفيف بالحذف والفتح وعلى
ما بعده هي حركة بناء قوله اذاحة لتوهم التقصير بالنصب مفعول له اي قاله لذلك او بالرفع
خبر مبتدأ محذوف اي هذا الازاحة اي ازالة قوله تفعل بي ما يشتهون بي لاجله الخ هذا على
القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسره به لانه لم يقصد اشماتهم وانما فعل ما يترتب
عليه ذلك وهو مجاز او كناية بما ذكر وقرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى ايضا في
حد لا اريتك هاهنا والشماتة سرور الاعداء بمصيبة المرء قوله معدودا في اعدادهم في فعل
الاول هو جعل حقيقي وعلى الثاني من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قوله ان فرط في كفهم اي قصر في منعهم وعدل عن
قول الزمخشري ان عسى فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضية له اي طلبا لرضاه
بتطييب خاطره ودفعا للشماتة بطلب المرضاة وتلافي ما فاته وعدم ما فرط منه ذنبه
لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس ممنوعا عليه كما ذهب اليه القائلون بعدم العصمة
قوله بمزيد الانعام علينا لان مقابلتها للمغفرة يدل على انها رحمة انعام لا عفو وترك
المتعلق من المنعم به والدارين وجعل الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لانها تسعهم
فيما يقتضي المزيد وقوله منا على انفسنا لدخولهم في الراحمين دخولا اوليا وفيه اشارة
الى انه استجابة دعاه قوله وهو ما امرهم به من قتل انفسهم وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك
ولا ينبغي ان تكون حكاية لما قاله موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وهي خروجهم
من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين
اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا ليشمل الاولاد لان الجزية لم تضرب
عليهم الا في الاسلام كذا قيل فهو مناف لقول المص رحمه الله تعالى لانه بخت نصر ضربها وكانوا
يؤدونها للمجوس وكونها تعييرا للابناء بما فعله الآباء ولذا فسره بعضهم ببني قريظة والنضير
وفسر الغضب بالجلد والذلة بالجزية قوله ولا مزية اعظم من قربتهم هذا الحكم والله موسى جملة

سنان افندي

هذا الحكم الا تنبيه لعز بتهم او محمول له بتقبيله معنى النزول وبنيها لهم ولم يخصها بالسامري كما في الكشاف لمتابعتهم له ورضاه بما فعل قوله من الكفر والمعاصي عممه لعموم المغفرة ولانه لا داعي للتخصيص ولذا فسر امنوا بما يناسبه وقوله وهو مقتضاه ادخله في الايمان لانه تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء المقام له وقوله منه بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله للسيئات لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها لانه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف اي من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وامنوا سواء كان حالا او معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله قوله سكت وقد قرئ به وقرا بها معاوية ابن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعية وفي الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل فيقول له قل لقومك كذا والق الالواح وخذ براس اخيك فترك النطق والاغرا ولم يستحسن هذه الكلمة ويستفصحها كل ذي طبع صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فالقراءة معاوية لما سكن لا تجد النفوس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعني انه شبه الغضب بشخص امر ناه فهو استعارة مكنية واثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكي انه استعارة تبعية شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الامر الناهي والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشري تمثيل حال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الامر الناهي ويرجع الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فتكون مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية ويحتمل ان تكون تبعية على جوازه عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضي ان يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من القلب وتقديره سكت موسى صلى الله عليه وسلم عن الغضب ولا وجه له وكلام المص رحمه الله تعالى يحتمل لوجوه الاستعارة وقوله وفرغ سكت اي مجهول مشدد للتعدية قوله التي القاها يعني ان تعريفه للعهد وهو بناء في الرواية السابقة ظاهرا في انه رفع منها ستة كما بينا فيه قوله من الالواح المنكسرة وتقدم جوابه قوله وفيما نسخ فيها الخ حاصله ان نسخة فعل بمعنى مفعول اي منسوخة والنسخ له في اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الاول هو بمعنى المكتوب والاضافة بيانية او على معنى في وعلى الثاني بمعنى المنقول من الالواح المنكسرة وقيل معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ولفظ فعله يجوز رفعه وعدمه على ما فصله الرضي والكلام في كونها علم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل في العربية وقوله ودخلت اللام الخ هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدم ومعمول الصفة الفرعية في العمل وهي للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى لربهم لسببه لربّنا ولا سمعة قوله بحذف الجار واوصل الفعل وهو مسموع في اختيار وامر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل انه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض منكل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان قوله سبعين رجلا لميقاتنا اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذي واعده وهو ميقات اخر للاعتذار عن عبادة العجل واقوى ما يحتجون انه تعالى ذكر قصة الكلام واتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه الى قصة اخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب اضطرابا في الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار انه كان بعد قتل انفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل تقتلهم فاي وجه للاعتذار وغرته القتل ولا ريب ان قصة واحدة تكرر في القران في سورة فلا مانع من تكرارها في سورة واحدة وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب الى الاول وارتضاه وهو ظاهر كلام المص رحمه الله تعالى وقوله وذهب مع الباقين الى موسى صلى الله عليه وسلم وقوله فتشاححوا اي تنازعوا وتضايقوا وقوله غيبه اي عرض له وفسرت الرجفة بالصاعقة اي الصوت الشديد او رجفة الجبل وزلزلته واما قوله صعقوا فقيل معناه ماتوا منه الصاعقة وقيل معناه غشي عليهم قوله تمنى هلاكهم وهلاكه الخ استعمل لو للتمني وهل هو معنى وضعي لها او مجازي وهي شرطية يدل على الامتناع والتمني في الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حينئذ انه لا يذكر لها جواب وذكر بعض النحاة انه قد يذكر جوابها كما هنا والمص رحمه الله تعالى تبع الزمخشري في هذا وقيل عليه انه ذهب اليه ليوافقه ما اسس عليه مذهبه يعني في امتناع الرؤية وهو خلاف الظاهر لانه لو للامتناع وانما يتولد معنى التمني اذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضي ان لا يحكم حينئذ لقوله اتهلكنا بما فعل السفها كما اشار اليه محيي السنة فلا وجه لما قيل انه جعل المحب على التمني

لحلوه بدونه عن الافادة ولكن لا تجعل لو للتمني والا لم يحتج الى الجواب بل بمعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين كونه هلاكهم الذي تمناه بدونها السبب وبالسبب ولا باس فيه قوله او بسبب اخر عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه بحصله بمعنى هلاكهم بسبب محبة ان لا يرى ما راى من مخالفتهم له ونحوه او بسبب اخر فانه دفع ما قيل ان او لا يظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله بسبب الخ متعلق بتمني فعطفه على ما قبله باعتبار المعنى بمعنى تمنى ذلك بسبب اعتبار ما راى من الرجفة او بسبب اخر مثل الجراة على طلب الرؤية لغوامه والمراد اهلاكهم جميعا ولذا قال واياي بعد اهلاك خيارهم كما روي عن مقاتل رحمه الله تعالى فلا يرد ما قيل انه يأباه قوله انهلكنا الخ وقوله او عني معطوف على تمنى اذ المقصود به الترحم عليهم لمن رحمهم الله كما رحمهم او لا حريا على مقتضى كرمه وانما قاله واياي تسليما منه وتواضعا قوله وكان ذلك قال بعضهم الخ قيل الحامل له على ذلك ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى انه لا قرينة عليه مع ان ما قبله قول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون على ظاهره وان يكون بمعنى النفي اي ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد انه سؤال استعطاف قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء الخ يعني فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلاكهم من ذكر وهذا بناء على تعدد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى ايضا وعن السدي ان السبعين ماتوا من تلك الرجفة وعن علي كرم الله وجهه ان موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلته فاختار سبعين منهم وذهبوا الى هارون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك قوله ابتلاؤك الخ فسر انه هنا حقيقة الفتنة وقوله لما تزاغوا اي ما لواحد عبادة الله تعالى الى عبادة العجل وقوله من تشاء ضلاله عدل عما في الكشاف من تاويله لان الله لا يخلق الضلالة الشنيع عنده وقوله بالتجاوز من حده ناظر الى الطمع في الرؤية واتباع المخايل اي الظنون مما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظر الى قوله اوجدت في العجل خوارا وهما ايضا ناظر الى تفسير ما فعل السفها كما مر على اللف والنشر المرتب وقوله هداه اشارة الى مفعوله المقدر بقرينة المقام وضميرهي للفتنة المعلومة من السياق اي ان الفتنة الافتنتك وانه نافية وقيل يعود على مسيلة الارادة المفهومة من قوله ارنا الله جهرة قوله القائم بامرنا تفسير للولي لانه من يلي الامور ويقوم بها ومن شانه دفع الضر وجلب النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم التخلية على التحلية وقوله بغفر السيئة ونبه بها بالحسنة لانه من تمام العفو تا عم بالاحسان وفسره به ليكون تذييلا لاغفر وارحمنا قوله حسنة معيشة الخ يعني ان حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله الجنة تفسير لحسنة الاخرة لا للاخرة لانه اكتفا وتقديره وفي الاخرة حسنة وقوله انا هدنا اليك تعليل لطلب المغفرة والرحمة قوله من هاد يهود الخ قراءة العامة بضم الها من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال

> اني امرؤ مما جنيته هائد ❊ ومن كلام بعضهم
> يا راكب الذنب هد هد ❊ واسجد كانك هد هد

وقيل معناه مال وقرا زيد بن علي وابو وجرة هدنا بكسر الها من هاد يهيد بمعنى حرك واجاز الزمخشري على الضم والكسر بناه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا او امالنا غيرنا او حركنا انفسنا او حركنا غيرنا وقيل عليه انه منع التبسه وجب ان يوتى بحركة تزيل اللبس فيقال عنت اذا عافك غيرك بالكسر فقط او الاشمام الا ان في سيبويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابع الزمخشري والمص ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل او المفعول اي هدنا بالكسر يحتملها لاتحاد الصيغة ومحلا لمعنى وان اختلف التقدير وقوله ويجوز ان يكون المضموم اي هدنا بضم الها المكسور مبنيا للمفعول منه اي من هاد يهيد وقوله في الدنيا الاخراج رحمة الاخرة لانها تخص المؤمنين وقوله من اسا فرقي اسا بالمهملة ونسبه هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراءة لم تصح وبهذا تركها المص رحمه الله تعالى قوله فساكتبها في الاخرة او فساكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل يعني السين للاستقبال والمراد اثباتها في الاخرة لمؤمني هذه الامة وغيرهم او للتاكيد ان كان المراد تنجيزها وللاستقبال ان كان المراد اثباتها لمن امن من بني اسرائيل بمحمد صلى الله عليه وسلم فقوله منكم يا بني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم بعض المخاطبين لا القسم وهو حال من الذين يتقون كما قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر لانها فيها من الاناف ويشرفها اي علوها واتاق على النفس اشرف عليه او لانها اشق فذكرها لئلا يفرطوا فيها والمراد بتخصيصها

بالذكر انه افرد بالتصريح بجامع دخولها في التقوى وعليه تخصيصه المص رحمه الله التقوى باتقا الكفر
والمعاصي اذا اريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك فالتخصيص على ظاهره وان عم
فالمراد ما مر وفي كونهما منبئة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر الا انه يريد بالنسبة الى المالية
فتدبر **قوله** فلا يكفرون بشيء منها الخ عموم الايات يفيده الجمع المضاف وقوله لا يكفرون بشيء منها
تفسير له او المراد ويدومون على الايمان بعد احداثه لا كتوم من يجيء صلى الله عليه وسلم فلذا عطفه
بالفا التفسيرية او المعقبة للدوام على اصل الايمان فلا يرد عليه انه حقه ان يعطفه بالواو
كما قبله واما تقديم باياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الايات لان بعضهم امن بموسى
صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا بعيسى **قوله** مبتدا خبره يامرهم الخ في اعراب الذين يؤمنون وجوه
الجر على انه بدل من الذين يتقون او نعت له والنصب على القطع والرفع على انه خبر مبتدا
مقدرا وعلى انه مبتدا خبره جملة يامرهم كما قاله المص رحمه الله تعالى تبعا لابي البقا او اولئك
هم المفلحون وفيه بعد واورد على الاول انه من تتمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم
او معمول لموجدانه ملتبسه يكون خبرا وليس بشيء لانه ليس من تتمته اذا جعل خبرا ومعناه
ظاهر نعم هو خلاف المتبادر من النظم واذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر
اي منهم واذا جعل بدل كل جعل الذين يتقون هؤلا المعهودين وقوله والمراد بيان لمحصل المعنى
على الوجهين ويصح ان يكون تفسيرا للذين يتقون على الاول ومنهم اشارة الى التقدير
وللذين يتقون على الثاني ويامرهم انه لم يكن خبرا فهو حال او مستانف وفيه وجوه اخر **قوله**
وسماه رسولا بالاضافة الى الله الخ في الكشاف هنا تفسير الرسول بالذي يوحى اليه كتاب
والنبي بالذي له معجزة فقال النحرير هو اشارة الى الفرق بين النبي والرسول بان الرسول من
يكون له كتاب خاص والنبي اعم وانه كان مفهوم الرسالة اعم ايضا اعم كالمرسل وفا فاه دليل
ان اسماعيل ولوطا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم كتاب
خاص يعني ان الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال هو عرف الشرع والاستعمال
واما الوضع والحقيقة اللغوية فهما ماما ان وقد ورد في القران بالاستعمالين فلا تعارض بينهما
ولا يرد ان ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف مثله العكس واندفع ما في الكشف
من ان ما ذكره الكشاف غير سديد لان اكثر الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب مستقل كيف
وقد نص تعالى على ان اسماعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكم وكم
والتحقيق ان النبي هو الذي ينبي عن ذاته وصفاته وما لا تستقل العقول بروايته ابتدا بلا
واسطة بشر والرسول هو المامور مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظرا فيها الى الانبيا عن
الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكسه ما ذكره المص رحمه الله تعالى والثاني وان كانا اخص
وجودا الا انهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل اسنا نحو ... نبي والمص
رحمه الله تعالى فرق بينهما بفرق اخر وهو ان الرسول من ارسله الله تعالى لتبليغ احكامه
والنبي من انبا الخلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا قدم عليه لتقدم ارسال
الله له على تبليغه ولشرفه والثاني يعتبر فيه الاضافة الى الخلق فلذا اخر والنبي فعيل
بمعنى اسم الفاعل ويشهد له ان الجاري في الاستعمال نبينا ورسول الله والعكس قليل
ولذا قيل ان المص اشار الى انهما هنا على معناهما اللغوي لاجرائهما على ذات واحدة كما انهما
كذلك في قوله وكان رسولا نبيا ولذا قال ثمة ارسله الى الخلق فانباهم فلم يفرق بينهما ولما
تعددت الذوات وقوبل بينهما في قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي في الحج احتاج
الى العرف المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها
والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسماعيل صلى الله عليه
وسلم ونحوه لحمله على معناه اللغوي وبهذا اندفع كل ما اوردوه هنا **قوله** الذي لا يكتب
ولا يقرا الخ كونه صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرا امر مقرر مشهور وهل صدر
ذلك عنه في كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور او انه لم يكتب وانما سند
اليه مجاز وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله في فتح الباري وهو نسبة
الى امة العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كما في الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب
ولما نسبت الى ام القرى فلان اهلها كانوا كذلك او الى امه كانه على الحالة التي ولدته
امه عليها وقيل انه منسوب الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة
من تغيير النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامي بفتح الهمزة وان احتملت ان تكون من تغيير
النسب ايضا وقوله وصفه به الخ يعني ان هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له

كما في البردة

كفاك بالعلم في الامي معجزة ٭ كما انه صفة التكريم به مادحة وفي غيره ذم **قوله** يحل لهم
الطيبات الخ في تفسير الطيبات والخبايث قولان احدهما انها الاشيا التي يستطيبها ويستخبثها
الطبع فتكون الاية دالة على ان الاصل في كل ما يستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي
كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل والثاني ما طاب في حكم الشرع او ما خبث فيه
قيل ولا شك ان معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله او حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى
انه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فايدة فيه ورده بانه يفيد فايدة لان معناه
ان الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والراي كتحريم بني اسرائيل للشحوم كما يشير اليه
قوله مما حرم عليهم كالشحوم فقيل انه قيده لا قتضا التحليل سبق التحريم ولذا فسره
بما طاب في الشريعة كما في الكشاف وجوز كون الخبايث ما يستخبث طبعا او ما خبث فيها
وجعل مثله الدم والربا مما حرم لان الاصل في الاشيا الحل ولا يرد عليه احل الله البيع
وحرم الربا لانه رد لقولهم انما البيع مثل الربا او لان المراد ابقاه على حاله لمقابلته تحريم الربا
وبه اندفع ما مر من انه لا فايدة فيه وقوله كالدم الخ اشارة الى التوزيع في الخبيث كما مر وفي
قوله فيما كتبنا تخلص حسن جدا كما في المثل السائر فانظره **قوله** ويضع عنهم ما كلفوا به الخ
يعني ان الوضع والاصر والاغلال كل منها استعارة لما ذكر ويصح جعل بعضها استعارة والاخر
ترشيح والمجموع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل مثالا على حدة لانه يصلح لكل منهما
والاصر الحمل الثقيل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر وقرض موضع
النجاسة قيل انه من الثوب والبدن وقد اورد عليه انه ينافي ما ذكر في قوله وامر قومك
ياخذوا باحسنها من تفسيره بالعفو عن القصاص على طريقة الندب وجمع بانه كان مامورا
به في الالواح ولا تعين عليهم القصاص تشديدا عليهم جزاء لما صدر عنهم والحواب كالمكسورة
وتا مهملة الحركة **قوله** وعظموه بالتقوية هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب في مفرداته
التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير دون الحد يرجع اليه لانه تاديب والتاديب
نصرة لانه اخلاق السوء ولذا قال في الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل كيف
انصره ظالما فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييد التعظيم بالتقوية
لان كلا منهما معنى مستقل له مع انه يتكرر مع قوله ونصروه وهو غفلة عن قول المص رحمه الله
تعالى نصروه لي اي قصدوا بنصره وجه الله واعلا كلمته **قوله** اي مع نبوته يعني القران
اي المراد بالنور القران لانه حقيقة النور وحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره
وهو كذلك لظهوره في نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثبات النبوة فهو استعارة
فان قيل فهو نور على نور وقدر نبوته لانه لم ينزل معه وانما انزل مع جبريل عليه الصلاة
والسلام فاشار الى تقدير مضاف اذا تعلق بانزل لانه استنباه كان مصحوبا بالقران مشغوفا
به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القران مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيكون امرا
بالعمل بالكتاب والسنة او هو حال اي اتبعوا القران مصاحبين له في اتباعه وقيل مع بمعنى
على وهو بعيد وجوز ان يكون حالا مقدرة من نايب فاعل انزل **قوله** ومضمون الاية جواب دعا
موسى صلى الله عليه وسلم يعني من قوله قال عذابي الى هنا وفيه طي لما في الكشاف من السؤال
والجواب عن تطابقهما ودعاؤه قوله فاغفر الخ **قوله** الخطاب عام الخ اشارة الى ان التعريف فيه
للاستغراق بدليل قوله جميعا وهو رد على اليهود ومن قال انه مبعوث الى العرب ولذا ادرج
فيه الجن لان المعنى للناس جميعا لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بالمفهوم فتامل وقوله
حال من اليكم اي من الضمير المجرور قبله لا حاجة الى ذكره ورد بانه دفع لتوهم انه حال من الناس
وقوله الى كافة التقليد لا يرد عليه ان كافة يلزم نصبه على الحالية وغيره لحن لانه غير مسلم
كما فصلناه في شرح درة الغواص **قوله** صفة لله تعالى وان حيل بينهما الخ رد على ابي البقا رحمه الله
تعالى اذ استضعف النعت والبدل بالفصل لانه ليس باجنبي ولانه لكونه معمول المضاف اليه
اي الى الله وهو رسول المضاف في نية التقديم فكانه لا فصل فيه وقيل فيه اشارة الى ترجيحه
وان رجح الزمخشري خلافه لانه اقرب معنى واسهل لفظا وجعله مبتدا قيل هو بعيد ظهوره
في المقام بنبوة عنه **قوله** وهو على الوجوه الاول هي ما عدا كونه مبتدا وكذا في الكشاف جعلها الجملة
قبلها مع قوله انه بدل من الصلة وفي الكشف فيه دلالة بينة على ان البدل يكون بيانا كما نص عليه
سيبويه رحمه الله ووجه البيان انه من ملك العالم هو الا له فبينهما تلازم يصح جعل الثانية
مبينة للاولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لان الدليل

علي تفرده بالالوهية ملكه للسموات والارض مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه ايضا لان الدليل علي انه المالك المتصرف فيهما وما بينهما انحصار الالوهية فيه اذ لو كان اله غيره لكان له ذلك وهو ظاهر واما اعتراض ابي حيان رحمه الله تعالى بان الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يجري فيها تبعية الابدال فليس بشي لان اهل المعاني ذكروه واما تعريف التابع بكل ثان اعرب باعراب سابقه فليس بكلي كما بين في تفصيله ان شا الله تعالى **قوله** مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية فيه علي منع وهو انه انما يدل علي ثبوتها له تعالى لا علي اختصاصها الا انه بناه علي تقديره مبتدا وافادته الحصر وليس بشي لانه لم يقل اختصاصه بالاحيا والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو منه اداة الحصر فيه وتقريره لانه لا يحيي ويميت غيره **قوله** ما انزل عليه الخ وكانه عبر عنها بالكلمات لانها بالنسبة الي ما لو كانت البحر مددا الم تنفد كلماته وقوله او عيسى صلى الله عليه وسلم هو علي قراة الوحدة وتسميته كلمة لانه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول من النظم حيث لم يقل فامنوا بي لانه قصد توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف واجريت عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشاف ولما في الالتفات من مزية البلاغة وليعلم ان الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر كاينا من كان اظهارا للنطقة وتمادي من العصبية لنفسه وقد اوما اليه ذلك الم رحمه الله تعالى بقوله الداعية الخ فراه سدد رحا بما ذكره ولو صرح به لكان اولي **قوله** رجا الاهتدا اثر الامر اي الايمان بما ذكر واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها ايضا وهي المنزل والدار من قوله اختط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطة بني فلان وخططهم فقوله في خطط الضلالة اي نازل ومتمكن فيها كما يقال هو في ضلاله وفي هدي **قوله** يهدون الناس محقين الخ يعني الجار والمجرور في محل نصب علي الحالية والبا للملابسة او لغو والبا للالة وقوله من اهل زمانه اي زمان موسى صلى الله عليه وسلم ونعارض الخبر والشراي ووقوع كل منهما مقابلا للاخر وقوله وقيل هم قوم وراء الصين الخ اي من بني اسرايل وفي الكشاف ان بني اسرايل لما قتلوا انبياهم عليهم الصلاة والسلام وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرا سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسالوا الله ان يفرق بينهم وبينهم اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا منه وراء الصين وهم هنا كه حنفا مسلمين يستقبلون قبلتنا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به ليلة الاسرا اليهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون فقالوا لا فقال هذا محمد النبي الامي فامنوا به فقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم اوصانا من ادرك منكم احمد صلى الله عليه وسلم فليقري عليه مني السلام فرد محمد صلى الله عليه وسلم علي موسى السلام ثم اقراهم عشر سور من القران نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة فامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يجمعوا ويتركوا السبت **قوله** وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم الخ حوز في قطع انه يتعدى لواحد وانه يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فاثني عشر حال او مفعول ثان كما ذكره الم رحمه الله تعالى لكنه تفسيره بهذا ظاهره انه جار علي الوجهين فقطعا حال او مفعول ثان ايضا وتصريحه بالتصغير يا في الوجه الاول الا ان يقال انه اذا تعدى لواحد فيه معنى الصيرورة ايضا لانه من لوازم التعدي او اقتصر علي احد الوجهين في صدر الكلام لرجحانه عنده **قوله** وتانيثه للحمل علي الامة او القطعة اي تانيث اثنتي ومعدوده مذكر وهو السبط وما قبله الثلاثة يجري علي اصل التانيث والتذكير اما لان بعده اما فذلك تانيثه او لان كل سبط قطعة منهم فانث لتانيث السبط به او لتاويله فرقة **قوله** بدل منه ولذلك جمع الخ قال ابن الحاجب في شرح المفصل اسباطا منصوب علي البدلية من اثنتي عشرة ولو كان تمييزا لكانوا ستة وثلاثين علي هذا القول لان مميزا ثنتي عشرة واحد منه اثنتي عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا منه اثنتي عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعا انتهى فهذا هو الذي جنح اليه الم وهو جار علي الوجهين في قطعناهم والتمييز علي هذا محذوف اي فرقة او التقدير فرقا اي اثنتي عشرة فلا تمييز له والداعي لهذا ان تمييز العدد المركب من احد عشر الي تسعة عشر مفرد منصوب وهنا جمع وقال الحوفي انه صفة التمييز اي ثمنت مقامه واصله فرقة اسباطا فليس جمعا في الحقيقة **قوله** او تمييز له علي انه كل واحدة الخ يعني ان السبط مفرد بمعنى ولد الحسن كالحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل في كل جماعة من بني اسرايل بمعنى القبيلة في العرب تسمية لهم باسم اصلهم كتميم وقد يطلق علي

كل

كل قبيلة منهم اسباطا ايضا كما عليه الاتصال عليه جمع مخصوص فيكون مفردا تاويلا لانه بمعنى الحي والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد في التمييز كما يثنى الجمع في نحو قوله بين رماحي مالك ونهشل اذ عد كل طايفة ونوع منها واحدا ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف ثلاثماية سنين بالاضافة فانه يتم المراد فيه بثلثماية سنة وقرا الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروي عنه فتحها ايضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم **قوله** علي الاول بدل بعد بدل الخ المراد بالاول كون اسباطا بدلا فيكون بدلا من اثنتي عشرة لانه لا يبدل من البدل كما سيايتي او نعته وعلي كونه تمييزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا ايضا فانظر لم تركه الم **قوله** وحذفه للايما علي ان موسى صلى الله عليه وسلم الخ يعني الايما بمعنى الدلالة فعداه بعلي وهو كثيرا ما يستعمل في الصلة يعني ان هذه الفا الفصيحة وحذفها للعطوف عليه لعدم الالتباس وللاشارة الي سرعة الامتثال حتى كان الايجا والضرب امر واحد وان الانبجاس فهو ان انفجار الما بامر الله حتى كان فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد مر تحقيق الفا الفصيحة في سورة البقرة وما ذكر من الايما فيه عليه ان الفا التعقيبية تدل عليه واجيب بان الحذف ادل منها ووجهه انه توهم ان الانبجاس انفصل بالامر من غير فصل تتامل **قوله** كل سبط اي قبيلة كما مر واقتصر عليه لانه الاشهر والارجح عنده لشهرته وقد الكلام علي الناس وانه فعال هل هو جمع او اسم جمع اوانه اهل اللغة يسمونه اسم الجمع جمعا كما ذكره النحرير هنا وقدروا القول قبل كلوا للربط اي قلنا او قايلين **قوله** سبق تفسيره الخ مر انه اصله فظلموا بان كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتخطاهم وتم الكلام عليهم وفسر القرية ببيت المقدس وهو الراجح وقيل اريحا وقيل قرية اخرى **قوله** عيوا انه فيها فخطا الخ يعني ان القصة واحدة والتعبير فيها مختلف ولم تفصيله في الكشاف يعني اذا تفرع السبب علي المسبب اجتمعا في الوجود فيصح الاتيان بالفا والواو الا انه قيل الفا ادل علي جودة ذهن السامع وانه مستغن عن التصريح بالترتيب وفي الطيبي اي بالفا في البقرة لانه قال ادخلوا فحسن ذلك التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى امر ممتد والاكل معه لا بعده وذكر رغدا هنا لانه في اول الدخول يكون الذ وبعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدا **قوله** وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة اشارة الي انه مفعول سنزيد محذوف تقديره ثوابا وقوله واخرج الثاني اي قوله سنزيد المحسنين وليس هذا غفول عن الواو الجامعة بينهما في البقرة الدالة علي التشريكة في المقابلة كما قيل لانه المراد انه استيناف جازاه الله بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد يدخل في الجزا صورة لترتبه علي فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة علي ما استحقوه كما انه اذا اقرض احد عشرة فقضاه خمسة عشر فانه يقال ان الخمسة عشر قضا او العشرة قضا والخمسة فضل واحسان ولذا قرنه بالسين الدالة علي انه وعد وتفضل وقد اشار اليه الم رحمه الله تعالى هناك ايضا فتدبر ثم انه ان كان المراد بالاستيناف تركه العاطف فتوجيه ما ذكر وان كان المراد قطعه وترك جزمه وتجريده من السين فلا بد مما ذكر ايضا **قوله** مضى تفسيره فيما في البقرة وهو بدلوا ما امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا والرجز العذاب او الطاعون وقد مر تحقيقه **قوله** واسالهم للتقرير والتقريع لهم بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من تسليم وهذا الفعل معطوف علي اذكر المقدر عند قوله واذ قيل كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى والتقرير يعني الحمل علي الاقرار سوا كان بالاستفهام او بنحو اسالكم عن كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم اي ممن اسلم منهم او بوحي انه كان قبل اسلامهم او المراد انه لا يعلم الا بتعليم او بوحي ولا تعليم فتعين الوحي وقوله ليكون متعلق بالوحي وقوله معجزة عليهم اي شاهدة عليهم **قوله** عن خبرها وما وقع باهلها يعني السوال عن حال القرية المراد به ما يعم السوال عنها نفسها وعن الاهل او هو اشارة الي تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز ومميز يعدون للاهل المقدر او المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام **قوله** قريبة منه فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة اي انها حضر مشهور من بين قرى ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشام وقوله بالصيد يوم السبت ظاهر ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشاف **قوله** واذ ظرف لكانت الخ او المراد بالمضاف المقدر اهل وعلي البدلية فانه قيل اذ من الظروف المتصرفة فلا كلام فيه والا اشكل عليه ان البدل علي نية تكرار العامل ولا يجري فيه فلا بد ان يكون هذا علي القول الاخر وانه لم يكن مرضيا سرد للاقوال والاحتمالات **قوله** ظرف ليعدون الخ جعله بدلا بعد

بدل لان الابدال من البدل فيه كلام سيأتي والاعداء احضاره العدة وتهيأتها وسبت اليهود عظمت
يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة اي اضافة سبت لضميرهم وشرعا جمع شارع
قوله ويؤيد الاول اي المصدرية انه قرئ به من المزيد ولفظ قوله مرفوع اي يؤيده قوله
لا يسبتون لان النفي يقابله الاثبات وهو يوم السبت واسبت بمعنى دخل في السبت كاصبح وقوله
لا يدخلون في السبت بالبنا للمجهول اشارة الى ان الهمزة للتعدية فيه وما قبله انه لم يثبت
اسبت بمعنى ادخله في السبت لا وجه له مع القراءة به قوله مثل ذلك البلاء الخ يحتمل ان الاشارة
الى الابتلاء السابق او المذكور بعده كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر واذا كان
منفصلا عما قبله فالمعنى لا تأتيهم كذلك الاتيان في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والبا متعلقة
بيعدون وسقط من بعضها فكانه جعله اذ يعدون متعلقة بنبلوهم وبما كانوا متعلق به
والمعنى نبلوهم وفتن التعدي بالفسق ونسبه هذا بمتعين ولذا اعترض عليه بانه ما المانع
من تعلقه بنبلوهم مع قربه والعدول عنه لا وجه له فتامل قوله عطف على اذ يعدون لا على
اذ تأتيهم وان كان اقرب لفظا لانه اما ظرف او بدل فيلزم ان يدخل هولا في حكم اهل العدوان
وليسوا كذلك فقيل اما على تقديرا تشابه فظاهر واما على تقدير ابدال فلان البدل اقرب الى
الاستقلال وايضا عطف عليه فيشعر ويوهم ان القائلين من المعادين في السبت لانه
مطلقة اهل القرية والظاهر ان وجهه ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له
واما كونه زمانا ممتدا كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتض والايهام المذكور لا
وجه له ولا يجدي العطف مع انه قوله للمنسوب في الطايفة القايلة كما ستراه فتامل قوله
مخترمهم اي مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقديرا في
الاخرة قالوا انه تخصيصه من غير مخصص وتخبيئ الاية تدل على خلافه وستنبهك عليه
قريبا وعطفه بعض ارباب الحواشي عليه قوله ومستأصلهم تفسيرا له لدفع توهم الاعتزال
الذي قصده الزمخشري وقوله تقاوله بينهم بالاضافة والتنوين اي الصلحا قالوا عظتهم
قاله بعضهم لبعض اي لم يشتغل بما لا يفيد او قاله من انتهى عن الموعظة لما يئس لمن لم ينته
منهم او قاله المعتدون تهكما بالناصحين لهم المخوفين لهم بالنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة
وحينئذ يكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتا ومشاكلة لتغيير عن انتهم بتقوهم واما
لجعله باعتبار غير الطايفة القايلة وادعى بعضهم انه انسب وانكت ووجه المبالغة انه اذا لم
يكن سؤالا عن السبب كان الظاهر لا تعظوا او تعظونه فعدل عنه الى السؤال عن سببه
لاستغرابه لان الامر العجيب لا يدرى سببه وان كان سؤالا عن العلة فهو ظاهر قوله جواب
للسؤال اي موعظتنا الخ اشارة الى انه خبر مبتدا مقدر وهذا على قراءة الرفع وقراءة النصب
اما على انه مفعول لاجله اي وعظناهم لاجل المعذرة وعداه بالى لتضمينه معنى الانها
والابلاغ او مفعول مطلق لفعله مقدرا ومفعول به للقول وهو وان كان مفردا في معنى
الجملة لان الكلام الذي يعتذر به والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من
الذنب وقال الازهري انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير
قيل انه من تلقي السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقوله اذ اليأس لا
يحصل الا بالهلاك اي اليأس المحقق فلا ينافي قوله حتى ايسوا من اتعاظهم والمراد
حتى قاربوا اليأس كما يقال قد قامت الصلاة قوله تركوا ترك الناسي يعني انه مجاز عن الترك
والظاهر ان استعارة شبه الترك بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به وهو مجاز
مرسل لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان
الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجا الناهين اذ لم يمتثلوا امرهم بخلاف ما لو نسوه
فانه لا يلزم تكليرهم وما موصولة وجوز فيها المصدرية وهو خلاف الظاهر قوله فعيل
من بؤس الخ البؤس والبأس والباسا الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب
اكثر والبأس والباسا في النكاية قاله الراغب وفيه قراآت ستة وعشرين عنهما ببيس
بالجر على وزن فعيل ومعناها اشد يد نحو وصفا ومصدر كالنكير وصفا به ومنها
بيس بفتح اليا وسكون اليا التحتية المثناة والهمزة المفتوحة لمنيع وصيقل وهي من
الاوزان التي تكون في الصفات والاسما والبا اذا زيدت في المصدر هكذا نصيره اسما او
صفة كصقل وصيقل كما قاله المرزوقي وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل
كسيد ولذا قالوا في قراءة عاصم في رواية عنه بكسر الهمزة انها ضعيفة رواية ودراية وكيفها
ان الهمز اخو المعتل قوله وابن عامر بيس الخ فاصله بيس بيا مفتوحة وهمزة مكسورة فحذف

فكن

فكن للتخفيف كما قالوا في كبد وكبد وفي كلمة كلمة وقراءة نافع رحمه الله تعالى مخرجة على
ذلك الا انه قلب الهمزة يا لسكونها وانكسار ما قبلها او هذان القراءتان مخرجتان على ان اصلها
بيس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما قيل قاله والمعنى عذاب مذموم مكروه وقوله كما
قرئ الخ اي قرئ به بالكسر على الاصل وقوله او على انه راجع للقراءتين لا للثانية فقط
وكان الظاهر جعله اسما فوصف به كما قيل وفيه نظر قوله وقرئ بيس كريس هذه قراءة
نصر بن عاصم ولها تخريجان احدهما انها من البؤس بالواو واصلها بيوس كميونة فاعل
اعلاله والثاني ما ذكره المص رحمه الله تعالى وريس كبيس سيد القوم ولذا يطلقه الناس
على صاحب السفينة واصله على ما قاله ريئس لا رييس كما يتبادر الى الذهن لانه اعلاله
كبيس وبايس بزنة اسم الفاعل اي ذو بأس وشدة وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان
ما مصدرية فالفسق كما انه سبب للابتلا سبب للهلاك اذا اصر عليه والمراد به اصرارهم
على فسقهم او محالفتهم الامر وعدم امتثاله المفضي قوله تكبروا عن تركه ما نهوا عنه الخ
قدر المضاف اي عن تركه اذ التكبر والابا عن نفس المنهي عنه لا يذم كما في قوله وعتوا عن
امر ربهم اي عن امتثاله وهو مثاله لتقدير المضاف مطلقا لاقتضا المعنى له مع المناسبة
بين الامر والنهي وان لم تكن مقصودة بالذات قوله كقوله انما قولنا لشي الخ تقدم تفسيرها
في البقرة ومضا الكلب كمنع طرده والطلب بعد وقوله انما قلنا الخ سياتي في تفسير سورة
النحل بمعنى ان الامر تكويني لا تكليفي لانه ليس في وسعهم حتى يؤمروا به وفي الكلام استعارة
تمثيلية شبه تاثير قدرته تعالى في المرادات من غير توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال
آلة بامر المطاع للمطيع في حصول المامور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المص رحمه الله
تعالى وسياق تحقيقه ان شاء الله قوله والظاهر يقتضي ان الله تعالى الخ اي اوقع لهم نكالا
في الدنيا غير المسخ لكنه لم يبينه وهذا يا بى انه لا يقتضي العذاب الشديد بنزوله في الاخرة
كما نبهناك عليه وقوله ويجوز الخ فيكون العذاب البئيس هو المسخ وهذه الاية تفصيل
لما قبلها وقوله مطروف اي جعله طريقا يدخل منه والسبا اصدقا جمع سبب وهو القريب
وتسخ القلوب انه لا يوفقوا لهم الحق قوله اي اعلم الخ معنى تاذن تفعل من الاذن
وهو بمعنى اذن اي اعلم والتفعل يجيء بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد قوله او عزم لان
العازم الخ يعني انه عبر به عن العزم لان العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك
ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم او مجازا عنه ولما كان العازم
جازما كان بمعنى عزم جزم وقضى فافاد التاكيد فلذا اجري مجرى القسم واجيب
بما يجاب به وهو قوله ليبعثن هنا وفي كلام عمر رضي الله تعالى عنه عزمت عليك لتفعلن
كذا وقد صرح به اهل اللغة والنحو فان قلت مقتضى هذا انه يصح ان يقال عزم الله
علي كذا والظاهر خلافه وقد صرح النحرير بمنعه في غير هذا المحل من شرح الكشاف
قلت ليس الامر كما ذكر فانه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب الازهري
عن ابن شميل انه ورد عزمة من عزمات الله اي حق من حقوق الله وواجب مما اوجب الله
قوله الى اخر الدهر هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه
من اشراط الساعة الملحقة بامور الاخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان
ظاهره انه عقاب عاجل لا اجل وقوله لمن تاب وامن قيده به لاقتضا المقام وليس على
مذهب المعتزلة لانهم يقولون العفو عمن لم يتب وقوله وقطعناهم الخ من مغيبات القرآن لانهم
كذلك لا دار لهم ولا سلطان يجمعهم والشوكة القوة والقهر وقوله مفعول ثان او حال اشارة
الى القولين السابقين في كونه قطع بمعنى صير او لا ولكنه تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية
وقد مر مثله وقوله بحيث لا يكاد الخ اخذه من الارض والتقطيع قوله صفة او بدل منه الخ اي هو
اما على الوجهين اما الوصفية فظاهرة واما البدلية فقد جعلها المعرب بالحالية وتكون
هذه الجملة حالا لا بدلة من الحال اي حال كونهم منهم الصالحون وجوزه غيره على المفعولية
بجعل الجملة صفة موصوف مقدر هو البدل في الحقيقة اي قوما منهم الصالحون الخ والصالحون مبتدا
او فاعل للظرف وقوله هم الذين اسلموا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله فخلف
من بعدهم خلف عليه ورد المص رحمه الله تعالى اليه نظرا لحق الاشكال وقيل هم الذين
وراء الصين قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ اشارة الى ان القاعدة المشهورة بين النحاة
وهي ان الموصوف بظرف او جملة انما يطرد حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه
كما في منا ظعن ومنا اقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور فما قيل انه شاع في الاستعمال

وقوع المبتدا والخبر ظرفين واستبعد النحاة عليه جعل الاول خبرا والثاني مبتدا بتقدير موصوف دون
العكس وانه كان ابعد من جهة المعنى والتاخير بالخبر احرى وكانهم يرون المصير الى الحذف في وانه اولى
مخالفة لما قرروه لكنه الذي جنح اليه ان مغزى المعنى يقتضي ان المتاخر خبر وهو الاصل اذ معنى
منا ظاهر بعضنا ظاعن وبعضنا مقيم ومحط النظر والمقصود بالافادة الظعن والاقامة وليس
القصد الى ان الظاعن والمقيم محقق ولكنه لم يعلم انه منهم وقس عليه ما في النظم وهو كما قاله
لكنه نظر القوم ادق لان محل الفائدة كونهم منقسمين الى قسمين وبيينه مقابلته بقوله منهم الصالحون
فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدا لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة او تقدير
المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى انهم لا منقسمين الى قسمين ولا حاجة الى
ما اعتذر به فتدبره قوله منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم يعني ان المراد بدون منه المنحط
عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم كما قاله الراغب ومنه
فسره بغير فقد تسمح فان اريد بالصلاح الايمان فدونهم الكفرة وان اريد ظاهره فهم
الفسقة وظاهر كلام المص رحمه الله تعالى انه اراد ما يشملهما وجعل ذلك اشارة الى الصلاح
لافراده قبله ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو اهل فانه اشير به الى الصالحين ثم يحتاج الى تقدير
وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقوله بالنعم والنقم لانهما
مما يختبر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتهون قوله مصدر نعت به الخ هذا هو الصحيح
لانه يوصف به المفرد وغيره ولذا رد القول بانه جمع واما رده بانه ليس من ابنية الجمع فغير وارد لانه
القائل بانه جمع اراد انه اسم جمع لان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في
شرح الالفية ونقله النحرير واما الخلف والخلف بالفتح والسكون هل هما بمعنى واحد او بينهما
فرق فقيل هما بمعنى وهو من يخلف غيره مطلقا كان او طالحا وقيل ساكن اللام يختص بالطالح
وفتحها بالصالح وفي المثل سكت الفا ونطق خلفا ويؤيد الاول قوله وبقيت في خلف كجلد
الاجرب وقال بعض اللغويين قد يجيء خلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال
البصريون يجوز التحريك والسكون في الرديء واما الجيد فبالتحريك فقط وما فهم اهل
اللغة الا الخوا ابا عبيد واشتقاقه اما الخلافة او من الخلوف وهو الفساد والتغير وقال
ابو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سوا والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان
او غريبا قوله والمراد بهم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينبغي تفسير
الصالحين بمن امن به كما مر وقوله يقرؤونها الخ اشارة الى ان الوراثة مجاز عن كونها في ايديهم
واقفون عليها بعد ابائهم كما كانت الارث وقرا الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم
فاعله قوله حطام هذا الشيء الادنى الخ الحطام بالضم المنكسر من اليبس والمراد حقارته وعرضه
للزوال فان العرض بفتح الراء ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر
وقال ابو عبيد العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والغنم ومنه الدنيا
عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وقد ر موصوف الادنى الشيء توجيها لتذكيره مع ان
المراد الدنيا وهو والدنيا من الدنو لقربها بالنسبة الى الاخرة واما كونها من الدناءة فخلاف
الظاهر لانه مهموز ولا تركه الجوهري واخره المص رحمه الله تعالى والرشى بضم الراء
وكسرها جمع رشوة وكونها الجملة حالية ظاهر ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده
قوله وهو يحتمل العطف والحال الخ الثاني خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقدير مبتدا من غير
حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول اولى واظهر قوله من الضمير في لنا الخ هكذا اعربها
الزمخشري ولم يبين انها حال من ضمير لنا او يغفر له فقيل مراده الثاني فالقول بعيني
الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما قاله للغرض الذي ذكره وهو ان
الغفران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة واما اهل السنة فلا يشترطونها فلا يرد عليه
ان جملة الشرط لا تقع حالا لان ذلك جائز كما قاله السفاقسي والظاهر ان هذه الجملة مستانفة
قلت ــــ وان كانت نزعة اعتزالية لكن الحالية ابلغ لان رجاءهم المغفرة في حال يضادها
اوفق بالانكار عليهم واعترض عليه المص رحمه الله تعالى بان الظاهر انه حال من فاعل يقولون
كما يدل عليه سياق كلامه وسيجيء في الكشاف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة ويحلفون
بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتابعه المص هناك ورد بان تقييد القول بذلك لا يستلزم
تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني لانه يحتمل حينئذ انهم يقولون ذلك حال اخذهم العرض لما
الدال على اظهاره ويكون اعتبارهم الغفران دينهم بشرط الرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا
من ضمير لنا فان المعنى حينئذ يجزمون بمغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتامل قوله يرجون

المغفرة قيل ليس المراد بالرجا ما يحتمل عدم الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة كما سيصرح به قريبا وقوله
مصرين بيان للحال والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكي حتى يأول ضمير يأتهم بالغيبة كما قيل
قوله اي في الكتاب هو اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام او اشارة
كما قال الطيبي رحمه الله تعالى الى ان الاضافة على معنى في اي الميثاق المذكور في الكتاب قوله
عطف بيان لميثاق الخ وقيل انه بدل منه وقيل انه مفعول لاجله وانه مصدرية وقيل مفسرة
لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية جازمة وعلى الاول هي نافية قوله او متعلق به اي
بيد رقبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد به لهم وقوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة
اي القطع بها هذا رد على الزمخشري في جعله معتقد اليهود مذهب اهل السنة فانهم لا يجزمون
بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي المصر ولو انصف
لكان مذهبهم في البت بمغفرة التائب اقرب الى مذهبهم وهو من التعصب الذي حمله على
التعسف بامثاله والنجابة البتة من التوراة ثم يثبت مع انه منسوخ محرف او مخصوص بهم لو
ثبت ولذا تركنا تفصيله لما هنا وقوله والمراد توبيخهم اشارة الى انه ناظر الى مقولهم هذا قيل والحق
انه ناظر اليه والى قوله يأخذون عرض الخ وقوله والدلالة بالرفع معطوف على توبيخهم وقوله البت
بالمغفرة هو الداعي الى تأويل الرجا بما تقدم وهو يقتضي ان السين للاستقبال مع التاكيد وعلى
كل حال فيه المقام كدرتا فتدبر قوله من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشا اذ المعنى اخذ عليهم
ميثاق الكتاب ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على الم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهما وهو
خلاف الظاهر وانه عطف عليه ورثوا فجملة الم يؤخذ معترضة وما بينها حالية وجعل بعضهم المجموع
معترضا ولا مانع منه وقيل انها حال باضمار قد وقد قرا الجحدري ان لا تقولوا بالخطاب على
الالتفات وقرا علي والسلمي ادارسوا بتشديد الدال واصله تدارسوا فصرف كنظيره ادارءتم
كما مر وقوله مما يأخذ هؤلاء اي منه عرض الدنيا السابق قوله فيعلموا ذلك تقريع او تفسير
كما مر نظيره وقوله على التلوين اي تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات
وان كان التلوين اعم منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هنا على تقدير كونه الخطاب للماخوذ عليهم
الميثاق فلو كان المؤمنين فلا التفات فيه ولك ان تقول انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض
والاعتراض قد يقترن بالفا نحو فاعلم فعلم المرء ينفعه وكذا قوله انا لا نضيع الخ كما في الكشاف قيل
وهو مبني على ان الاعتراض يكون في اخر الكلام وفيه نظر قوله على تقدير منهم الخ وقيل الرابط
العموم الذي فيه وقيل ال عوض عن الضمير واصله مصلحيهم وقوله تنبيها على ان الاصلاح كالمانع
من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق فكانه قيل لا نضيع اجرهم لاصلاحهم
وقوله وافراد الاقامة اي تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب لانافتها اي
لشرفها لانها عماد الدين وقيل انه خبر المبتدا محذوف كما حرر وعوضه قوله قلعناه ورفعناه الخ
اذا كان معناه الجذب كما قاله المص رحمه الله تعالى يتضمن معنى الرفع واما القلع فانه من لوازمه
ليطابق قوله ورفعنا فوقهم الطور واختلفت عبارات اهل اللغة فيه فسره بعضهم بالقلع
وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة فسره به مع انه كل
ما علا واظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخولها وجه وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت
في الجو وقيل انه على اصله وهو المناسب لقوله لانهم لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف
يتحقق اليقين ولذا قيل مراده باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد ان يكون جازما وهو الظاهر
كما قاله العلامة قال المفسرون معناه علموا وتيقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم
انه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن وسياتي ما فيه وقوله ساقط عليهم
اشارة الى ان الباء بمعنى على كما في ان تامنه بقنطار وهو احد معانيها وقوله لانهم كانوا يوعدون به
اي بشرط عدم القبول كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المقول في القصة انه قيل لهم ما فيها والا يقع
عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان خلافه بالقبول وكذا عدم ثبوت الجبل في الجو
لا يقتضيه لانه على جري العادة واما على خرقها فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه وقد
رد بان المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه
عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته على خرق العادة الا ترى انه قيل يتيقن احتراق
ما وقع في النار مع امكان عدمه كما في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام قوله وانما اطلق الظن
الخ اي المراد هنا اليقين اي الاعتقاد الجازم بانهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضي الوقوع بدون شرطه
فلم سمي ظنا اجاب ــــ عنه بانه لما لم يكن متعلقه اي مقوله واقعا لعدم شرطه اشبه المظنون الذي
قد يتخلف فسمي ظنا والاخر يقتضي الاخبار الصادق الذي لا يتخلف ما اخبر به والعجب ممن قال بعدما

حقق ما سمعته فيه انه حينيذ يكون جهلا لا يقينا وبهذا عرفت ان كلام المص رحمه الله تعالى لا غبار عليه وان تاويله الظن باليقين لا يرد عليه شي مما مر فان قلت كلام المص رحمه الله تعالى لا يخلو عن اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلله بانه لم يقع متعلقه اي ما علق عليه عدم الوقوع وهو قبول احكام التورية فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت نتمم ذلك بما عليه ما شاهدوه وعليه ما في الشهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على جباههم واخذوا ذلك كما رواه ابو حيان فان الجبل لم يقع عليهم وعليه تقدير قايلين فيل خذوا فهو حال وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم وقوله بكل حال بتاويل مجدين قوله بالعمل به يعني ان الذكر كناية عن العمل به او مجاز وهو ظاهر قوله كالمنسي ولبيه اشارة الى انه يجوز حمله على ما بتناد منه واخذ استعارة بمعنى اخرج واوجد لان الاخذ لشي يخرجه من مقره وقوله بدله البعض هو احسن من جعله اشتماله ورجحه السفاقسي وفيه نظر قوله نصب لهم دلايل ربوبيته الخ يعني انه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب وعدل عن قول الزمخشري انه من التمثيل والتخييل لانه ربما يتوهم منه ان فيه استعارة تخييلية وليس كذلك لا لما قيل ان اطلاق التمثيل عليه كلام تعالى جايز واما اطلاق التخييل فغير جايز لان كلام الله تعالى وارد على اساليب العرب فلا منع في اجرايه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثل ما لا التفات وبحوه مما منعه بعضه الظاهرية والمراد بالتخييل الايقاع في الخيال وتصور المعقول بصورة المحسوس لان الف العامة بالمحسوس اتم واكمل واد رك لهم له اتم واشمل وقد تبع في كونه تمثيلا الزمخشري وغيره واعلم ان ما ذكره الزمخشري هنا معناه انه شبه من اودع الله فيه عقلا يدرك به ما نصبه لهم من الدلايل هذا لهم للايمان به بذوات ذراريهم التي اشهدها على انفسها فاقرت الا ان المعتزلة يشنعون في الادراك البينة كما نقله ابن المنير في تفسيره فالمشبه امر محقق والمشبه به امر مفروض متخيل لا حقيقة له في الخارج فهو من قبيل ما يحكى عن الحيوان والجماد وعليه قوله تعالى قالتا اتينا طايعين ولذا جعله تخييلا ولبيه المراد به الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس بعدق عليهم بنو ادم وذريته فهم المخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشري تخلص منه بجعل بني ادم على ما قدمنا اليهود القايلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم كما في البحر الكبير قوله ويدل عليه قوله قالوا بلى الخ يدل على انه تمثيل لا على ظاهره بقية الاية من هنا الى اخرها لانه لو اريد حقيقة الاشهاد والاعتراف وقد انساهم الله تلك الحالة بحكمته لم يصح ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وبلى جواب السن قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو قالوا نعم لكفروا لان النفي اذا اجيب بنعم لكان تصديقا له فكانهم قالوا ليس ربنا وقيل عليه انه صح ذلك عنه ففيه ان النفي صار اثباتا في تقرير التقرير فيكون كهذا واما المانع من جهة اللغة وهو ان النفي اذا قصد بجوابه اجيب ببلى وانه لانه مقرر لا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليبا لجانب اللفظ ولا يراعى المعنى الا شذوذا كقوله

• اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تداني •
• نعم وارى الهلال كما تراه • ويعلوها النهار كما علاني •

فاجاب اليس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله فضمير نا لله او من كلام الملايكة عليهم الصلاة والسلام او من كلام الذرية قوله كراهة ان يقولوا هذا تاويل البصريين في مثله والكوفيون يقدرون فيه لا النافية اي لئلا يقولوا او هو مفعول لاجله وعامله اشهدهم او مقدر يدل عليه وقوله لم نته بصيغة المجهول تشبيه للغفلة وقراه ابو عمرو بالغيبة لقوله اشهدهم وقراءة الخطاب لهم لقوله ربكم قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ تعليل لمضمون الكلام وما فهم منه اي كره ذلك ولم يقبله لان تقليد الاباء الخ وقوله المبطلين صفة اباهم وفي بعض النسخ بالرفع على القطع قوله وقيل لما خلق الله الخ هذا حديث صحيح اخرجه مالك في الموطا وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار ان عمر رضي الله تعالى عنه سيل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عنها فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال له خلقت هولا للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون فقال الرجل يا رسول الله ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين والمحدثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بان هذا معنى الاية لانه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على ان القران لا يفسر بالحديث مخالف للاجماع من يعتد به وكذا قول الامام ان ظاهر الاية يدل على اخراج الذرية من ظهر بني ادم وليس فيها ما يدل على انهم اخرجوا من ظهر ادم وما لا يدل على نفيه الا ان الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من ادم

بالحديث ومن بني ادم بالاية ليطابق سياق الحديث مع جواز ان يراد ببني ادم هذا النوع الشامل لادم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر ان لا يفسر القران برايه اذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فان الصحابي سال عما اشكل عليه من معنى الاية وكذا فهم الفاروق رضي الله تعالى عنه وقال الكسايي لم يذكر ظهر ادم لان الله اخرج بعضهم من بعض على الترتيب في التوالد واستغنى عن ذكر ادم عليه الصلاة والسلام لعلمه واما قولهم ان هذا الاقرار عن اضطرار فيلزم ان لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا شهدنا بوميذ فلما زاله العلم الضروري ووكلوا الى رايهم نصبت الادلة وارسلت الرسل ليتيقظوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما اخذ عليهم من العهد فان قالوا ابدا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمناها بعده فيشترك الالزام لانه اذا قيل لهم الم تمنحكم العقول والبصاير لهم ان يقولوا حرمنا اللطف والتوفيق فاي منفعة لنا بذلك وبهذا سقط ما تشبث به بعض شراح المصابيح هنا واما كيفية هذا الاخراج وانه من المسام وان الله خلق فيهم عقلا كنملة سليمان صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما يسال عنه فالحق انه من المعلوم المسكوت عنها المحتاج الى كشف الغطا وقبض الغطا وانشد هنا بعض العارفين

• لو يسمعون كما سمعت كلامها • خروا لعزة ركعا وسجودا •

وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض بقوله ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين نطق من الارض فاجاب موضع الكعبة ومن السما ما يحاذيها وقد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة فقال بعض العلما وهذا يشعر بان اول ما اجاب من الارض ذرة المصطفى صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاصل في التكوين والكاينات تبع له والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وادم بين الما والطين وفي رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمي اميا لان مكة ام القرى وذرته ام الخليقة وتربة الشخص مدفنه وكان يقتضي ذلك ان يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل لما تموج الما رمى الزبد الى النواحي فوقعت جوهرة النبي صلى الله عليه وسلم الى ما يحاذي تربته بالمدينة والاشارة الى ما ذكرناه من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى واذ اخذ ربك الاية وورد في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر ادم واخرج ذريته منه كهيئة الذر واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملايكة عليهم الصلاة والسلام فاضاف الفعل الى المسبب وقيل معنى القول بانه مسح انه احصى كما تحصى الارض المساحة وكان ببطن نعمان واد بجنب عرفة بين مكة والطايف فلما خاطب الذر واجابوا ببلى كتب العهد في رق ابيض واشهد عليه الملايكة عليهم الصلاة والسلام والقم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي المجيبة من الارض انتهى قوله وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الاية فانه تعالى لو اراد ان يذكر ان استخراج الذرية من صلب ادم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهره ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بني ادم في الاية ادم صلى الله عليه وسلم واولاده فكانه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر ادم صلى الله عليه وسلم اكتفا بذكر الاصل عن ذكر الفرع انتهى وقد علم مما مر قوله والمقصود من ايراد هذا الكلام الخ يشير الى الرد على الزمخشري اذ خصه ببني اسرايل فانه حمله على العموم اكثر فايدة ويكفي دخولهم في العموم دخولا اوليا ومبناه على التمثيل الذي اختاره تبعا للزمخشري وجزم به في شرح المصابيح وقوله ولعلهم يرجعون معطوف على مقدر اي ليظهر الحق ولعلهم الخ وقيل الواو زايدة قوله هو احد علما بني اسرايل الخ وهو بلعام بن باعورا ايضا فانه من بني اسرايل في رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي رواية غيره انه من الكنعانيين قوله ان يكون هو اي ان يكون هو ذلك النبي فخبر كان محذوفا واستعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال لكل شي فارق شيا بالكلية انسلخ منه كما قال الامام قوله او امية الخ هو عبد الله بن ابي ربيعة بن عوف الثقفي شاعر جاهلي كان اول امره على الايمان ثم اضله الله تعالى لانه كان يظن انه يبعث اليه وقال ابن كثير رحمه الله تعالى انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يومن به ولما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

إن يوم الحساب يوم عظيم ✱ شاب فيه الوليد يوما ثقيلا

قال أمن شعره وكفر قلبه وقوله أوتي بعض كتب الله أو الاسم الأعظم **قوله** حتى لحقه وقيل استتبعه قال الجوهري أتبعت القوم إذا سبقوك فلحقتهم وقال الراغب يقال أتبعه إذا لحقه وكذا فسره به وعدل عن المص رحمه الله تعالى قيل إنه ذهب إلى أن أتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو رد لتفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى ما فيه واستتبعه بمعنى جعله تابعا له قيل وهو عليه هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما وقدره في الكشاف خطواته لأنه مصرح به في غير هذه الآية وفي الكشف في كونه بمعنى اللحوق كان المعنى فجعلتم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وهو معنى قوله فيه التحري فيه مبالغة إذ جعل كأنه أمام للشيطان كان وراءه طلابا لإضلاله وهو لسبقه بالإيمان والطاعة لا يدركه ثم لما انسلخ من الآيات أدركه **قوله** روي أنه قومه سألوه الخ وتتمته كما قال الإمام أنه قصد بلده وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعاء عليه وألحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم وبنو إسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى صلى الله عليه وسلم يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه أن ينزع منه الاسم الأعظم والإيمان ولذا رد القول بأن بلعم كان نبيا وقيل إنه لا ينبغي التفوه به لأنه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند أحد منا لعقلا وقوله إلى منازل الأبرار إشارة إلى أنه رفع رتبة ومنزلة ومعناه للذي وقيل إنه الكفر أي لأزلنا الكفر بالآيات فالرفع مجاز لهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وإن روي عن مجاهد رحمه الله تعالى **قوله** أي بسبب تلك الآيات أي الباء سببية والضمير المجرور للآيات كما قيل وقوله وملازمتها بيان المراد منه الرفع بالآيات بأنه بملازمتها أي العمل بما فيها وقوله مال إلى الدنيا تفسير للإخلاد بالميل لأن الأصل معناه السكنى واللزوم للمكان من الخلود قال ابن نويرة

بأبناء حي من قبائل مالك ✱ وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

ولما في النزول من الميل إلى المنزل أريد منه وقال الراغب معناه ركن إليها ظانا أنه مخلد فيها وقوله أو إلى السفالة يعني المراد بالأرض الدنيا أو السفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح السين وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو وبالفتح النذالة **قوله** وإنما علق رفعه بمشيئة الله الخ رد على الزمخشري فإنه أول قوله ولو شئنا فقال المراد بالمشيئة هنا هي تابعة لم ومسببة عنه كأنه قال ولو لزمها لرفعناه الخ قال النحرير لما كان ظاهر الآية مخالفا لمذهبه والأعلى وقوع الكفر بالآيات بمشيئة الله تعالى أخلد إلى التأويل بجعل مشيئة الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعل القابل للزوم الآيات وهو الإخلاد إلى الأرض والميل إلى الدنيا لكنه ذهل عن أن هذا مصير إلى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون ولو شئنا على حقيقته والإخلاد إلى الأرض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بدلا الإخلاد وإنما ترك التعويل على عبارته في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة القسر والإلجاء لأن الاستدراك بقوله ولكنه أخلد لا يلائم لفوات المقابلة **قوله** فأوقع موقعه أخلد إلى الأرض واتبع هواه مبالغة فإن الإخلاد إلى الأرض كناية عن الإعراض عن الآيات والكناية أبلغ من التصريح وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة أي أصل لها ووقع لبعض الناس تصحيفه حسنة منه وهو حب الدينار بمعناه المعروف فإنه كل خطيئة أي أصلها **قوله** فصفته التي هي مثل في الخسة قال أبو حيان المثل مشترك بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب وأشار المص إلى أنه استعاره في تلك الصفة لأنها تمثل بها وقد مر تحقيقه في البقرة وقوله راجع لأخس أحواله أو للصفة لكونه بمعنى الوصف **قوله** واللهث إدلاع اللسان بالدال والعين المهملتين أي إخراجه متتابعا مع تنفس عال ولشدة خفقات القلب الناشئ عن ضعفه والمثل كما مر الصفة لا الحال والقصة ليقطع بأنه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب أو لنفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه به ولأنه حال مستبشعة مكروهة لكنه تديهم من جعل الشرطية حالا من الكلب فيدي في التشبيه به أنه التشبيه مركب وكذا قول المص رحمه الله تعالى لتمثيل فيه يشير إليه **قوله** والشرط في موضع الحال الخ قد مر عن السفاقسي أن الشرطية تقع حالا مطلقا لكنه في الضوء أن الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالا فإذا أريد ذلك جعلت خبرا عن ذي الحال نحو جاء زيد هو إن سألته يعطيك فتجعل جملة

اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة نعم يجوز إذا خرجته عن حقيقتها بأن عطفت عليه نقيضه أو لم يعطفه ولا بد في الأول من حذف الواو نحو آتيك إن تأتني أو لم تأتني لأنه يحول إلى معنى التسوية كالاستفهام وأما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو آتيك وإن لم تأتني إذ لو حذفت لالتبس بالشرط الحقيقي وقال الطيبي إن الآية من القسم الأول ولذا تركت الواو ولأن المعنى حمل عليه أو لم يحمل قلت ــــــ المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل الشرطية بيانا وتفسيرا للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وفيه نظر لأن التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه فتدبر **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ المراد بالتمثيل مطلقا التشبيه بالمعنى اللغوي ويحتمل أن يراد معناه المعروف والمراد بلازم التركيب أنه لم يرفع بل أذله داهيته ولازم الشيء يدل عليه بطريق البرهان وبينه إثم بيانه فلذا قال للمبالغة والبيان ولأن التمثيل بالنسبة إلى أصل المعنى كناية وهي أبلغ من التصريح والبيان لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولأنه أراد بلازم التركيب ما هو بمنزلة نتيجته فإنه مآله إلى صورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض المقدم ولبس المراد به الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي حتى يقال إنه غير منتج لأن المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الإخبار بأن سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة لولا لانتفاء الثاني لانتفاء الأول **قوله** وقيل لما دعا على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الخ ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشاف الأول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثانية تشبيهه به في استواء الحالتين في النقصان وأنه ما له وعظ أو لم يوعظ كالكلب يلهث عليه حمل عليه أو لم يحمل والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث التشبيه في اللهث وهذا هو الوجه الذي ذكره المص رحمه الله تعالى فوجه التشبيه في الأولين عقلي وفي الثالث حسي **قوله** فاقصص القصص الخ ذلك إشارة إلى وصف الكلب أو إلى المنسلخ من الآيات وقوله فإنها نحو قصصهم فإنه بلعم بعدما أوتي آيات الله انسلخ منها ومال إلى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما أوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه **قوله** أي مثل القوم الخ ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له وينبغي تذكيره وجمعه وغير ذلك عند فعل ذلك بضميره كما بين في النحو وأصل ساء التعدي لواحد والمخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للمثل هنا فلزم تقدير محذوف من التمييز والمخصوص أي ساء أهل مثلا أو مثل القوم وقرئ بإضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل أي ما أسوأهم والموصول في محل جر صفة القوم أو هي بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ وقد رد أبو حيان في هذه القراءة تمييزه ورد بأنه لا يحتاج إلى التمييز إذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة وعليه ثلاثة مذاهب فيه المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل فإن كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وإلا امتنع ومراد المص رحمه الله تعالى أنه تقدير ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم إلا أنه قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا لأنه بعده كما قبله ومثل الذين وقيل التقدير ساء مثلا القوم فتدبر **قوله** أما أن يكون داخلا في الصفة أي لا محل لهذه الجملة لأنها إما معطوفة على الصلة أو مستأنفة للتذييل أو للتأكيد للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم قيل إنه إشارة إلى أنه على هذا الوجه يكون التقديم للتخصيص وإن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الأول فإن التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غيره فتأمل **قوله** تصريح بأن الهدى والضلال من الله الخ كلمة ظاهرا لا تولد مستلزمه للاهتداء فإنه مبني على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل والكلام فيه مشهور وإنما بمعنى الدليل على الموصل وإن أريد بها فردها الكامل لإسنادها إلى الله ولتفريع الاهتداء إليها ولمقابلتها بالضلال وما معه وقوله والإفراد في الأول أي إفراد الضمير وجره رعاية للفظ من وجمعه رعاية لمعناها ووجهه ما ذكره من أن الحق واحد والضلال طرق متشعبة **قوله** والاقتصار في الأخبار الخ يعني أنه إذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما مر لزمها الاهتداء فيكون كالإخبار عن الشيء بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم وإنه في الشهرة غني

عن التوصيف والتعريف وكأنه في نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه
ووزنه فعوال من عن لم كذا اذا اعترض والفعل عنونته ويقال له علوان من علا
اي ظهر وفعله علونته او فعلان من العلو وعنيان لغة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتاب
ولا تكون نونه اصلية لانه ليس في الكلام فعيال وروي بكسر العين في جميعها كما قاله المرزوقي
في شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف على المستلزم وضميرها للنعم **قوله** ذرانا خلقنا والذرء
بهموز الخلق ولام جهنم لام العاقبة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقاله
ابن عطية انها للتعليل وقوله يعني المصرين خصه به لاقتضاء ما بعده له وكانه زاد قوله في علمه
تعالى ليشمل من ارتد وختم له ومن نافق وقوله اذ لا يلقونها الخ يعني ان ذلك ليس لقصور
الفطرة حتى لا يدخلوا بها كالبهائم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد ولو اطلق لتنزيلهم منزلة
العدم اتجه **قوله** في عدم الفقه الخ اي الفهم يريد ان وجه الشبه امور مدركة مما قبله فهي
كالتاكيد لها ولذا فصلت عنها وقوله مما يمكن الخ سقط من بعض النسخ ومن في المنافع تبعيضية
او بيانية ويدرك معلوم او مجهول وقوله الكاملون الخ لصحة الحصر اذ الغفلة في اكثرهم
عدا ثم لكنها كلا غفلة بالنسبة الى غفلتهم وكمال غفلته بعلم مما اسلفه في عدم الادراك **قوله**
فانها ذكر يعني جهة المبالغة في الضلال ليست جهة التشبيه حتى يرد به الى كذب احد
الخبرين وتنافيهما فافهم **قوله** لانها دالة على معان هي احسن المعاني اشارة الى ان
الحسنى تانيث الاحسن للتفضيل وعدل عن تعليل الزمخشري لانه غير تام وقوله
والمراد بها الالفاظ اي المراد بالاسماء الالفاظ التي تطلق عليه تعالى مطلقا او المراد به
الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طار اسم فلان في البلاد اي اشتهر نعته وصفته كما في
الكشاف **قوله** فسموه بتلك الاسماء اي المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوته زيدا وبزيد
اي سميته وقيل معناه نادوه بها من الدعاء **قوله** واتركوا تسمية الذين يلحدون الذين يسمونه
بما لا توقيف فيه تفسير لمعناه واشارة الى انه فيه مضاف مقدر وهو تسمية بقرينة المقام
والزيغ اي الميل تفسير للالحاد لانه يقال لحد والحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه في
جانبه بخلاف الضريح فانه في وسطه وقيل الحد بمعنى جادل ولحد مال وكون اسماء
الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيه اقوال اخر فقيل التوقف في الاسماء دون الصفات وقيل
يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته في لسان الشارع والصحيح الاول قال
الطيبي فان قلت النبي العجم يسمونه الله باسم غير وارد والامة اتفقوا على صحته قلت
اتفاقهم على صحته يدل على انه وارد يعني ان المراد بالشارع نبي من الانبياء فتامل وقوله
او بما يوهم اشارة الى القول الاخر والابهام في اي المكارم للابوة وفيما بعده للتجسيم
وهذا مما يقوله اهل البادية وجهلة العرب كما في الكشاف **قوله** او لا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه
لان العرب لما سمعوا اسمه الرحمن انكروه وكانوا يسمون مسيلمة رحمن اليمامة تعنتا لعنهم وفي الالتفات
في هذا الوجه بعد لان ترك الدعاء ببعض الاسماء لا يطلق عليه الالحاد في العرف وانما يطلق لا ترك واجيب
بان انكار بعض الاسماء الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما ان الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة ولم يجعل
الحادا باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذي بعده وهو لا يبقى البعد **قوله** ارتد
وهم والحادهم فيها الخ فلهذا هو الصواب والواو في والحادهم عاطفة او للمعية والاية عليه منسوخة
باية القتال **قوله** فيلا لم يقل تسميتهم الاصنام الهة كما في الكشاف لعدم كون الالحاد في اسمائه لان
لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكنه اورد على قوله واشتقاقها اسماء منها ان الالحاد في
المشتق دون المشتق منه وفيه نظر **قوله** او اعرض عنهم فان الله يجازيهم فالاية وعيد كقوله
ذرهم يأكلوا ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل وفي نسخة بالواو وهو من تتمة ما قبله
وقوله بالفتح اي فتح الياء والحاء لان عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم او بمعنى المصدر
قوله او للدلالة الخ متعلق بذكر وبيانه انه خلق للنار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق
من مجموع الكلام اذ لم يعظوا في دليل الحق ولم يعتبروا لانه قوله يلحدون في اسمائه فقط حتى يرد عليه
انه مخصوص في النظم وقيل انه يشير الى تقدير في النظم بقرينة مقابلته اي ومن خلقنا للجنة وفي
لفظ من اشارة اليه فلتتم بالنسبة لمن خلق للنار **قوله** واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه الخ
اي استدل بهذه الاية على انه حجة في كل عصر سواء عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي
الله تعالى عنهم وغيره واستدل به ايضا على انه لا يخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهدين
هم ارباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق من اللام بعد امكانه على العهد الخارجي
او الذهني والمستدل الجبائي قيل وهو مخالف لما روي من انه لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق ولا تقوم

الساعة

الساعة حتى يقال في الارض الله ولذا مرضه المص رحمه الله تعالى فتامل وقوله فانه معلوم قيل فيه
انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله خير القرون قرني وفيه نظر **قوله** صلى الله عليه وسلم
لا تزال من امتي طائفة الخ اخرجه الشيخان من حديث معاوية بن ابي سفيان رضي الله تعالى
عنهما والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه وقد قاله في تفسير الاية وقوله اذ لو اختص تعليل لما
اي قاله مع عدم ما يدل عليه العموم كذا قيل وفيه نظر **قوله** سنستدرجهم الخ وفي نسخة سندنيهم
قال النحرير الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو
فيكون استصعادا او بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله

ليستدرجنك القول حتى تهره ❊ وتعلم اني عنكم غير مفحم

في مطلق معناه وليس من استعمال المشترك
في معنييه اي سنقربهم الى الهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتى ياتيهم وهم غافلون لاشتغالهم
بالترفه ولذا قيل اذا رايت الله انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج **قوله**
حتى تحق عليهم كلمة العذاب اي يجب عليهم كلمة العذاب وهي امره به كقوله تعالى خذوه فغلوه
وهذا ان اريد بالعذاب عذاب الاخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل **قوله** عطف على سنستدرجهم
الخ وفي نسخة على سنستدرجهم فهو داخل في حكم الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعطفه
عليه الا ذلك اذ لا يعطف على جزء كلمة حقيقة وحكما وقيل انه مستانف اي وانا املي لهم
وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالالتفات
كما قاله المعرب والظاهر انه تلوين **قوله** ان كيدي متين اي شديد لان المتانة الشدة والقوة ومنه
المتن للظهر وقوله سماه كيدا قد قيل عليه انه لا يخفى ان الاخذ وهو العذاب ليس باحسان بل
الذي ظاهره احسان هو استدراجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر ان يقول سماه كيدا لنزوله
بهم من حيث لا يشعرون ويمكن ان يقال هو الاخذ بعد الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم
حتى يستحقوا العذاب واخذهم اشد اخذ فكونه احسانا وعاقبته الهلاك بعد خذلانه كاخذ
اخذه للعهد اي هذا الاخذ لمن هو غافل منهمك في لذته كذلك **قوله** فتذبر روي الخ هذا الحديث
اخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ يصوت ويهوت بمعناه وكذا بهيته ايضا واصله حكاية
صوت وهو ان يقول ياه ياه وهو نداء الداعي من بعد وقوله فخذ اخذا بعد قوم يا بني فلان
يا بني فلان كما ورد المفرح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتك الاقربين والاخذ
من العشائر واولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقوله جنون
اشارة الى ان الجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كما في قوله من الجنة والناس
لانه يحتاج الى تقدير مضاف اي مس جنة او تخبطها وما نافية وقيل استفهامية والفعل
معلق عنها وقيل موصولة ولا يخفى بعده او لم يتفكروا في الذي بصاحبكم من جنة على زعمهم والقائل
هو ابي لهب وكون هذا سبب النزول احد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا راوا ما يعرض له صلى الله
عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا انه جن فنزلت **قوله** موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظره
الخ المبين اما من المتعدي ومفعوله ما ذكر وقال عليه ما طرده سامع لقوله او لم ينظروا لانه
ابلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تنزيلا لما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما
قالوه واحد النبوة متفرع على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت
السموات ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على غير مقصورة
على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده

وفي كل شيء له اية ❊ تدل على انه واحد

وهذا معنى كلام المص رحمه الله تعالى وهو ملخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل للتخليل
قوله عطف على ملكوت الخ الملكوت الملك الاعظم قيل فيكون هنا معمولا لينظر ولكن لا يخفى
فيه بالنظر اليه انه للاستدلال اذ فيه المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف وكونها ان
مصدرية قاله ابو البقاء لكن النحاة قالوا ان ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى
غير متصرف وهو لا مصدر له ولهذا منع من دخولها عليه وان يدخل بعده اللام الفارقة لعدم
التشبيه فالاحسن انها مخففة من الثقيلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشان
مما يناقش فيه والمص رحمه الله تعالى يستحق عليه واسم يكون ضمير الشان على كل تقدير وكان
المانع متحمل هذا التنازع انه خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر وعنه غنى لكن
الشان في ضمير الشان فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا اي ان الشيء عسى ان يكون الشان
قلت كله على طرف الثمام فان خبر ضمير الشان لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التاويل
كما صرح به في الكشف ووجهه ظاهر والاضمار قبل الذكر في التنازع والشان مما صرحوا لكنه

وجوازه والتكرار امر سهل ولعلهم لم يلتفتوا اليه لان تنازع كان وخبرها لم يعهد فيما هو كالشيء الواحد ومفافصة الموت بالغين المعجمة والفا والصاد المهملة مفاجاته على غرة ومنه وفاك الله غوافص الدهر اي حوادثه قوله اي اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية الخ فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير مضاف اي بعد حديثه او المراد بعد هذا الحديث او المراد بعد الاجل اي كيف يؤمنون بعد انقضاء اجلهم قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى معطوف على قوله كانه اختار وقايله الزمخشري قال فان قلت بم تعلق قوله فباي حديث بعده يؤمنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا يريد التعلق المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصناعي فانه متعلق بيؤمنون وقوله فما لهم توضيح للمقصود لا تقدير اي ليس بعده ما ينتظر وجعله الفاجزائية في فباي حديث وقوله احق منه تا وبل بعده قوله كالتقدير والتعليل بما قبله قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه انه كذلك على المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك ايضا ولو قال للسابق بدل قوله للتعليل لكان احسن وقوله احد غيره حصر به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتحير وانه لا يعرف حجة قوله بالرفع على الاستيناف قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع على الاستيناف اي وهو يذرهم والسكون عطفه على محل الجملة الاسمية لانها جواب الشرط او بالتسكين للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم والغيبة على اسم الله والتكلم على الالتفات وقوله كالتقدير والتعليل لما قبله قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه انه كذلك على المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك ايضا ولو قال للسابق بدل قوله للتعليل لكان احسن وقوله احد غيره حصر به لان المعنى والعمه التردد في الضلال والتحير وانه لا يعرف حجة قوله اي على القيامة وهل هي من الاسما الغالبة الخ الساعة في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من اربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة اما لمجيئها بغتة من غير ان يعلمها احد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها الاصلي فيه الا ان يكون ذلك معتبرا في معناها اللغوي كما في قوله تاتيهم الساعة بغتة ولانها تدهشهم من تاتيهم فتقل عندهم او تقلل ما قبلها وقيل انه يعني بقوله لا على الذي رجح فانها اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة وهو قدر يسير لكن ذلك القيام مستمر الى الابد قوله او لسرعة حسابها ناطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الزمخشري انها سميت باسم ضدها تمليحا فانها في غاية الطول كما يسمى الاسود كافورا قوله او لانها على طولها الخ اي سميت بها كذلك وفرق بين الوجو بان مبنى الاول انها اسم لزمان قيام الناس لا للزمان الممتد ومبنى غيره على انها اسم لزمان ممتد قوله متى ارساؤها اي اثباتها يقال رسى الشيء يرسو ثبت وارساه غيره ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل في الاجسام الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيها للمعاني بالاجسام وجعل المرسى مصدرا ميميا بمعنى الارسا وفسروا ايان بمتى لقربها لقربها منها وان كانت متى اعم وجوزه بعضهم ان يكون اسم زمان ولا يرد عليه انه يلزم ان يكون للزمان زمان لانه يؤول بمتى وقوعهم كما في ايان يوم القيامة قوله واشتقاق ايان من اي الخ قال ابن جني رحمه الله تعالى الاشتقاق في غير الاسما المتصرفة مما يابوه وايان بفتح الهمزة فعلان وتكسر في لغة فهي فعلان والنون زايدة جريا على الاكثر ولم يجعل فعلالا من اين لان ايان ظرف زمان واين ظرف مكان ولان ايان اصله اي اوان او اي آن لتكلفه واي من اي بمعنى بعض لان باب طويت اكثر من باب عييت ولقربه معنى لان البعض الى الكل ويستند اليه واصلها ايوان او ايوم قلبت الواو يا وادغمت في اليا فصارت اي كطي وشي وهذا امر قدروه للامتحان ويعلم حكمها اذا سمي به فلا ينافي التحقيق من انها بسيطة مرتجلة ولا ينافي ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من انه لو سمي به لكان فعلان من اي ياتي ولا يصرف فالحاصل انه يجوز فيه الصرف وعدمه كما في حمار قبان وليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما توهم واو بالمد اسم فاعل قوله استاثر به الخ متعلق بمحذوف الخ اي اختار اختصاصه فلا يطلع عليه غيره من مقرب او نبي فلا يرد انه ان استاثر ان كان بمعنى اختار تعدى بنفسه وان كان بمعنى انفرد تعدى باليا فلا يصح الجمع بينهما وهو بمعنى اختص الله به اي بنفسه وقيل في الصحاح استاثر فلان بالشيء استبد به فكان حق العبارة استاثر الله او بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقيف

عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر قوله لا يظهر امرها الخ وقتها الخ اللام في قوله لوقتها هي لام التاقيت واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على ثلاثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت بغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لخمس خلون او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبله او بعده فلا منافاة بين جعل المص لها بمعنى في هنا وقوله بعده انها للتاقيت ومعنى التوقيت انها حد معين لما تعلقت به فغاية عدم اظهارها وقته ووقوعها ولذا اتى بالي في تفسيره كما يقال لحدود الحرم مواقيته لانها بمعنى وقته كما توهم حتى يقال يلزمها هنا تكرار الوقت فالوجه انها بمعنى في والعجب منه انه فسره بمعنى اولا فانه من قلة التدبر قوله والمعنى ان الخفا يستمر الخ هذا يحتمل ان يكون معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو والظاهر لانه اذا لم يظهرها لاحد قبل وقوعها استمرت قبله خفية الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو قوله عظمت على اهلها الخ في الكشاف ثقلت في السموات والارض اي كل من اهلها من الملايكة والثقلين اهمه شان الساعة ويوده ان يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل او ثقلت فيها لان اهلها يتوقعونها ويخافون شدايدها واهوالها او لان كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها قال النحرير يريد ان ثقلت على الاولين مجاز عن شقت والكلام على حذف مضاف من الساعة ومن السموات اي ثقل على اهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم باحوالها وتوقعها وخوف شدايدها واهلها وعلى الاخير الكلام على ظاهره اي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الارض حتى انهدمت وعلى الوجوه كلها في استعارة مشبهة على تمكن الفعل فيها وعود على من حصرنا الاخير والمص رحمه الله تعالى اختار الوجه الاول لانه المناسب للسياق والسياق اذ الخفي عنهم علمها ومنه يتعلمون من فيها لا هي نفسها فالتعلق بالنسبة الى الثقل بعيد الثقل عليهم بالطريق الاظهر لانه ان لم يطيقها هذه وهي اعظم الاجرام فما ظنك بمن عداهم قوله وكانه اشارة الى الحكم في اخفائها بما في ما فيها من الاهوال والامور العظيمة الشاقة اخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والانتظام امور دنياه قوله ان الساعة الخ اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه بمعناه وتقيح بمعنى تحركه والمراد به تقوم وقيام الساعة مجاز عنه قيام اهلها قوله عالم بها فعيل من حفي عن الشيء الخ قال المعرب الحفاوة اصل معناها الاستقصا في الامر للاعتنا به قال

فان تسالوا عني فيا رب سايل ❊ حفي عن الاعشى به حيث اصعدا ❊

ومنه احفا الشارب والحفاوة ايضا البر واللطف قال تعالى انه كان بي حفيا وقال الراغب الاحفا الالحاح في السؤال او البحث عن تعرف الحال ويقال حفيت بفلان وتحفيت به اذا اعتنيت بكرامته والحفي العالم بالشيء انتهى واشار المص رحمه الله تعالى الى ان المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان من بحث عن شيء وسال عنه استحكم علمه به فلا بد به لازم معناه مجازا او كناية فحاصله كانك عالم بها وجملة كانك الخ حال من مفعول يسالونك فما قيل ظاهره ان معنى حفي عنه سايل عنه الآية المذكورة في سورة القتال وهو المصرح به في اللغة انه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فنقط معنى السؤال فيه بطريق التضمين بقرينة عن الى آخر ما ذكره مما لا محصل له وقوله وكذلك عدي بعن اي باعتبار اصل معناه وهو السؤال فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لعدي باليا يقال عالم به وحفي به ولذا قيل ان عن بمعنى البا وقيل انه ضمن معنى كاشف قوله وقيل هي صلة يسالونك فصلة حفي محذوف والتقدير كانك حفي بها اي معتن بشانها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها او كانك حفي بهم اي معتن بامرهم تزعمهم ان علمها عندك وحفي وخفي لا يتعدى بعن كذا في البحر قيل وكلام المص رحمه الله تعالى يقتضي ان حفي يتعدى بعن وفي الاساس من المجاز حفي في السؤال الحف وهو حفي في الامر يبلغ في السؤال عنه كانك حفي عنها الخ وليس بمعارض له لانه باعتبار معناه المجازي كما ذكره المص رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة الخ معطوف على قوله من حفي عن الشيء اذا سال عنه الخ يعني من الحفاوة بمعنى اللطف والشفقة وهو يتعدى باليا كما اشار اليه بقوله بحفي بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو مبني على ما قبله ايضا وهو متعلق بمحذوف كتخبرهم وكشف لهم عنها والمعنى عليه انهم يظنون انه عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك ان تخصهم به قوله وقيل معناه كانك حفي بالسؤال عنها فعن متعلقة بحفي لتضمنه معنى السؤال وقوله تحبه تفسير لكانك

حفي تلازمه لان من احب شيا سال وبحث عنه لكن نكره ذلك لانه منا لمغيبات التي لا يجب البحث عنها
وقوله تكثره هنا هو الصحيح وفي نسخة نكره وهو من تحريف الكتبة وقيل صوابه تؤثره وعبارة الكشاف
يعني انك تكره السوال عنها لانه من علم الغيب الذي استاثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجوه ثلاثة
الاول انه بمعنى عالم والثاني بمعنى الشفقة والثالث بمعنى المحبة وقد علمت تعلقه مما مر قوله كرره
التكرير لتاكيد لما نيط به الخ اي لما تعلق به من زيادة كانك حفي او زيادة قوله ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وللمبالغة معطوف عليه قوله لما نيط به والمبالغة من هذه الزيادة ايضا لان قوله كانك
عالم بها استبعاد لعلمه بها وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم فما حال من سواه وعجز عطف
على قوله تكرير قوله جلب نفع ولا دفع ضر الخ وقع التبري بالياء في النسخ وكان الظاهر التبرؤ
بالهمزة لكنه ابدل الهمزة يا وعامله معاملة المعتل كما يقال توضي في التوضؤ وقوله من ذلك اشارة
الى ان الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل فلا الحرير هو استثناء متصل او منقطع واتصاله بالتاويل
والتاويل ما اشار اليه المص رحمه الله تعالى وفي البحر الاستثناء متصل اي الا ما شاء الله من تمكيني منه
فاني املكه بمشيئة الله تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لان المالكية بمعنى القدرة لان ما يدل
على نفي خلقه الاعمال يدل على نفي وقوعها الا ان يقال انه بناه على الظاهر وفيه نظر وذلك اشارة
الى الضر والنفع وقوله ما انا الا عبد مرسل اي لا قادر على الضر والنفع فالقصر اضافي قوله
عند ادعا علم الغيب وجه اظهار العبودية ظاهر لان عدم المالكية من شانه والتبري عن ادعا
العلم بالغيب لانه لو علم الامور الاتية المغيبة مضارها ومنافعها قبل الوقوع ربما تيسر له تهيئة
اسبابها ودفع اسباب الضر فتنبه لكن ذلك على عدم علمه بها في الجملة ويكفي مثله في الامور
المسلمة من الخطابيات كما صرح به قوله بعده ولو كنت اعلم الغيب الخ فسقط ما قيل لا يلزم من
عدم تمكنه النفع والضر عدم العلم فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب
ولا يملك ضره ولا نفعه فانه ابى جميع الغيوب مع قلة حذوه وعدم المؤنة عليه من الظاهر
انه عليه الصلاة والسلام لا يعرفه قوله ولو كنت اعلم الغيب الخ فانه قبل العلم بالشيء لا يلزم منه
القدرة كما لا يخفى قيل استلزام الشرط للجزاء لا يلزم ان يكون عقليا وكليا بل يكفي انه يكون عاديا
بل بالبعض كما هو قوله نافع الخ تعين الاول على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين
والثاني على تخصيص الانذار بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومتعلق النذير محذوف اي
للكافرين وحذف ليطهر المسامع منهم وفي نسخة محذوفا بالنصب وهو ظاهر قوله هو ادم عليه
الصلاة والسلام توطئة لما سيأتي من الرد على المعنى وما قبل الاشارة الى ان الانسان
ليس هو الهيكل المركب من اللحم [illegible] منها من جسدها في غاية البعد قوله من جسدها
من ضلع من اضلاعها الخ والظاهر من تبعيضية ويجوز ان تكون ابتدائية وعلى الثاني من ابتدائية
واستشهد له بالاية لتعيين الى الارواح من جنسهم لاحد ابنائهم وقوله من ضلع من اضلاعها بدل بعض
من قوله من جسدها وتنبيه على حد الكل من [illegible] كما قيل وكونها خلقت من
ضلعه مصرح به في الحديث عليه ما يعلم الخالق سبحانه وتعالى حقيقته قوله ليانس بها ويطمئن
اليها الخ يعني انه من السكن وهو الانس ومن السكون والمراد به الاطمينان ومثل للسكون
المجاز بالسكون للولد واما السكون الى الجنس فظاهر لان كل شي الى جنسه اميل بالطبع
والوجهان مبنيان لتفسير الانثيث فالاول على الاول والثاني على الثاني قوله وانما ذكر
الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب فلما تغشاها ضمير يسكن الذكر للنفس المؤنثة سماعا لان المراد
منها ادم صلى الله عليه وسلم فلو انث على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى والمقصود
خلافه وقال الزمخشري انما التذكير احسن طباقا للمعنى وان كان التانيث اوفق باللفظ ولا
خفا في ان رعاية جانب المعنى اولى ووجه الاحسنية الايما الى ان الذكر هو الذي يميل في غالب
الامر الى الانثى وايضا خلقت الذكر اولا وجعل منها زوجها ازالة لاستيحاشه فكانت نسبة
المؤانسة اليه اولى ولا التغشي بمعنى المجامعة المخصوصة بالذكر فتقريبها عليه استدعى تذكيره
فيرجح جانب المعنى وهو معنى قول المص رحمه الله تعالى ليناسب الخ قوله خف عليها الخ المشهور
ان الحمل بالفتح هنا ما كان في بطن او على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد حكي في كل منهما الكسر
والفتح وهو هنا اما مصدر فينتصب مفعولا مطلقا او الجنين المحمول فيكون مفعولا به وخفته
اما عدم التاذي به كالحوامل او على الحقيقة في ابتدائه وكونه نطفة لا ثقل لها قوله فاستمرت
به وقامت وقعدت الخ قراها الجمهور بتشديد الراء ومعناه استمرت به كما قرئ به في قراءة الضحاك
وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا وجه لما قيل انه قلب اي استمرت بحملها وقرأ ابو العالية
وغيره فمرت بتخفيف الراء فقيل اصلها المشددة فخففت كما قيل ظلت في ظللت وقيل انها من المرية

اي الشك اي شكت في كونها حملا بانسان او مرضا ام غيره وقرا عبد الله بن عمرو الجحدري فمارت من مار يمور
اذا جاء وذهب فهي بمعنى المشهورة او هي من المرية فوزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين وقوله
فظنته الحمل اي ظنت الحمل مرضا او غير انسان كما سيأتي قوله صارت ذا ثقل الخ اي الهمزة فيه للصيرورة
كقولهم اتمر واللبن وقيل انها للدخول في الفعل اي دخلت في زمان الثقل كاصبح دخل في الصباح
وفي قراءة المجهول الهمزة للتعدية وهذا ناظر بحسب الظاهر الى الوجه الثاني في الخفة وقد
يطلق عليهما قوله ولدا سويا الخ اي المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة كنقص بعض الاعضا
وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة المجددة خصه بها لانه الذي ينسب عن الاتيا فلا ينافي انه
لو حمله على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان اولى قوله جعل اولادهما له شريكا فيما اتى اولادهما
الخ لما كان المراد من النفس الواحدة وقرينتها ادم عليه الصلاة والسلام وحوا وهما بريان من الشرك
وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فاوله اولا بتقدير
مضاف في موضعين اي جعل اولادهما له شركا فيما اتى اولادهما وانما قدروه في موضعين وان كفى
تقديره في الاول واعادة الضمير المقدر او لا تقليلا للتقدير واستغناء عن اقامة الظاهر مقام المضمر
لان الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فيوهم كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه وافرد
ضميره باعتبار لفظهما والمراد سموا كل واحد على البدل فاعبارة عن اولاد اولادهما
والمعنى جعلوا الاصنام شركا له في اولادهم بما فعلهم بالعبودية اليها واورد عليه ان هذه من
لازم اتخاذ هذه الاصنام الهة ومتفرع عليه لا امر حدث عنهم لم يكن قبله فينبغي ان يكون
التوبيخ على هذا دون ذلك وليس بوارد لان المقام يقتضي التوبيخ عليه هنا لانه لما ذكر ما انعم
به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وتخلقهم على جبلتهم وانما قيم تلك النعم الى غيره
واسنادها الى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر ولا امر من امور الالوهية قصدا خفيا وتوبيخ
اتخاذ الالهة وقيل عليه ايضا اشراكه اولادهما لم يكن حين اتاهما الله صالحا بل بعده بازمنة
متطاولة واجيب ـــــ بان كلمة لما ليست للزمانات المتضايقة بالممتد فلا يلزم ان يقع الشرط
والجزا في يوم واحد او شهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور كما يقال لما ظهر الاسلام
طهرت البلاد من الكفر والالحاد والمضاف المقدر اولاد في الموضعين فقام المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه قوله ويدل عليه قوله فتعالى اذ جمع الضمير ولم يسبق جمعا يقتضي تقدير
جمع وهو الاولاد واما احتماله كونه التفاتا لتوبيخ المشركين حقيقة تعريضا عليه التوبيخ على
شبه الشرك او كونه ضمير الجمع للمثنى فخلاف الظاهر وقيد بما جعلته نحوا الخ هنا هو الوجه
الثاني مكمل الكلام على ظاهره وتاويل الشرك لانهم يعتقدون ان الحارث رب له والعبد لا
يلزم ان يكون بمعنى المملوك او المخلوق بل انه لما كان سببا لنجاته ونجاة امه جعله كالعبد
له مع ان الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية واما ما صدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا
معانيها الاصلية بدليل عبادتهم لها لكنه لعلو مقامهما لا يناسبهما ما يوهم الاشتراك في الاسم وقوله
فتعالى الله عما يشركون ابتدا كلام لتوبيخ المشركين بعد انكار ما يشبه مما صدر عنهما وقد استضعفه
المص رحمه الله تعالى لكنه لما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة فانه اخرجه احمد والترمذي وحسنه
الحاكم وصححه غيره عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لما ولدت حوا طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث
فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وامره وهو قول السلف كابن
عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه احاد وليس في معرضه تفسير
الاية وبيانها ليس بشي قوله ويحتمل ان يكون الخطاب في خلقكم لال قصي الخ يعني هذا الخطاب
لقريش والنفس الواحدة قصي ومعنى كون زوجها منها انها من جنسها كامر وقد استبعد هذا الوجه
بان المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي كلهم ولا جلهم وانما هو مجمع قريش ولم تكن زوجته قرشية
بل هي بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون وهذا مبني على الاختلاف فيه من التواريخ
والانساب كما في السير ولا يقال من اين علم انه صدر منهما لانه باعلام الله انه كان هو معنى النظم
فقوله فتزوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم واضاف الاخر الى شمس
وفي الكشاف عبد العزى واضاف احدهم الى نفسه والاخر الى الدار وهي دار الندوة المعروفة
قوله ويكون الضمير في يشركون لهما ولا عقابهما الخ لاجتماعهم في الشرك بخلافه في الوجه الاول
والتاويل الرابع وهو ابعدها وان قال في الانتصاف انه احسن واقرب ان يكون المراد بالنفسين
جنسي الذكر والانثى لا يقصد به الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل ازواجكم منكم
ايضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذكر الجنس الاخرى الذي هو الانثى جرى منهما كيت

وكيته وينسب الى الجنسين مامر ومن بعضهم عليه حد بنو فلان قتلوا قتيلا فتتلوا قوله وقفا نافع وابو بكر
شركا الخ اي بصيغة المصدر والمعنى جعلا له شركة فيما خلقه او جعلا الاصنام ذوي شركة له
فيقدر مضاف وقوله وضميرهم انما ذكره لانه يختص بالعقلاء فيبني انه جاء على زعمهم قوله اي لعبادتهم
تفسير معنى لا لتقدير مضاف لان الضمير للمشركين وهم العبدة وقوله فيدفعونه الخ ان النصر
عبارة عن دفع الضرر مجازا في لازم معناه او مشاكلة قوله اي المشركين يعني ضمير تدعو للنبي
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وجمع للتعظيم على ما فيه وضمير المفعول للمشركين وان كان
الخطاب للمشركين فهو التفات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون قوله الى دار
الاسلام جعل الهدى اسما لما يهتدى به وهو الاسلام وقوله في تفسيره ان تدعوهم الى ان
يهدوكم يقتضي انه بمعناه المصدري وهو الدلالة وقد وقع مثله في الكشاف اشارة الى
جواز الوجهين وقال النحرير في شرحه اي يجوز ان يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال
فلان على هدى ورشاد وان يراد حقيقته معناه المصدري وهي الدلالة على الطريق المستقيم
او على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منكم ولم ينتفعوا
به واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله لا يتبعوكم الى مرادكم ومعناه على جعل الخطاب
للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك واليه اشار بقوله ولا يجيبوكم ففي كلامه لف ونشر
مرتب على التفسيرين قوله وانما لم يقل الخ يعني القياس المتتابع في الاستعمال بعد همزة التسوية
واختها هو الفعل لتاويله بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستوى فيه احداث الدعا
واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما المص رحمه الله تعالى
مع قربهما وقرب معنى الثبات والاستمرار وان استمرار الصمت على الاول تقديري وعلى
الثاني تحقيقي فانه مبني الاول على وقوع الدعا منهم وفرض عدمه ومبني الثاني على عدم
وقوعه وفرض وقوعه والظاهر ان المبالغة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام او المشركين
كما تقدم وان الاول مبني على كون الضمير للمشركين والثاني مبني على كونه للاصنام في قوله
وان تدعوهم وللمنافاة لان الاول مطلق الدعا وهذا الدعا في الحوائج والشدايد وقيل ان
الاسمية بمعنى التحلية وانما عدل عنها لانها راس فاصلة وفيه انه لو قيل يصمتون تم
المراد والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال مصدر الاصوات كالصراخ وهذا
محمول عليه ضده قوله تعبدونهم وتسمونهم الهة الخ يعني ان الدعا اما بمعنى العبادة لتضمنه لها
بجزئيها او بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان ولو قال او تسمونهم كان اولى
وتفسيره بما ذكرنا تفتقه منافاته للوجه الثاني في قوله ام انتم صامتون قوله من حيث انها
مملوكة مسخرة اي مملوكة لله مسخرة له وقوله يحتمل الخ عطف على قوله من حيث انها
مملوكة الخ فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونها بصورتها
وقصاريه بضم القاف بمعنى غايته قوله ثم عاد عليه بالنقض اي عاد على الفرض المبني عليه المثلية
بالابطال فقال الهم الخ وعلى الاول لما جعلهم مثلهم كر على المثلية بالنقض لانهم ادون
منهم وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وليس المراد انه من لم يكن
له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل له
به على مدعاه قوله وقرى ان الذين بتخفيف ان ونصب عباد الخ هذه قراءة سعيد بن جبير
وخرجها ابن جني على انها نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض
الكوفيين لكنه قيل انه يقتضي نفي كونهم عبادا امثالهم والمشهورة تثبته فتتناقض القراءتان
واجيب ــــ بانه لا تناقض لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها
من كل الوجوه او من وجه آخر وقيل انها ان المخففة من الثقيلة وانما عليه لغة من نصب بها
الجزئين كقوله ان حراسنا اسدا واعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف فلذا
جعل عبادا حالا وامثالكم هو الخبر في القراءة برفعه والخبر محذوف وهو الناصب للمذكور
قوله لم يثبت مثله القايل به منع ذلك ويقال انه ثابت في كلام العرب كقوله
[illegible] ان هو مستوليا على احد الا على اضعف المجانين
وضم طا يبطش وكسرها لغتان وهما قري والبطش الاخذ بقوة قوله واستعينوا بهم الخ اي
ادعوهم لذلك بقرينة ما بعده والامر للتعجيز وقوله من مكروهي انتم وشركاوكم اي الضمير
لهم جميعا وفي نسخة من مكر وانتم وشركاوكم قوله لو توفى عليه ولاية الله وحفظه اي لاعتمادي
ولذا عداه بعلى وهو اشارة الى ان الجملة التي بعده للتعليل وليس تقريرا للشي فانه ما بعده
يعبده واله في الكتاب للعهد فلذا فسره بالقرآن قوله اي ومن عادته انه يتولى الصالحين الخ

اشارة الى ان قوله وهو يتولى الصالحين تذييل وتقرير لما سبق وتعريض لمن فقد الصلاح
بالخذلان والمحق فالمعنى ان وليي الله الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته
ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الا بينته كالمقابل له
واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله ومن عادته ان ينصر الصالحين وليس المراد بالصالحين
هنا ما اراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله والحقني بالصالحين فتفصيله في محله قوله
من تمام التعليل لعدم مبالاته الخ اللام صلة التعليل وفوده فيه لتوهم التكرار بسبق مثله
ولذا قيل ما مر للمعرفين من تجوز عبادته وغيره وهذا جواب ورد لتحقيقهم له بالاهتمام
قوله يشبهون الناظرين اليك الخ اي الاصنام قال الامام رحمه الله تعالى ان حملنا هذه الصفات
على الاصنام فالمراد منه كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجه القوم وان حملنا على
المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون اليك فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا
كانهم عمي وقيل يشبهون من باب الافعال اي يشابهم ففيه اشارة الى انه استعارة تصريحية
تبعية بانه يشبه ما لم الهيئة بالنظر فيطلق عليه او مكنية ولا يجب ان تكون قرينة المكنية
التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل واقف عليه والرؤية
بصرية او علمية قوله خذ ما عفا لك الخ اي العفو مصدر عفا بمعنى سهل وتيسر واريد به
ما يتيسر وخذ بمعنى المشقة والمراد بالعفو ظاهره اي اعف عمن اذنب وفيه استعارة مكنية
اذ شبه العفو بامر محسوس يطلب فيوخذ قوله او الفضل وما يسهل الخ اي المراد انه ياخذ
منه صدقاتهم ما عفا اي سهل عليهم وهو الفضل اي الزايد عن نفقتهم ولوازمهم والمتبادر من الاخذ
اخذ المال ونحوه والامام ليس مامورا باخذ الصدقات ليصرفها في مصارفها بل هما باخذ الزكاة
فدل ذلك بالقرينة العقلية على انه كان ذلك بمنزلة الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال
انه تقييد من غير دليل يعينه وقال الجوهري العفو ما فضل عن النفقة من المال قوله
ولا تماريهم ولا تكافيهم الخ المماراة المجادلة والمكافاة ان تفعل به كما فعل بك او تنتقم منه وكون
الاية جامعة لمكارم الاخلاق ظاهر وقد فسر هذا الحديث لما سال النبي صلى الله عليه
وسلم عنها جبريل عليهما الصلاة والسلام فسال ربه العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك
امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق
امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الاخلاق وليس في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق
منها وفي الحديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن
وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مفسرة لزبدة الاية فان زبدتها تحري
حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضا
عن مساويهم لكن القرآن مادته عامة والحديث القدسي مادته خاصة وقد علم كل انسان
متأدب فانهم قوله ينخسنك منه نخس اشارة الى ان الاسناد مجازي لجعل المصدر فاعلا
كجد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز في الطرف والاول ابلغ واولى وفيه مجاز
آخر سيجي وقوله يحملك على خلاف ما امرت بيان لارتباط الاية بما قبلها وجعل النزغ
والنسغ بالسين المهملة والغين المعجمة والنخس مترادفة وفسرها بالغرز بغين معجمة
وزا مهملة وزاي معجمة وهو ادخال الابرة وطرف العصا وما يشبهه في الجلد كما يفعله السائق
لجنب الدواب وقوله لاعتراء غضب اي عروضه والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك
تخييل محذور ومنه قوله شبه وسوسته للناس اغراء الخ فهو استعارة تبعية فاصلها لتشبيه
الاغرا بالغرز المذكور كما ان فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى مطلقه النزغ
العام في الناس غيره صلى الله عليه وسلم واما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر
وهو داخل في الادماج لان المراد به كل ما يقلق النفس ووجه الشبه بين النزغ والوسوسة
وهو لا يخالف ما في الكشاف كما توهم ففيه استعارة تبعية قوله سميع استعاذتك الخ المراد
بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام والقبول والاجابة للدعاء بالاستعاذة وقوله فيحملك
يعني المراد من علم بذلك وهو بكل شي عليم انه يوفقه له ويحمله عليه كما ان المراد بافعالهم
مجازاتهم عليها وشايعة بشين معجمة ويا تحتية مثناة وعين مهملة مما بعثه في الغضب
ونحوه لانه التابع من شيعة المتبوع قوله لمة منه وهو اسم فاعل الخ اللامة بفتح اللام من لم
به اذا جاءه ومنه الالمام الزيادة والمراد وسوسته وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف بالشي
اذا دار حوله وجعل تلك اللمة طايفا لانها وان جعلها مسا لا توثر فيهم فكانها طافت حولهم ولم
تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل انه مسهم يدل على الاصابة وهي من طاف يطيف الخيال اذا عرض

ابن عادل

سن

سعدي

لكره فالمراد بالطايف الخاطر وقراءة طيف على انه مصدرية او هو مخفف طيف من طاف يطيف كلان بلين فهو لين او من طاف يطوف فهو طيف ثم طيف وتمثيله بهما اشارة لهذين الاحتمالين وقوله وللتاجح ضميره اي في قوله واخوانهم يعود لهم او المراد الجنس لا ابليس فقط وقوله تعز بوا لما قبلها من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان **قوله** واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ قوله الذين لم يتقوا صفة لاخوانه مبينة لمعنى الاخوة بينهم وتمدهم الشياطين بمعنى بهما ونوهم والتقدير اخوان الشياطين تمدهم الشياطين فالخبر جار على من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا لاخوان الذين هو مبتدا وفيه كلام في انه هل يجب ابراز الضمير او لا يجب في الفصل كالصفة المختلفة فيها بين اهل العربية **قوله** يمدهم الشياطين في الغي بالتزيين والحمل عليه الخ اي المراد الاعانة وهي بالتزيين والحمل عليه وقوله كانهم الخ بيانه لمعنى المعاملة المجازي على حد ما مر في واعدنا موسى والمراد بالتسهيل تهوينه المعاصي عليه او تهييجه اسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال فيكون الخبر جاريا على من هو له تنبيه قال ابو علي رحمه الله تعالى في الحجة قرا نافع يمدونهم بضم اليا وكسر الميم والباقون بفتح اليا وضم الميم وعامة ما جا في التنزيل فيما يستحب امددت عليه افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وما كان على خلافه يجي على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقال ابو زيد امددت القايد بالخيل وامددت القوم بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي يزينون لهم الغي ويريدونه فيه وهكذا يتكلمونه بهذا مما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثرون ووجه قراءة نافع انه بمنزلة فبشرهم بعذاب اليم انتهى **قوله** لا يمسكون عن اغوايهم الخ يقصرون من اقصرنا قلع وامسكه قال:

ماله شوق بعد ما كان اقصر ٭ وقري يقصرون وهو مجاز عن الامساك ايضا وقوله حتى يردوهم كذا في نسخة وفي اخرى يردونهم قيل وفيه بحث ما في اللفظ هي اثبات النون واما في المعنى فلان اخوان الشياطين ليسوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه انتهى وفيه ان اثبات النون ليس في النسخة الصحيحة ولو كان ايضا فله وجه واما الصلاح الذي ذكره فلا صلاح له لان المعنى لا يمسكون عن اغوايهم حتى يردوهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث **قوله** ويجوز ان يكون الضمير للاخوان الخ اي ضمير ويقصرون وما قبله جار على ما قرره وفسره بقوله لا يكفون كالمتقين اي كما يتقي المتقون ويقصرون عن الغي وفي نسخة يكفون عن الغي وهو ظاهر **قوله** ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين اي اخوان الجاهلين وهم الشياطين اي الشياطين يمدون الجاهلين في الغي فالخبر جار على من هو له وقوله يرجع الضمير اي مفعوله يمدونه ويقصرون الى الجاهلين في قوله واعرض عن الجاهلين وفي الكشاف والاول اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا **قوله** هلا جمعتها اي لولا للتخصيص كهلا واجتبى له معنيان جمع كجباه تقول جبي كذا لنفسه جمعه واجتمعه والاخر بمعنى اخذ يقال جبي له كذا فاجتباه اي اخذه والاية فسرت بالايات القرانية التي لم تنزل على مرادهم او بالخوارق الذي اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا جمعتها وتلقيتها من عند نفسك افترا كما اتيت به اولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثاني هلا اخذتها من الله بطلب منه وهو مجاز على الثاني هلا فتنة السببية وفي الدر المصون جبي الشي جمعه مجازا ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وهو تهكم من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى ففي كلامه لف ونشر مرتب كما في قوله لسنة تختلف والتقوله والاختلاق الكذب وانصت وانتصت بمعنى وقد جا انصت بمعنى اسكت متعديا قال الكميت:

ابوك الذي اجدى عليك بنصرة ٭ فانصت عني بعده كل قايل

قوله هذا القران بصاير للقلوب الخ على طريق التشبيه البليغ او بسبب البصاير فهو مجاز مرسل وهو استعارة لارشاده وجمع خبرا لمفرد لاشتماله على ايات وسور جعل كل منها بصيرة **قوله** نزلت في الصلوات كانوا يتكلمون فيها الخ اختلف في سبب نزولها على وجه ينبني عليه معناها فقال الجصاص سببها كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الصلوة وقرا معه اصحابه فخلطوا عليه فنزلت وكذا روي الشعبي وغيره وهي تدل للحنفية في انه لا يقرا في سرية ولا جهرية لانها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القران في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفا لعلمنا بانه يقرا وان لم نسمعه وقال مالك

رحمه الله تعالى ينصت في الجهرية ويقرا في السرية لانه لا يقال له مستمع وقال الشافعي يقرا في الجهرية والسرية في رواية المزني وفي رواية البويطي انه يقرا في السرية ام القران ويضم السورة في الاوليين ويقرا في الجهرية ام القران فقط وسبب نزول الاية كما رواه ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انهم كانوا يتكلمون في الصلوات فنزلت فالنهي انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلوات مستحب متفق عليه وقوله فامروا باستماع الخ ظاهره انه لا يقرا وهو مخالف لمذهبه الا ان يكون مراده انه يستحب للامام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعا الاستفتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرا المقتدي كما نقل في الاحكام وسيشير اليه الامام رحمه الله تعالى والوجه ان مراده انهما وردتا في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه والكلام عليه وما فيه مفصل في الفروع **قوله** عام في الاذكار وهو عام بكل ذكر او هو مخصوص بالقراءة والمراد به قراءة المقتدي سرا بعد فراغ الامام من قراءة الفاتحة واورد عليه انه يكون قوله ودون الجهر تكرارا والعطف يقتضي المغايرة وفي كلام الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه ان يكون عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كانه عديم الفايدة فتامل **قوله** متضرعا وخايفا اي هو حال بتاويله باسم الفاعل او بتقدير مضاف اي ذوي تضرع وخيفة واما كونه مفعولا لاجله فلا يناسبه واصل خيفة خوفة **قوله** ومتكلما كلاما الخ اي هو صفة لمعمول حال بحذف وقد لانه دون لا ينصرف على المشهور وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله في نفسك اي اذكره ذكرا في نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر الخ **قوله** فوق السر ودون الجهر قيل انه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافتة فالسر هو القلبي لا القولي وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو ادنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا من كل منهما وذلك ادخل في الخشوع والاخلاص او اراد به مطلق المخافتة وبالجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر قال الامام المراد ان يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها **قوله** باوقات الغدو والعشيات الخ الماكان الظاهر جمعهما او افرادهما نبه الى ان الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في اتيتك خفوق النجم وطلوع الشمس وانه بتقدير فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن في القاموس انه الغدوة يجمع على غدو فتحصل المطابقة وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى بالغدو والاصال اي بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها **قوله** وقري والايصال الخ اي بالافعال بالكسر مصدر اصل اذا دخل في وقت الاصيل وهو العشي اخر النهار وهذه قراءة ابي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري وهي شاذة والاصال جمع اصل واصل جمع اصيل فهو جمع الجمع وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وايمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنق ويجمع على اصلان ايضا وقوله ما يطابق لغدو اي في الافراد والمصدرية لانه مصدر اصل اذا دخل في الاصيل وقوله يعني ملايكة الملا الاعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضا لا المكانة والمراد عند عرش ربك **قوله** ويخصونه بالعبادة الخ اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض بمن عبد غيره وجعل التقديم للتخصيص الا انه في ليعبد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا التعريض لانه تذييل لما قبله اي اتبعوا ما امرتم به والا فانا مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لي عبادا مكرمين من شانهم ذلك **قوله** ولذلك شرع السجود لقراءته اي لارغام من ابي من عرف له كما يدل عليه ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لانه امرهما بالسجود او حكي فيهما استنكاف الكفرة عنه بمخالفة لهم وحكي فيها سجود نحو الانبيا عليهم الصلاة والسلام تاسيا بهم وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض او من القسم الاخير باعتبار المتضرع **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرا ابن ادم الخ وهذا الحديث اخرجه مسلم وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وقوله السجدة اي اية السجدة وقوله يا ويلة تحسر كقوله يا حسرتا **قوله** وعنه صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الاعراف الخ حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وهذا اخر ما اردنا تعليقه على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاتمام ببركة خاتم الانبيا عليهم الصلاة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانفال

قوله مدنية قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية وجمع بعضهم بينهما بانا ان قلنا الهجرة
من حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهي مكية لانها نزلت عليه صلى الله عليه
وسلم ليلة خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره في مقصده فهي مدنية وهذا مسلك غير
مشهور في المكي والمدني وقوله ست وسبعون وفي الكوفي خمس وسبعون كما قاله
الداني في كتاب العدد قوله اي الغنائم يعني حكمها الخ اصل معنى النفل بالفتح واحد
الانفال كما قال لبيد

ان تقوى ربنا خير نفل

الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد ثم صار
حقيقة في العطية لانها لكونها تبرعا غير لازم كانها زيادة وتسمى به الغنيمة ايضا وما يفرده
ويعينه لبعض الجيش على حصته الشائعة واطلاقها على الغنيمة باعتبار انه منحة من الله
من غير وجوب وقال الامام رحمه الله تعالى لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل
لهم وقيل لانه زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر
كونه مقصودا به سمي غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقيل الغنيمة
ما حصل مستغنما سواء كان بتعب او لا باستحقاق او لا قبل الظفر او بعده والنفل ما قبل
الغنيمة وما كان بغير قتال وهو الفيء وقيل ما يفضل عن القسمة ثم السؤال اما لاستدعاء
معرفة او ما يؤدي اليها واما لاستدعاء جدا او ما يؤدي اليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان
وينوب عنه اليد بالكتابة او الاشارة واستدعاء الجدا جوابه باليد وينوب عنه اللسان
بوعد او رد واذا كان للتعرف يعدى بنفسه وعن والباء واذا كان لاستدعاء جدا يعدى بنفسه او بمن
وقد يتعدى لمفعولين كاعطى واختار وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو سل بني اسرائيل
كم اتيناهم قاله ابو علي رحمه الله تعالى واختلف في الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى
ان المراد بها الغنائم وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وطائفة من الصحابة رضي
الله تعالى عنهم وهو الذي اختاره المص رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم اشار
الى انه يطلق على ما يشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لرأي يراه سواء كان لشخص
معين او لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمنتخب الذي يرمي بنفسه للشدائد والمهالك
والخطر الامر العظيم وقوله يعني حكمها بيان للمراد من السؤال عنها لا لتقديره كما سنذكره في سبب
النزول ويجوز انه يريد تقديره قوله اي امرها مختص بهما الخ فسره به لانه لو كانت مختصة بهما
اقتضى انه لا يكون لغيرهم منها شيء فبين ان المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبي صلى
الله عليه وسلم كما يأمره الله ولا مخالفة فيه لظاهر سبب النزول ولا لاية الاخماس
حتى يقال هذا توضيح من المص رحمه الله تعالى وهي منسوخة كما قيل ووجه الجمع بين
الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه انه اختصاص الله بالامر والرسول صلى الله عليه وسلم
بالامتثال وقد اشار في الكشاف الى انه لتعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وابانة
ان طاعته طاعته وكان المص رحمه الله تعالى رأى انه لا حاجة اليه فتأمله قوله وسبب
نزولها الخ اخرجه احمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى
عنه وسببه اختلاف المسلمين وهو رجح انها اول غنيمة لهم وقوله المهاجرون منهم
او الانصار على تقدير الاستفهام اي انقسمها المهاجرون او الانصار ووقع في نسخة اثباته
هكذا المهاجرون الخ قوله وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كما اخرجه ابو
داود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اي هذا هو سبب النزول
لاختلافهم فيه قال النحرير مبنى الاول على كون النفل بمعنى الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد
منه ما يعطاه الغازي زائدا على سهمه وعلى الوجهين استعلام لتعديه بعن وعلى قراءة
يسألونك الانفال استعطاء كما في سألته درهما وقد حمل بعض المفسرين السؤال مطلقا
هنا بمعنى الاستعطاء وادعى زيادة عن ولا داعي اليه قيل وينبغي ان يحمل قراءة اسقاط عن
على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته للتأكيد وفيه نظر والغناء
بفتح الغين المعجمة والمد النفع والشبان جمع شاب والوجوه الشاذات والردء براء مهملة مكسورة
ودال مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر ان المراد به هنا الملجأ وتتحازون اي تنضمون
اليهم اذا رجعتم واصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى او متحيزا الى

فيئة

فيئة وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب كما قيل قوله
وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه الخ عمير مصغر وهذا الحديث اخرجه احمد وابن
ابي شيبة وقال ابو عبيد هكذا وقع فيه سعد بن العاص والمحفوظ عندنا العاصي بن سعيد
والقبض بمعنى المقبوض من الغنائم بقاف وباء موحدة وضاد معجمة ووقع في تفسير ابن
عطية بقاف وفاء وصاد مهملة وهو المحل الذي يوضع فيه الغنائم انتهى وقوله وبي ما لا يعلمه الا
الله اي وجد في نفسه شيئا وقاله يعطاه اليوم من لم يبل بلائي قيل وهذا يحتمل ان يكون سببا
ثالثا للنزول كما في بعض التفاسير لكن صيغة الجمع في واصلحوا ذات بينكم تاباه ظاهرا ولذا لم يقل
المص رحمه الله تعالى وقيل قوله وقرئ يسألونك الخ القراءة الاولى قراءة ابن محيصن والثانية
لعلي بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفي قوله يسألونك الشبان الخ
اشارة الى انه سؤال استعطاء لما شرط اي بالنسبة لهم قوله في الاختلاف والمشاجرة اي المخاصمة
وقوله الحال التي بينكم اشارة الى ان ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف اي احوالا ذات
افتراقكم او ذات وصلكم او ذات المكان المتصل بكم فبين اما بمعنى الفراق او الوصل او ظرف
وعلى الاخير بنى المص رحمه الله تعالى كلامه وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة
الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة
للبين اضيفت اليه كما تقول اسقني ذا انائك اي ما فيه جعل كانه صاحبه قوله فان الايمان
يقتضي الخ ذلك اشارة الى الخصال الثلاث اي الايمان بمعنى التصديق يقتضي ما ذكر فالمراد
بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو تهييج في التعليق بالشرط وهذا بناء
على ان الاعمال غير داخلة فيه وما بعده مبني على المراد بالايمان الكامل فيدل على الاعمال
لانها شروط او شطر ولعل مراده باقتضائه له انه من شانه ذلك لا انه لازم له حقيقة
لحصول القطع بان نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما والمراد به التصديق الحقيقي
ولما رأى الزمخشري ان اصل الايمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين
وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف على
التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجها واحدا فتدبر
وقوله طاعة الاوامر الخ على اللف مشوش فيه ولا يخفى ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة
الاوامر وما في الاية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لذكر الانفال التي
هي مظنة الغلول ثم الاصلاح لمناسبته للقصة قوله فزعت لذكره اي خافت منه لانه
كلما ذكر او خافت اذا ارادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول
عام وعلى هذا خاص وقوله بهم يكسر لها من الهم بالشيء اي العزم عليه وينزع مضارع نزع
نزوعا اذا انتهى وكف واصله بمعنى القطع وفي نسخة فتفزع من الفزع فالمراد به ذلك
ايضا ووجل بالفتح يوجل لغة فيه والاخرى وجل بالكسر يوجل بالفتح وفي مضارعه
لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال اهل الحقيقة الخوف على قسمين خوف العقاب
وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند ملك عظيم يهابه
وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد والمص رحمه الله تعالى حمل في الاية على القسمين معا
فان قلت جعل ذكر الايات مقتضيا للوجل والاضطراب وفي قوله الا بذكر الله تطمئن
القلوب ما يخالفه قلت قد فرقوا بين الذكرين فان احدهما ذكر رحمة والاخر ذكر عقوبة
فلا منافاة بينهما قوله اي الكاملون في الايمان انما قيده وفسره به للحصر اذ لو لم يذكر اقتضى
ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة فانها
اذا اعيدت معرفة لا يلزم ان تكون عينها لانه اغلبي وعلى الثاني هي عينها وقال النحرير جعل
اللام اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل في اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة الاحقية
من قوله اولئك هم المؤمنون حقا بلفظ اولئك الصريح في الاشارة اليهم وتعريف الخبر
وتوسيط الفصل مع القطع بان اصل الايمان لا ينحصر في المذكورين قوله لزيادة المؤمن الخ
اختلف في الايمان هل يزيد وينقص ام لا على اقوال فقيل لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد
وينقص لان الاعمال داخلة فيه فيقبل ذلك بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة
قوة وضعفا ولما ذكر في الاية زيادته نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال انه
ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل
ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديقين ولذا
قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا النحرير والعلامة ومن قال

ان الاعمال داخلة فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الاخير وهو العمل قوله يفوضون اليه امورهم الخ الامور المفوضة الى الله اما امور ترجى او امور تخشى فلذا عطفه عليه قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله وهو ظاهر قوله لانهم حققوا ايمانهم الخ لما كان الاشارة باولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما المؤمنون وقد تضمن ذلك وصفهم بخمسة اوصاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله والانقياد لطاعته المشار اليه بالاخلاص وانه لا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة والصدقة ثم رتب على ذلك حقية ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المص رحمه الله تعالى ذلك واشار الى وجه الاقتصار عليها لانها مكارم افعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح فتدل على غيرها فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل التوكل مكارم لانه من كرم النفس وجودتها وهذه محاسن لتزيينها ظاهر المرء بها وقوله حققوا اشارة الى ان حقا مصدر حقه بمعنى ثبته وتحقيقه اثباته وقوله العاري من علم المكاييل اذا قدرها وتطرا بينهما من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل والشاهد عليه لانه يعلم به امر غيره كما يعرف بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها قوله وحقا صفة مصدر محذوف اي ايمانا حقا فالعامل فيه المؤمنون لا حق مقدرا كما قيل او هو موكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر وقيل انه يجوز ان يكون لمضمون الجملة التي بعده اي لهم درجات حقا فهو ابتداء كلام وهذا مع انه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر الموكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتاكيد وقد ذكر الزمخشري هنا انه تعلق بهذه الاية من يستثني في الايمان وكان ابو حنيفة رحمه الله تعالى ممن لا يستثني وهي مسئلة الموافاة المشهورة وكونه متعلقا بهذه الاية وجه بعيد ولهذا انكره العلامة في شرحه ولذا لم يتعرض لها المص رحمه الله تعالى هنا وتحقيقها ان الاستثناء اعني ان شاء الله تعالى ان كان للتبرك وتفويض الامور الى مشيئته تعالى او للشك في الخاتمة او في الايمان المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة او لتعليق الايمان الكامل الذي يدخل فيه الاعمال جاز وبالجملة ان السبب للشك في حصول الايمان في الحال فيرتفع النزاع ونتيجة انه لفظي كما ذهب اليه شراح الكشاف باسرهم وقد تقدم تفصيله قوله كرامة وعلو منزلة الخ يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي او الحسي في الجنة وجمعها على الاول ظاهر باعتبار تعددها وتنوعها وفي الثاني هي متعددة حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف اي سبق ولم يذكر والتوسط المغفرة والظاهر تعديها هنا نكتة فليتنظر ومعنى قوله رزق كريم انه دار رزقه كريم فلذا دل على الكثرة وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم ان يجزل العطا ولا يقطعه فكيفه بالكرم الا كونيته وجعل الرزق نفسه كريما على الاسناد المجازي للمبالغة قوله خبر مبتدا محذوف الخ لما كان الكلام يقتضي تشبيه شي بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ويحتاج للبيان ذكروا في بيانه واعرابه وجوها بلغت عشرين فمنها ما اختاره الزمخشري وتبعه المص رحمه الله تعالى انه خبر مبتدا محذوف هو المشبه اي حالهم هذه في كراهة التنفيل كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له كما سياتي في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال اخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ وهذا هو قول الفرا فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سوالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع انها اولى بحالهم واخراجك مضاف للمفعول وقوله في كراهتهم له اي الحال وذكره باعتبار المضاف او لكونه بمعنى الشان والظاهر ان المراد بالكراهة هنا الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد انها لا تليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقوله تعالى من بيتك اراد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها مثواه واضافته الاخراج الى الرب اشارة الى انه كان بوحي منه قوله او صفة مصدر الفعل المقدر في به قال ابن الشجري في الامالي الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وايضا جعله داخلا في حيز قل ليس يحسن في الانتظام وقال ابو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وايضا لم يعهد مصدر لمتعلق الجار وتاكيده ولذا قدر بعضهم فقيل هذا ما بد عليه ذلك والاعتذار بان الفاصل كالاعتراض لا يخلو عن الاعتراض وقيل تقديره واصلحوا ذات بينكم كما اخرجك وقد التفت من خطاب جماعة الى خطاب واحد وقيل واطيعوا الله ورسوله كما اخرجك اخراجا لا ريب فيه وقيل يتوكلون توكلا كما اخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك وقيل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم ولم يثبت ايضا وان نقل عن ابي عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام

ورضوانه

والتاكيد وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدا خبره مقدر وهو ركيك جدا وقيل انها في محل رفع خبر مبتدا اي وعده حق كما اخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كاخراجك وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك رتبتك اعمل كذا وقال ابو حيان ان الكاف للتعليل كما في قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير اعزك الله بنصره وامدك بجنوده لانه الذي اخرجك وهم كارهون وبعد الكتيا والتي في النفس شيء من اكثر هذه التخريجات قوله في موقع الحال اي اخرجك الخ اي في حال كونهم كارهين للحروب لعدم الاستعداد لها او للميل للغنيمة والحال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج بوادي دفران كما ستراه في القصة ويعتبر ذلك ممتدا قوله وذلك ان عير قريش الخ هذه الجملة مبينة لما قبلها وانه دخلتها الواو وذلك اشارة الى ان الاخراج في حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشي هو ابو جهل ولم يكن في العير يعني النفير والعير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع والنجا النجا اي بادروا النجا وهو بالفتح والمد الاسراع وقوله على كل صعب وذلول اي على كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التربص واختيار ما يركب وقوله اموالكم بدل من ضمير اوخبره ان رفع وان نصب فتقديره ادركوا وقوله وقد رات جملة حالية وهو من رويا المنام وملكا بفتح اللام وقوله حلق بمعنى ارتفع واصله من تحليق الطاير وهو استدارته في الهوى ومنه حلقة معنى رمى اي راميا بها وقوله يتنبو اي يدعوا النبوة يعني بني هاشم وفي نسخة نزعتها بالتانيث ورجالهم بالنصب على التنازع في نسايهم وبدر اسم رجل حفر تلك البير واستنبط ماها فسمي به وقيل بجميع اهل مكة مبالغة والا فانهم لم يخرجوا كلهم ودفران بدال مهملة وقاف وآ مهملة واد قريب من الصفرا وقوله تتاهبه اي تستعد وتتدارك وقوله انا خرجنا تعليل وبيان لسبب عدم تاهبهم واحد بمعنى لطا يفتين اما العير واما القوم فان الطايفة لا تختص بالعقلا وقوله فاحسنا اي احسنا الكلام في اتباع امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله انظر امرك اي ما تريد وافعل فنحن لا نخالفك وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه في بيعة العقبة ان يمنعوه على من اتاه وهو بالمدينة كما سيأتي وقوله الى عدن ابين اي الى اقصى اليمن وابين بفتح الهمزة وعن سيبويه انها مكسورة اسم رجل عدن بها اي قام فسميت به وقال الفاضل اليمني وهو اعرف ببلاده ابين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ اضيفت اليها لادنى ملابسة وقيل انه يجوز ان يكون مثل سبا فتامل وقوله كانوا عددهم جمع عدة بضم العين والمراد ما اعد للمعاونة وقوله برآء بالمد ويجوز برآء من ذمامهم اي من ذمتهم وعهدهم بالنصرة حتى يصل اي العدو اليه في ديارهم وقيل حتى يصل النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجه له وقوله فتخوف انما تخوف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما مر من قول سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فاراد ان يعلم اتفاقهم على رايه وقوله دهمه بالاهمال اي هجم عليه وفيك سباه وفي نسخة همه وهي تحريف وقوله على ذلك للتقليد او المراد عهودنا على ذلك وقوله لو استعرضت بنا البحر اي لو عبرته عرضا وهو اشق من طوله وهذا معناه طلبت منه البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال وانت فيه والبا تحتمل التعدية والمصاحبة والاخير انسب بقوله معك وقوله تلقى بنا البا للتعدية او للمصاحبة وقوله صبر وصدق بضمتين جمع صبور وصدوق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد البا جمع صابر وصدوق بضمتين مخففا جمع صدق كمضروب من قولهم رجل صدق في اللقا وتقر بفتح التا والقاف اي يسرك ومصارع القوم اي المحال التي فيها حتفه فتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لانه اسر في بدر وقوله لا يصلح اي لا يصلح لك هنا الرابع وهو قول القايل عليك بالعير قوله فكره بعضهم قوله قال المحشي اي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والفا للتفريع اي اذا تبين ان القصة هكذا فقد تبين ان بعض الصحابة كره قول النبي صلى الله عليه وسلم لانهم تقدم تلك القصة بنقل كلام العباس رضي الله تعالى عنه والقصد بهذا التفسير قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لكن في كلامه الباس لايهامه ان ضمير قوله للعباس رضي الله تعالى عنه قوله يجادلونك في الحق الخ هذه الجملة اما حالية او مستانفة وقوله في ايثارك الجهاد اي اختار النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد وتلقي النفير بسبب انه مظهر للحق ومعلى للدين وليست البا في موضع اللام حذرا من تكرارها في قوله لايثارهم كما قيل قوله انهم ينصرون الخ فاعل تبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسير للمراد منه لانه ما امر الجهاد الا بعد علمه بالنصر لاعلام الله له به فلا يرد عليه انه مخالف للظاهر قوله اي يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت

سعدي

سعدي

سن

وقوله يشاهدون اسبابه اشارة الى انه مفعول ينظرون هو اسباب الموت ومقدماته وهو تقرير
معنى ويجوز ان يكون تمثيرا لاعرابه ومضاف بان يكون جملة كالحال صفة مصدر لكارهون بتقدير
مضاف اي كارهون كراهة ككراهة من يساق الى الموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة
حالية قوله وكان ذلك لقلة عددهم الخ اعتذار عن مجادلتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا
ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون الف ذو عدة وعدة ورجالة
بفتح وتشديد جمع راجل وهو الماشي والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضي
الله تعالى عنهما وفي مسند احمد عن علي كرم الله وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد
ابن الاسود وقوله وفيه اي في قوله كانما يساقون الى الموت لانه من هذه حاله يكون كذلك
قوله علي اضمار اذكر علي انه مفعوله او كانت متصرفة او التقدير اذكر الحادثة اذ الخ كما مر
واحدى اي لفظ احدى مفعول بعد لانه يتعدى بنفسه وبالباء الى الثاني والنفير اسم جمع
اي القوم النافرون للحرب وفي المثل لا في العير ولا في النفير واول من قاله ابو سفيان
ابن حرب ببني زهرة كما في صلى في الامثال قوله والشوكة الحدة مستعارة من واحد الشوك
المعروف استعيرت للشدة والحدة وللسلاح ايضا ويقال منه رجل شايك للسلاح وشاك
كهار كقوله لدي اسد شاكي السلاح مقذف والكلام فيه مشهور قوله اي يثبته ويعليه
يشير الى انه من حق بمعنى ثبت فاحقه ثبته واعلاه اظهاره على غيره وهو تفسير للحق
لان الحق حق في نفسه لا يحتاج الى احقاق كما ان الباطل باطل في حد ذاته لا يحتاج الى ابطال
فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار كونه حقا وباطلا لئلا يلزم تحصيل الحاصل
وما قيل الاعلاء من لوازم الاثبات لا معنى له قوله الموحي بها في هذه الحال الخ اي المراد بالكلمات
كلماته الموحي بها في هذه القصة او او امره للملائكة بالامداد ونحوها وقراءة بكلمته لجعلها كالشي
الواحد او هي كلمة كن التي هي عبارة عن القضاء والتكوين كما مر قوله ويستاصلهم اي يهلكهم
جملة من اصلهم لانه لا يبقي الآخر الا بعد فناء الاول ومنه سمي الهلاك دبارا قوله والمعنى انكم
تريدون الخ هذا محصل النظم من قوله وتودون الى هنا فقوله تريدون الخ ان تصيبوا مالا هو
معنى قوله تودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله يريد الخ معنى قوله ويريد
الله قوله وليس بتكرير الخ لما كان يتراءى منه انه تكرار كقولك اريد ان اكرم زيدا لاكرامه
وهو لغو وليس هنا بناقلية تعلقه بيحق او يريد كما توهم بل هو مما يقتضيه الكلام لان فعل
الشي لاجل شي آخر يقتضي ارادة ذلك الشي الآخر مثله فيؤول معناه الى ما ذكر واجيب
بان قوله يريد الله ان يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بانه يريد اثبات
الحق وما هو من معالي الامور وهم الفائدة العاجلة وهو من سفساف وقوله ليحق الحق لبيان
انه فعل ما فعل من نصره المومنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة
وهو اثبات الحق وابطال الباطل فالحاصل ان الاول لبيان ارادة الله تعالى مطلقا وهذه
لارادة خاصة وفيه مبالغة وتاكيد للمعنى بذكره مطلقا ومقيدا كانه قيل من شان ارادة الله
تعالى فلذا فعل ما فعل هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يخفى ان بيان انه تعالى اراد ان يحق
الحق ويبطل الباطل في قوة انه اراده عا فعله فبعد تسليم ان مثل هذا لا يعد تكرارا لا محيص
عن حصول الغنيمة بالاول عن الثاني اما علي ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق
موخرا ليفيد التخصيص يكون مصب الفائدة هو الحصر في ذلك وبه يتم الفرق فكان على
المص رحمه الله تعالى ان يذكره قوله ولو كره المجرمون اي المشركون كما ذكره الذاهب الى
التغيير لانه جرم منهم كما قيل قوله بدل من قوله اذ يعدكم الخ وان كان زمان الوعد غير
زمان الاستغاثة لانه يتاول ان الوعد والاستغاثة وقعا في زمان واسع كما يقول لقيته
في سنة كذا كما مر مثله في آل عمران قيل ويحتمل بدل الكل ان جعلا متسعين وبدل البعض
ان جعل الاول متسعا والثاني معيارا قوله او متعلق بقوله ليحق الحق فان قلت
يحق مستقبل لتنسه بان واذ للزمان الماضي فكيف تعمل فيه قيل انه علي ما ذهب اليه
بعض النحاة كابن مالك من انها تكون بمعنى اذا للمستقبل كما في قوله فسوف تعلمون اذ
الاغلال في اعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضي لتحققه فتامل قوله واستغاثتهم الخ
الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون وهو متعد بنفسه ولم
يقع في القرآن الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله

حتى استغاث بما لا رشا له * من الاباطح في حافاته البرك

وكذا استعمله سيبويه رحمه الله تعالى فلا عبرة بتخطئة ابن مالك رحمه الله تعالى للنحاة في قولهم

المستغاث له او به او من اجله ولا محيص بمعنى لا خلاص واي حرف نداء والعصابة كالعصبة الجماعة من
الناس وسقوط رداء النبي صلى الله عليه وسلم من توجيهه في الدعاء وانجذابه له والمناشدة الطلب
قبيل وكلام ابي بكر رضي الله تعالى عنه الخ اخرجه مسلم والترمذي قوله باني ممدكم الخ يعني
انه حذف الجار لانه مقيس مع ان وان وقراءة الكسر بتقدير القول او لانه يدل على معنى القول
فيجري مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله وقوله من القول اي من جنسه المقول قوله
متبعين المومنين الخ الارداف الاتباع والارداف وراكب وقال الزجاج اردفت الرجل اذا جئت
بعده ويقال ردفه فهو ارداف بمعنى وهو ان يركبه او يجي خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل
ركبت خلفه واردفته اركبته خلفي وقال شمر ردفته واردفته اذا فعلت ذلك فاذا فعلت
بغيرك فاردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على
تطويل فيه وتشويش ان اتبع مشددا يتعدى الى واحد واتبع مخففا يتعدى الى
اثنين بمعنى الالحاق وانه نقل في التاج انه يكون بمعنى الالحاق متعدا الواحد ايضا واردف الى
معناها واتبع محذوف ومفعولا اتبع محذوفا فيقدر ما يصح به المعنى ويقتضيه فقوله
المص رحمه الله تعالى او لا متبعين المومنين بالتشديد وقوله ثانيا ومتبعين بعضهم
بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد احتمالين في موصوفه ومفعوله فاما ان يكون
جملة الملائكة ومفعوله المقدر المومنين والمعنى اتبع الملائكة المومنين اي جاوا خلفهم
او موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر والمعنى اتبع بعض الملائكة بعضا منهم
كرسلهم واشار الى ان المعنيين على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد بقوله من اردفته اذا
جئت بعده ثم ذكرته على تعديه لمفعولين وكونه بمعنى متبعين المخففة ثلاث معان على ان
صفة الملائكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضا اي هذين المفعولين بان يكونوا جعلوا بعضهم يتبع
بعضا او ياتي بعده او مفعوله الاول بعضهم والثاني المومنين اي اتبعوا بعضهم المومنين فجعلوا
بعضا منهم خلفهم او مفعولاه انفسهم والمومنين اي اتبعوا انفسهم وجعلتهم المومنين فجعلوا
انفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والمقادير كما عرفت هذا تحقيق مراد المص رحمه الله تعالى
بما لا يحتاج الى غيره وقوله مردفين بفتح الدال اي متبعين ومتبعين الاول بالتشديد متعد
لواحد والثاني بالتخفيف متعد لاثنين وهما بصيغة المفعول فهو على الاول معد من الجيش
لانها تبعة والمتبع لهم المومنون وعلى الثاني ساقة لانهم متبوعون اي جاعلون انفسهم تابعة
لهم قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها الخ اصله على هذه القراءة مرتدفين فابدلت التاء
دالا لقربه مخرجها وادغمت في مثلها ويجوز في رائه حينئذ الحركات الثلاث الفتح
وهي القراءة التي حكاها الخليل رحمه الله تعالى عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء
او للتخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين او لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ
وظاهر ما نقل عن الخليل ان القراءة بالفتح والاخريين يجوز بحسب العربية كما يجوز كسر الميم
ايضا فلو ذكر المص رحمه الله تعالى الفتح كان اولى ولم يذكر في معناه كونه من الارتداف بمعنى
ركوب احدهم خلف آخر كما في بعض التفاسير لان ابا عبيد انكره وايده بعضهم قوله وقرئ
بآلاف ليوافق الخ لانه وقع في سورة اخرى بثلاثة آلاف وبخمسة آلاف وهنا بالف فقراءة
الجمع بآلاف كاصحاب والف كفلس توافق ما وقع في محل آخر وعلى قراءة الافراد فالتوفيق
ما ذكره المص رحمه الله تعالى في الاختلاف في انهم قاتلوا معهم او لم يقاتلوا وانما كثروا
سوادهم تقوية وتشويشا لاعدائهم مفصل في الكشاف قوله اي الامداد يعني مرجع الضمير
المصدر المسبوك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعله له باعتبار انه
قول لتكلفه وقوله الاشارة اشارة الى انه مصدر منصوب على انه مفعول له وجعل متعد
لواحد ولتطمئن معطوف عليه واظهرت اللام لتخلف شرط النصب وظاهر كونه بشرى انه
النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والا فالعزة لله ولرسوله
والمومنين قوله وامداد الملائكة وكثرة العدد الخ العدد بضم العين جمع عدة وهي ما يعد
للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع اهبة بمعناه فهو عطف تفسير وتاكيد وبفتحتين وهو
ظاهر وفي الكشاف يريد لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة والسلام فان الناصر
هو الله لكم وللملائكة او وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا من عند الله والمنصور
من نصره الله والفرق بينهما انها على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني ان لهم دخلا
الا انهم ليسوا بسبب مستقل ولتقارب الوجهين ادرجهما المص رحمه الله تعالى في كلامه وانما
ما قيل انه ترك لقلة مناسبته بالمقام قوله بدل ثان من اذ يعدكم الخ وهذا بناء على جواز تعدد

البدل والنكتة الثالثة ان الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نعسوا ولذا قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان وضعف تعلقه
بالنفس بان فيه اعمال المصدر المعرف باللام وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر ومعموله
وعمل ما قبل الا فيما بعدها وتعلقه بما في الظرف من معنى الفعل لتقديرنا بينه ونحوه قيل
عليه انه يلزم تقييد استقرار النصر من الله بهذا الوقت ولا يتنبه له انه ورد بان المراد به
نصر خاص فلا محذور في تقييده فتامل وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وفيه وجوه اخر ووجه
القرآن ظاهر **قوله** امنا من الله يعني الامنة هنا مصدر بمعنى آمين كما ذكره الراغب وفي نصبه
وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهو انه مفعول له ولما كان من شروطه ان يتحد فاعله
وفاعل الفعل العامل فيه وفاعله هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الامنون وفاعل يغشي
على هذه القراءة الله وعلى الاخرى النعاس اجاب بانه يغشيكم النعاس يلزمه معنى
يتغشون فجعل كناية منه وهذا مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فقوله متضمن بمعنى
مستتبع ومستلزم لا حقيقة التضمن وتغشاكم النعاس مؤول بتنعسون الذي دل عليه
الكلام ويجوز ان يراد بها الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير امنا بمعنى الامانة فيكون
مصدر امنه وهو بعيد في اللغة كما قاله النحرير بناء على انه مصدر المزيد بحذف الزوائد وذلك
ان تقول ليس مراده هنا بدلا منه لما كان صفة امنة ومآل معنى الامنة الكائنة من الله
التامين فباعتباره جعل مفعولا له واتحد فاعلا والحاصل انه اما ان يأول الفعل
او المصدر فتدبر ومع هذا فعلى قراءة يغشيكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله واما
على الاخرى وهو يغشاكم فلا ينافي هذا ابداله بما مر ويجوز في هذه القراءة وجه اخر
وهو ان يجعل الامن صفة النعاس لامنة اصحابه وهو ان النوم كانه كان يخاف ان يلم بهم
بسبب ما مسهم او انه الشبه منه الامنة فلما امن اتاهم كما في البيت المذكور وهو معنى
وانه قيل انه تخييل فيليق بالشعر لا بالقرآن ثم انه وجهه كما قيل انه استعارة بالكناية
شبه النعاس بشخص من شانه ان يلم بهم في وقت الامن دون الخوف وقرينته اثبات الامن
له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات
اصحاب الامن او على تشبيه حاله بحال انسان شانه الامن والخوف وانه حصل له من الله
تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشيكم وانامكم فيكون الكلام تمثيلا
وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون اسنادا
مجازيا كما في الكشاف وشروحه واسناد يغشاكم الى النعاس لا شبهة في كونه حقيقة على
كل حال والامن لم يذكر وله فاعل حتى يكون الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يضمر فيه فعل
مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت المراد الاسناد المقدر
في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكانه قيل امن النعاس فغشيهم ومنه تعلم ان الاسناد
المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو شبيه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان الوجه
الاول هو الذي ذكروه في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا اراد هم البرق
رأوه فكانوا فاعلين معنى وسيأتي تأويله الا انه قيل انه فاعل تغشية النعاس هو الله تعالى
وهو فاعل الامنة ايضا لانه خالقها وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة ويندفع السؤال
على قواعد اهل السنة ولا يخفى ان المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصل بالفعل وهو تعالى
غير متصف بالامن ولا يقال له آمن والعبد هو الفاعل لغة وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة
وحينئذ يفتقر السؤال الى دفعه بما مر فان قلت لما اقتصر على انه مفعول له هنا وجعله
في آل عمران تارة حالا واخرى مفعولا به ومفعولا له قلت قالوا ان ذلك المقام اقتضى
الاهتمام بشان الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف الا ترى الى سباق
الاية وهو قوله واثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا وسباقها وهو قوله يغشى طائفة حيث جعله
صفة لنعاسا وختم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم كيف جعل الكلام
كله في الامن والخوف بخلاف هنا لانه مقام تعداد النعم فجيء بالفضلة مختصة بالرمز **قوله**
يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود
هذا من قصيدة للزمخشري في ديوانه وتهاب بمعنى تخاف ونفار صيغة مبالغة كنفور من النفور
والشرود وهما بمعنى وقراءة امنة بالسكون لغة فيه **قوله** من الحدث والجنابة الى على هذا
يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا فالتفسير هو الثاني كما قيل وقد اشار المصنف رحمه الله الى دفع
التكرار بان الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم منها لانها من رجز الشيطان وتخيله

والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعفر بعين مهملة وقاف وراء مهملة رمل ابيض يخالطه حمرة وتسوخ بمعنى
تغوص وتنزل فيه الاقدام اللينه وهذا الحديث اخرجه ابو نعيم في الدلائل وابن جرير وابن مردويه
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وليس فيه فاحتلم اكثرهم وقوله عليه عدونه بضم العين اي جانبه
والركاب الابل اسم جمع لا واحد له من لفظه او واحده ركوبة وقوله تلبد اي انضم بعضه ببعض
وذهب تخلخله فسهل المشي عليه وقوله زالت الوسوسة اي بسبب زواله ما وسوس به واشتقوا
بمعنى خرجوا **قوله** بالوثوق على لطف الله تعالى بهم يقال رابط القلب الجاش الصبور الجري
وكل من صبر على امر فقد ربط قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم فعدى بعلى لان قلوبهم
امتلأت منه حتى علا عليها فافاد التمكن فيه وقوله حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تخبث
فيغفروا وحتى تثبت الاقدام لان ثباتها تابع لقوة القلوب لا بالمطر لتقدم زمان الوحي لانه وقت
القتال وذلك قبله لان التثبت بالمطر سابق الى زمانه ويحتمل زمان الاول متسعا قد وقعا
فيه كما مر وقوله في اعانتهم وتثبيتهم اي اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لان قوله اني معكم لازالة
الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا ولما ورد عليه ان الملائكة لا يخافون من الكفرة فما وجه خطابهم
به دفعه بان المراد اني معكم اي معينكم على تثبيت المؤمنين والكسر عليه تقديرا لقول اي قائلا
اني معكم او لكونه متضمنا معنى القول حكيت به الحمل عليه المذهبين في امثاله واحتجوا بالخبر
عطفا على الارادة ويجوز نصبه عطفا على محله ولا حاجة اليه **قوله** بالبشارة او بتكثير سوادهم
الى البشارة اما بان يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم او بان يلهموا قلوب المؤمنين ذلك
او بان يظهروا لهم في صورة بشرية يعرفونها ويعدونهم النصر والتمكين كما روي ان تكثير السواد
كان كذلك **قوله** فيكون قوله سالقي الى اي على الاحتمال الاخير وهو المحاربة يعني الخطاب
مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجملتان مفسرتان الخبرية والطلبية للطلبية
فما لحقها الى تفسير اني معكم في اعانتهم بالقاء الرعب واضربوا تفسير لثبتوا ويكون تثبيتهم
قولهم لهم ابشروا بالنصر ونحوه والقاء الرعب بقولهم للمشركين انهم ان حملوا عليكم انهزمتم
ونحوه ووجه الاسناد لاله عليه تسليم التفسير ظاهر ولانه خطاب ثبتوا الملائكة فالظاهر
انه اضربوا كذلك وهو احد قولين للمفسرين ممامر **قوله** ومن منع ذلك جعل الخطاب الى
اي من منع قتال الملائكة جعل الخطاب اي المخاطبة فيه اي في اضربوا والكلام المخاطب به
في هذا النظم مع المؤمنين اما على التلوين وتغيير خطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين
او يكون كلاما تلقينيا للملائكة بتقدير القول لكنه حكي فيه ما قاله الله بلفظه والا فكان الظاهر
سيلقي الله الرعب فاضربوا الى واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله فوقي هذا **قوله** اعاليها
التي هي المذابح يعني فوق الاعناق اما على ظاهره والمراد الرؤوس لانها فوق الاعناق فالمراد
اضربوا رؤوسهم كقوله
اضرب هامة البطل المشيح
او المراد اعالي الاعناق التي هي نحره ومقطعه التي
يطير بضربه الرؤوس وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انه اذا كان عبارة
عن الرأس فهو مفعول به فقيل وتفسيره بالاعالي ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول
محذوف اي اضربوهم على الاعناق وقيل زائدة **قوله** اصابع اي حز وارقابهم الى اختلف اهل
اللغة في البنان فقيل الاصابع واحدها بنانة وقيل اطلاقها عليها مجاز عن تسمية الكل بالجزء
وقيل هي المفاصل وقيل هي مخصوصة باليد وقيل تعم اليد والرجل ويقال بنام بالميم واشار
المصنف رحمه الله تعالى بقوله اقطعوا اطرافهم الجواني المراد بالبنان مجازا مطلق الاطراف لوقوعه
في مقابلة الاعناق والمقاتل اذ المراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرهما وانما
خصته لانه بها المنافعة **قوله** اشارة الى الضرب الى او الاشارة الى جميع مامر والخطاب لافراده
او لكل من ذكر قبله من الملائكة والمؤمنين على البدل او لان الكاف تفرد مع تعدد من خوطب
بها ولبينه كالضمير كما صرحوا به **قوله** بسبب مشاقتهم لهما اي معاداتهم وانما سميت العداوة
مشاقة من شق العصا وهي المخالفة او لان كلا من المتعاديين يكون في شق منه غير شق الاخر
كما ان العداوة سميت عداوة لان كلا منهما في عدوة بالضم اي جانب وكما ان المخاصمة من الخصم
بالضم وهو الجانب كما بينه اهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم اوله وما قبله **قوله**
تقرير للتعليل الى اراد بالتعليل السببية في قوله بانهم شاقوا الله الى وهذا بيان له بطريق البرهان
اي ما اصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تاكيد
ويحتمل ان يريد التاكيد هذا ان اريد بالعقاب ما وقع في الدنيا فان كان الاخروي فهو وعيد
وبيان لخسرانهم في الدارين ويحتمل ان يريد انه تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة

في المعنى استحقوا ما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاقة بهم اي احاط بهم وحاق بهم قوله الخطاب فيه مع الكفرة على طريق الالتفات الخ والالتفات منه الغيبي في شاقوا الى الخطاب قال النحرير اشارة الى الخطاب المعتبر في الالتفات اعم من ان يكون بالاسم كما هو المشهور نحو اياك نعبد وبالحرف كما في ذلك بشرط ان يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث واشار في الرفع الى الوجهين ان يكون مبتدا وخبرا قوله او نصبه بفعل دل عليه فذوقوا اي من باب الاشتغال وقيل عليه انه لا يجوز لان الاشتغال انما يصح لو جوزنا صحة الابتدا في ذلكم وما بعد الفا لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدا موصولا او نكرة موصوفة ورد بانه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقوله او غيره بالجر عطف على فعل وقوله لتكون الفا عاطفة اشارة الى انها زايدة على الاول او جزائية كما في زيدا فاضربه على كلام فيه وقوله او عليكم اي اسم فعل بمعنى الزموا قال النحرير ومرجعه الى ذوقوا العذاب الا انه عدل في المقدر عن المجاز وقال ابو حيان انه لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ما قاله بمسلم فان من النحاة من اجازه واما كونه عدل عن تقديرا لمجاز مع كونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليمني لا يصلح جوابا عن اعتراض ابي حيان كما توهم لانه ينبغي ان يقدر الزموا قوله عطف على ذلكم ظاهره وان كان مطلقا الا انه يريد اذا كان مرفوعا كما قيده به الزمخشري وتركه لظهوره وفي بعض الحواشي انه جعله خبر مبتدا محذوف او عكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه لانه لا يجيء باشروا او عليكم او ذوقوا انه كان للكفار في عذاب النار لا باباه الذوق ولذا قال العلامة انه لا معنى له واما المعية فلا يرد عليها شيء لانه تقديره ذوقوا ذلك مع ان لكم زيادة عليه عذاب النار ولا ركاكة فيه كما توهم وليس عليه انه فاعل فعل مقدر اي وقع اذ لا دلالة في كلام عليه لكنه في جواز نصب المصدر المأول عليه انه مفعول معه نظر والظاهر هو للكافرين ومع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه يقتضي عليه ما اخذ الاشتقاق كما مر تحقيقه وقوله او الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب اخر وهو نصبه باعلموا او جعله خبر مبتدا محذوف وعليه قراءة الكسر وعلى قراءة الكسر فالجملة تذييل واللام للجنس والواو للاستئناف قوله كثيرا بحيث يرى كثرتهم الخ يعني ان الزحف مصدر زحف على عجزه ثم اطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف لما ذكر وقال الراغب الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل ان يمشي وللبعير المعيي والعسكر اذا كثر تعسر انبعاثه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية وهو حال واما من الفاعل او المفعول او منهما وقيل انه مصدر بفعل وقع حالا قوله بالانهزام فضلا الخ هذا بناء على المتبادر من ان زحفا حال من المفعول وانه بمعنى كثيرا وكثرتهم بالنسبة اليهم فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو اكثر منهم ففي غيره بطريق الاولى وقيده بالانهزام وانه يشمل غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق وقوله فقد بيّنا بعضه الخ قوله والاظهر انها محكمة اي ليست منسوخة باية التخفيف كما سيأتي وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على ان التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه ان المحكم ليس بمنسوخ ولا مخصص وقوله ويجوز الخ فيكونوا موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى تخصيصه ولما ورد عليهم انهم لم يكونوا ببدر كذلك قال انه عبارة عما وقع بهم يوم حنين والرمي المذكور غالبا كان فيه على ما عليه المحدثون وسيأتي ما فيه وعدل عن لفظ الظهور الى الادبار تقبيحا للانهزام وتنفيرا عنه قوله بريد الكر بعد الفر الخ الكر من كر على العدو اذا حمل عليه والفر الرجوع قال امرؤ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا

وقوله لانه من مكايد الحرب لانه يغير بصورة انهزامه وقوله منحازا الى منها وملحقا بهم وكونه على القرب يفهم منه بناء على المتعارف وقيل انه لا يختص به بناء على مفهومه اللغوي قوله روي الخ السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وحسنه لكن بمعناه مع مخالفة في بعض الفاظه والعكار الذي يفر اليه من هو امامه يستعين به ولا يقصد الفرار وفي النهاية العكارون الكرارون الى الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل الذي يولي عن الحرب ثم يكر راجعا عكر واعتكر ويحتمل انه سماهم عكارين تسلية لهم وتطييبا لقلوبهم قوله والا لغو لا عمل له لا محل تفسير للغوي وان المراد به لا الزايد ولم يجعل لانه استثناء مفرغ من اعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة او واسطة في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه ان يكون في النفي وصحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا لصحة ان تقرأ في جميع الايام ومن هنا لم يقبل ما نحن فيه ويصح انه يكون من الاول لان يولي بمعنى لا يقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولين اي المعنى المولون الا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلا بيان للمعنى لا تقدير اذ لا حاجة له الاصل في الصفة

ان تجري على موصوف قوله ووزنه متفيعل الخ قال النحرير جعل في المفصل تدير من باب التفعل فاعترض عليه بان حقه تدور لانه واوي نحو تقيل وقد ذكره لبعض تلامذته له فازعجه وذكر الامام المرزوقي ان تدير تفعل نظرا الى شيوع ديار بالياء وعليه هذا يجوز ان يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجي تدور ولا تحوز قلت ما ذكره الامام ابده بعض النحاة وذكر ابن جني في اعراب الحماسة انه هو الحق وانهم قد يعدون المنقلب كالاصلي ويجرون عليه احكامه كثيرا وفي قوله انهم لم يقولوا تحوز نظر فان اهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كما نقله في القاموس وقال ابن تيمية تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى اخرى منه الحيز وهو فناء الدار ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز ويراد بالمتحيز عند العرب ما يحيط به غير موجود وهو اعم من هذا والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما يشار اليه فالعالم كله متحيز قوله هنا اذا لم يزد العدد على الضعف الخ كما مر انها مخصوصة في غيرها من الايات واما تخصيصها باهل بدر وبجيشه فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلان الوافعة المذكورة في النظم تخصص بالمعونة وهذا منقول عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه اما اهل بدر فانه اول جهاد وقع في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا ينافيه انه لم يكن لهم فئة يتجاوزون اليها لان النظم لا يوجب وجودها واما اذا كانوا لمع النبي صلى الله عليه وسلم معهم فان الله قد وعده بالنصر كذا قيل وقال الجصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط والانحياز عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته ولان الله نصره فكان فئة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالاية انما كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من افراد اللقا فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مر ولا بعد فيه وربما يعني رجع وضمير معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله بقوتكم اشارة الى ان اسناد القتل اليه الله مجاز والفرار عن الزحف بغير نية الكر والانحياز الى فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى اذا كانوا اثني عشر الفا لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث قوله روي انه لما طلعت قريش الخ قال السيوطي هذا الحديث اخرجه ابن جرير عن عروة مرسلا وليس فيه امر جبريل عليه الصلاة والسلام له بذلك وروي ابن جرير وابن مردويه امر جبريل له بذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولم يتعقبه الطيبي فقال لم يذكر احد من ايمة الحديث ان هذه الرمية كانت يوم بدر انما كانت هي يوم حنين واعترض من قال المحدثون على ان الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما قالا والطيبي رحمه الله تعالى لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج انتهى وقد سبقه الحافظ ابن حجر الى هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة وذكرها في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا والعقنقل بعين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام ووزنه فعنلل الكثيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاهت الوجوه بمعنى صارت مشوهة اي قبيحة والحبلا بوزن العلما بمعنى الكبر وتناول كفا كان المناول له عليا رضي الله تعالى عنه وشغل بالبنا للمجهول بمعنى اشتغل ورد فهم بمعنى تبعهم كما مر ومعنى انصرفوا وانقلبوا المسلمين قوله والفا جواب شرط محذوف الخ قال ابو حيان رحمه الله تعالى ليست هذه الفا جواب شرط محذوف وانما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وانه كان امتثال ما امروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم اي لستم بالمستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو منه قال السفاقسي وهذا اولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام يرده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه الفا وهو غير وارد على الزمخشري لان الجملة عنده اسمية وتقدير فانتم لم تقتلوهم كما صرح به ومن غفل عن هذا انه علة الجزا فيمنت مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به بانكم تقتلوهم ونظايره كثيرة ولم يقدر المبتدا كما في الكشاف لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والعنتريز عنه بقوله ولكن الله رمى مع ان الاصل في الجزا الفعلية دون الاسمية وكذا قول النحرير يشبه انه يكون هذا المبتدا مقدرا لانه على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ ورده معلوم مما اسلفناه قوله وما رميت يا محمد رميا توصله الخ كذا في بعض النسخ وفي اخرى ترميها الى الحصبا والكف من التراب والعايد محذوف اي به او ان الرمي لتأويله بالرمية وقد استدل

بهذه الاية والتي قبلها عن افعال العباد بخلقه تعالى بحيث نفى القتل والرمي والمعنى اذ رميت
او باشرته صورة الالات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميته او باشرته صورة لا لات والحاصل
ما رميت خلقا اذا رميته كسبا واجيب ـــــــ بان الاسناد اليه تعالى لانه بتاييده ونصره
وبانه بمعنى الامانة وهي فعله تعالى وبان فعل العبد الجرح وبان اسناد الرمي اليه تعالى لان
ايصاله تراب قليل الى عيون كثيرة لم يكن الا فعله تعالى وبان المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب
وهو منه تعالى وكلها خلاف الظاهر كذا قيل واورد عليه ان المدعي وان كان حقا لكن لا دلالة
في الاية عليه لان التعارض بين النفي والاثبات الذي يتراءى في بادي النظر مدفوع بان المراد
ما رميت رميا تقدر به على ايصاله الى جميع العيون وانه رميته حقيقة وصورة وهذا مراد من
قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فالمنفي هو الرمي الكامل والمثبت اصله وقد رمته
فالاثبات والنفي لم يردا شيئا واحدا حتى يقال المنفي عليه وجه الخلق والمثبت عليه وجه
المباشرة ولو كان المقصود المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب بها الذي هو
سبب النزول من انه ثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لانه اثره ليس في طاقة البشر
ولذا عدت معجزة له حتى كانه لامدخل له فيها اصلا فبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه
عدم مطابقته للواقع لان معناه الحقيقي غير مقصود وهذا مراد الزمخشري هكذا ينبغي ان
يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا بهذا الرمي لان جميع افعال العباد كذلك
بما سنتم وخلق الله قلت ـــــــ هذا ليس بشي لان وجه الدلالة ينافي ما ذكره لان المراد
به الامر الكامل الذي لا تطيقه البشر ان تفعله وتصدر عنه هذا الاثر لانه انما كان بايجاد الله
ثم الحسن اذ لا قابلية بالعرف وانما كان بتمكينه وهو من ايجاد العبد نافاه قوله ولكن الله
قتلهم ولكن الله رمى والتاويل مخالفة للظاهر وقد قيل ان علاقة المجاز ان يصدق نفيه حيث
يصدق ثبوته الا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما اثبت الفعل للخلق ونفاه
عنهم دل على ان نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة فان قلت ـــــ ان اهل المعاني جعلوه
من تنزيل الشي منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة اذ رميت صورة والرمي الصوري
موجود منه والحقيقي ما وجد منه فلا تنزيل فيه كما ذكروا قلت ـــــ الصوري مع وجود الحقيقي
كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا اتى بنفيه مطلقا كاثباته وما ذكروه
بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ولذا قال في شرح
المفتاح النفي والاثبات واردان على شي واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة
كما ان المثبت هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه خبط لبعضهم **قوله** الخ بما هو
غاية الرمي فاوصلها الخ فالحاصل ان الرمي مطلقه اريد فرده الكامل المؤثر ذلك الاثر كما
كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه
واما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ليس
من افراده فتامل **قوله** وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ هذا احد التاويلات ممن يقول افعال
العباد غير مخلوقة لله كما مر وقوله وقيل الخ هكذا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن
سعيد بن المسيب والزهري ويجوز عطفه بمجح ويجرح نفسه بشدة وقوله او رميه بسهم
الخ اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن جبير وكنانة بخاف وبرنين وفي نسخة
لنابه بلام وباءين موحدتين والحقيق مصغر يهودي من يهود المدينة وقوله والجمهور
على الاول اي على انه رمى بتراب لا سهم ونحوه لانه يصير اجنبيا وقد نزلت الاية في بدر
قوله وليبلي عليهم نعمة عظيمة الخ هذا ما في الكشاف من تفسير البلا بالعطا وقال الطيبي
رحمه الله تعالى الظاهر تفسيره بالابلا في الحرب بدليل ما بعده وقيل انه يرجع لما ذكر وهو تكلف
والبلا يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا وشرا كقول زهير

فابلاهما خير البلا الذي يبتلي ۔ وقولهم ابلاه فلان بلاء حسنا اي قاتل قتالا شديدا

او صبر صبرا عظيما في الحرب سمي به ذلك الفعل لانه مما يختبر به المرء فيظهر جلادته وحسن
اثره وقيل البلا يكون بمعنى العطا ايضا لانه يختبر به يقال ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه
قوله فعل ما فعل الخ يعني ان لام التعليل لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر وقيل
هو عطف على مقدر اي ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا قتل وقدر المتعلق
موخرا لا لقصد الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه احسن من تقديمه وفيه نظر **قوله**
الاشارة الى البلا الحسن الخ او الى الجميع بتاويله بما ذكر وقوله اي المقصود على الوجه الاول
في الاشارة وما بعده على الاخيرين ويجوز جعله مبتدا محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر

قوله معطوف اي عطفه مفرد على مفرد او جملة على جملة وقوله اي المقصود اقتصر عليه
لانه يعلم من الاخير بالمقايسة وقيل انه اشارة الى ترجيح جعل ذلكم الى البلا الحسن لكن لا يخفى
ان جزالة المعنى تقتضي ان يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل والرمي والتوهين النقص
قوله ان تستفتحوا الخ اي لا تطلبوا الفتح وتدعوا به او تطلبه ان يحكم الله بينكم من الفتاحة
والتهكم في قوله جاءكم الفتح لان الذي جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم وجند
المسلمين **قوله** من الاعتبار والمضار هو على الاول مصدر منصوب على انه مفعول مطلق وعلى
الثاني مفعول به ومنه قرابة فتح ان قدر قبله اللام او جعله خبر مبتدا والرغبة لتعديه
بعن بمعنى الاعتراض مجرور عطفا على التكاسل واول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين
ايمانا لانهم مؤمنون ايضا وهو ظاهر وقراة الكسر اظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا
نعد وقوله وان تعودوا اي الى ما ذكر من التكاسل وما بعده **قوله** فان المراد اعتذار عن افراد
الضمير وارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بان المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة
الله توطئة لطاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله
لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع اليهما وعليه رجوعه للامر والجهاد لا يحتاج الى تاويل
ويجوز رجوعه للطاعة لتاويله بان والفعل وعلى الاخير بالسماع على ظاهره فان كان الضمير
للرسول صلى الله عليه وسلم فالسماع مجاز عن التصديق او سماع كلامه من المواعظ والغزوات
كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى والامر في كلام المصنف ان كان بمعناه المتبادر منه فهو ظاهر والا يعني
مطلق الطلب ليشمل النهي وان كان المراد به واحد الامور فظاهر والاول هو الظاهر وان كان
الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالتولي حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله دل عليه
الطاعة اي في ضمن الطيعوا لانه امر خاص **قوله** سماعا تنتفعون به يعني ان المنفي سماع خاص
لكنه اتى به مطلقا للاشارة الى انهم نزلوا منزلة من لم يسمع اصلا بجعل سماعهم بمنزلة العدم
قوله شر ما يدب على الارض الخ يعني المراد بالدابة معناها اللغوي والعرفي وقوله عدهم
من البهائم اختار الثاني لانه اشهر وقيل ظاهر كلامه انه عمم في الدابة حتى يشمل ما تطلق عليه
حقيقة او تشبيها فتامل وما يميز به هو العقل لانه المميز للانسان عن غيره وقد نفي عنهم
قوله سعادة كتبت لهم وانتفاعا بالايات الخ في الكشاف ولو علم الله في هؤلاء الصم والبكم خيرا
اي انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدق ثم قال ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون يعني ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه او ولو لطف بهم
فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فقال الشارح النحرير يعني ان قوله لتولوا
في معنى عدم انتفاعهم باللطف فلا يرد ما قيل ان قوله ولو سمعوا لتولوا يدل على عدم التولي
وهو خير فينا قض ما سبق من انه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة انه علم الله
مطابق لكن لا يخفى ان الاشكال بحاله بل اظهر لان قوله لما نفع اللطف يوجب بمقتضى امل
لو انه يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا محيص الا بجعله من قبيل لو لم
يخف الله لم يعصه اي لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولي على تقديرا لاسماع فعلى تقدير
عدمه بطريق الاولى وايضا لا نسلم ان عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا
ويحصل منهم التصديق فعلا لا اعراض واعلم انه سوق الشرطية الاولى هو انه تعالى لو علم فيهم
خيرا لاسمعهم لكنه لا يعلم فلم يسمعهم والثانية انه لو اسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق
فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم انما مقدمتا قياس اقتراني هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم
ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيرا لتولوا وفساده بين واجيب ـــــــ بانه يلزم ان
النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح في قانون النظر الا انه
خطا في تفسير الاية لابتنايه على ان المذكور قياس مفقود شرايط الانتاج والاساغ لحمل
كلام الله تعالى عنه وقيل عليه ان كلمة لو لانتفا الثاني لانتفا الاول لا لعكسه واما استعارتها
للاستدلال بانتفا الثاني على انتفا الاول كما في ابن الحاجب فمعزول عما نحن فيه مع انه تطويل
بغير طايل وما رد به على القايل المذكور غير وارد لان مراده منع كون المقصد الى ترتيب قياس
لانتفا شرطه لا انه فقد شرطه كما انه يمنع منه عدم تكرر الوسط ايضا وانما المقصود
من المقدمة الثانية تاكيد الاولى اذ ما له الى انه تنفي الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع
الاسماع لا يحصل الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر **قوله** لاسمعهم سماع تفهم قيده بذلك لان اصل
السماع كاصله لهم ثم انه قيل كون نفي الاسماع المذكور معلولا لنفي الخيرية المفسرة بالسعادة
المكتوبة اي المقدرة ظاهر لا سترة عليه واما على تقديركونها مفسرها بالانتفاع بالايات

فلا بل الامر بالعكس فالاولى ان يقتصر على التفسير الاول وليس بشي لان سماع التفهم لم يترتب
عليه الانتفاع بل علي علم الله بالانتفاع بالايات ولا شبهة في ترتبه عليه ومثله غني عن البيان
وقيده بما ذكر واطلق في الثاني اشارة الى انه لبيان القصد الى ترتيبه القياس لاختلاف الوسط
ومنه نعلم ان ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لاسمعهم من قوله سماع تفهم وتصديق لا يناسب
الا التفسير التوفي بالارتداد **قوله** وارتدوا بعد التصديق والقبول يعني ان التولي اما في الابتدا
او في البقا لانه التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وافاد بعض المدققين هنا انه لما اورد ان الاية
قياس اقترانى من شرطيتين و نتيجة غير صحيحة اشار المص رحمه الله تعالى الى جوابه ولا يمنع
القصد الى القياس بل لنقد كلية الكبرى وثانيا بمنع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيرا
في وقته لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام النحرير هنا وفي المطول فافهم **قوله** لعنادهم الخ قيد به
لانه ضمن قوله لاسمعهم السماع والتصديق ثم بكفي ذلك التولي الا للعناد وهذا الحال مؤكدة مع
اقترانها بالواو وقوله بينهم بالغيبة اي فقبي ونومن بصيغة المتكلم مع الغير **قوله** وحد الضمير
فيه لما سبقه يعني قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله توطئة او لان طاعة الله
في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وزاد وجها اخر وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم
مبلغ عن الله اذا دعاكم فتتحد الدعوة ولهذا افرد الضمير **قوله** روي الخ هو ابي بن كعب
رضي الله تعالى عنه وهذا الحديث اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه وهذا حديث صحيح وتمامه لا علمنك سورة اعظم سورة في القران الحمد لله رب العالمين هي
السبع المثاني وقوله واختلف فيه اي جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ففي قول الشافعي ان الكلام في الصلاة لاجابته صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا
يبطلها لانه فرض اتي في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله فان الصلاة ايضا اجابة لانه امر بها فعلها
اجابة لامره وجوابه كذلك فلا يبطلها وحكى الروياني وجها اخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل
انه يقطعها ولكنه اذا كان الامر يفوت بالتاخير يجوز قطع الصلاة له كما اذا راى اعمى وصل
الى بئر ولم يحذره لهلك وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على ان اجابته لا تقطع الصلاة
قوله من العلوم الدينية الخ اي اطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو
استعارة معروفة ذكرها الادبا واهل المعاني والبيت المذكور للزمخشري كما قراته في ديوانه
من قصيدة مدح بها المؤتمن بالله الخليفة واولها

حدثا الي ابن مرنت الظعن ❊ فعندهن الغرات مرتهن

ومنها

لا تعجبن الجهول حلته ❊ فذاك ميت وثوبه كفن

وقد الم فيه بقول ابي الطيب من قصيدته التي اولها

افاضل الناس اغراض لذي الزمن ❊ يخلو من الهم اخلاهم من الفطن

لا تعجبن مضيما حسن بزته ❊ وهل تروق دفينا جودة الكفن

والعجب من النحرير في شرح قول الكشاف ولبعضهم لا يعجبن الخ حيث قال هذا كما عادته
اذا انشد شعرا لنفسه ان يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التتبع لكنه خلطه
بيت بيتين من بحر في الحجب مع تصريح الامام الطيبي به والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته
وجوز فيه البدلية من الجهول بدل اشتمال فقد حرفه كما يدري بعضه من يدري المعاني الشعرية
قوله او ما يورثكم الحياة الابدية الخ هذا اما استعارة او مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب
وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله ولكم في القصاص حياة واما اطلاقها على الشهادة فمجاز
ايضا ويجوز ان تكون حقيقة والاسناد مجاز على كل حال **قوله** تمثيل لغاية قربه منه عبده الخ اصله
الحول كما قاله الراغب تغير الشي وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشي يحول
وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا فحقيقة كون الله حال بين المرء وقلبه انه فصل بينهما
ومعناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز اما عن غاية القرب من العبد لان من فصل بين
شيئين كان اقرب الى كل منهما من الاخر لاتصاله بهما وانفصاله احدهما عن الاخر وهو اما
استعارة تبعية تفعلي بحول بقرب او استعارة تمثيلية وقيل انه لا انسب ان يكون مجازا
مرسلا مركبا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد **قوله** تنبيه انه مطلع على
الخ لانه اقرب اليهما من صاحبهما كما مر **قوله** ما عسى يغفل عنه صاحبها ما موصولة عبارة عن
المكنونات والضماير وضمير عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب اي المكنونات التي
قد يغفل عنها صاحب القلوب ولا تعزب عن علام الغيوب وجملة يغفل صلته وعسى
مقحمة بين الموصول وصلته وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية والموصول وصلته

كثيرا في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية وقال ابو حيان رحمه الله تعالى انه
تركيب اعجمي لا عربي لان عسى لا تكون صلة ولا شرطا ولا استعمالها بغير اسم ولا خبر كقول الزمخشري
في الاعراف ان عسى فرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى اليمني هذا التركيب مشكل
لانه لم يرد على القياس المستتب في استعمال عسى لان لها استعمالين احدهما ان يكون لها اسم
وخبر وخبرها هو الفعل المضارع وثانيهما ان يكون اسمها ان مع الفعل ويستغنى اذ ذاك
عن الخبر فاما ان تكون زايدة ككان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه
فيجوز حينئذ ان يجري مجراها في الزيادة والاقحام لتاكيد الشرط ونحوه واما ان يكون
التقدير عسى ان يكون فرط واسم عسى ضمير يرجع الى اخيه فحذف ان يكون لان حذف
خبر عسى مجاز كما في الايضاح واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير التفريط
ان يكون حاصلا قلت لا حاجة في زيادتها الى تضمين معنى كان لان الفرا اجاز زيادة
جميع افعال هذا الباب وقد تبعه النحرير في سورة الاعراف **قوله** او حث على المبادرة
الخ يعني ان قوله اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر فعنى يحول بينه وبين قلبه يميته
فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله
ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة التي هي واجدها وهي التمكن من اخلاص
القلب واخلصوا الى طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فشبه الموت بالحيلولة بين
المرء والقلب الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه علمه **قوله** او تصوير وتخييل
الخ يعني انه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد وتصرفه فيها كيف يشاء بما لا يقدر عليه
ما حجما شبه بمن حال بين شخص ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه كما في الحديث
ما من ادمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فمن شاء اقام ومن شاء ازاغ ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا يا مقلب القلوب وقوله اراد في الاول وقضى بعده اشارة الى انه قطر
على السعادة واما الكفر فبمقتضاه فقوله اراد سعادته اي ثبوتها فتامل وقراة بين المرء بتشديد
الراء بنقل حركة الهمزة اليها حملا لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجرا الوصل مجرى
الوقف وقوله بينه وبين الكفر الخ رد على الزمخشري وقوله وانه اليه تحشرون انسب بالوجه
الاول ولذا خالف الزمخشري في تقديمه وضميرانه لله او للشان **قوله** ذنبا يعمكم اثره الخ فسر
الفتنة هنا بمعنيين احدهما الذنب والمراد بالذنب اما تقرير المنكرين واما اختلاف الكلمة الدين
وثانيهما العذاب فان اريد الذنب فاصابته باصابة اثره وان اريد العذاب فاصابته بنفسه والاختلاف
في لا هل هي ناهية او نافية كما سياتي تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن اما بيانية وتبعيضية
فخصت بالضرب وجوه اصلها صحيح مراد كما ستراه فاشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول
وقوله اثره اشارة الى ان المصيب على هذا التفسير هو الاثر فاما ان يقدر او يتجوز في اصابته
والمراد باثره شامته ووباله وعقابه وقوله كاقرار المنكر اي تمكين الفعل المنكر بين المسلمين
من قولهم اقره في مكانه فاستقر وقوله بين اظهرهم اي بينهم وظهرانيهم كما مر والمداهنة
ان يظهر خلاف ما يضمر مصانعة ومداراة ومثل للذنب باموره خمسة والى بالكاف اشارة الى انه
غير مخصوص بها **قوله** على ان قوله لا تصيبن اما جواب الامر الخ ولا نافية حينئذ ولاصابة
لا تختص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله تعالى بانه غير مستقيم لان
جواب الامر انما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب كما ذكره المص رحمه الله
تعالى تبعا لغيره فيقدر ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الاتقا
سببا لانتفا الاصابة عن الظالم واجيب بانه محمول على المعنى واصل الكلام اتقوا فتنة
لا تصيبنكم فان اصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا خاصة بل تعمكم فاقيم جواب الشرط الثاني مقدرا مقام
جواب الشرط مقدر في جواب الامر لسببه عنه وسمي جواب الامر لانه المعاملة معه لفظا
وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكرين الخ ومن تبعيضية وردبانه من البين ان عموم
اصابته الفتنة لا يصح سببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا انما يرد لو جعل الضمير
في قوله لتسببه لجواب الشرط الثاني اما لو جعل الشرط المقدر والمقدر ومقتضا لجواب لا الشرط
فكونه جواب الشرط الاول هكذا لانه المتسبب عنه لا هذا لم يرد عليه شي وهو المناسب
لدقة نظره وقيل انه راي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون
المقدر من جنس الملفوظ ففي مثل لا تدن من الاسد ياكلك المقدر الاثبات اي ان تدن
ياكلك وهنا النفي ان لم تتقوا تصبكم والمص رحمه الله تعالى قدر شرطا يستقيم به المعنى لا مضمون
الامر ولا نقيضه فلا ينبغي به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم

كشف

وان اصابتكم لا تختص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراد من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا على ما ذهب اليه الكسائي رحمه الله تعالى في تقرير النهي لكنه عبر عنه بان اصابت تلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاه بعض المتاخرين وههنا بحث وهو ان من جعله مجزوما في جواب الشرط يحتمل انه يفسر الفتنة بالذنب ويريد به ارتكاب المعاصي لا الاقرار والمداهنة ليصح ان تتقوا لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم لكن لا يكفي اتقاوه بل لا بد من دفع المجاهرين به اذا قدر على المنع فحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصي بالذات وامنعوا من ارتكبها منكم ولذا قال ابن العربي كما نقله القرطبي فان قيل قد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ونحوه مما يوجب انه لا يواخذ احد بذنب غيره فالجواب ان الناس اذا تجاهروا بالمنكر فمن الفرض على من رآه ان يغيره فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه قد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل فانتظم في العقوبة وصح الكلام من غير تكلف **قوله** وفيه ان جواب الشرط متردد فلا يليق به النون الخ جواب عن انه لا يوكد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط الا اذا اختلفوا في المنفي بلا فقيل يجوز تاكيده لاجرائه مجرى النهي وقيل انه مخصوص بالضرورة والفرا قال انه جاز ههنا لما فيه من معنى الجزاء والمص رحمه الله تعالى تبعا للكشاف قال انه فيه معنى النهي لان المعنى لا تتعرضوا لها فاخذ لا اشتقاق مطلوب عدمه كما في النهي وما ذكره بيان لوجه عدم تاكيده بانه متردد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتاكيد يقتضي دفع التردد فلجاحب بانه طلبي معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لانه لا تردد في طلبه على انه قيل انه لا تردد فيه على تقدير وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما هو في وقوع الشرط لا فيه وقد علمت ان الفرا يجوز تاكيد الجزاء مطلقا فما ذكره هنا على مذهبه وعلى ما رجحه ابن جني من ان المنفي بلا يوكد لتشبيهه بالنهي كما في قوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بانه منع ما جوزه هنا في سورة النمل لان النون لا تدخله في السعة فكانه نسي هناك ما جوزه هنا وقد يوفق بينهما بتقدير **قوله** وفيه شذوذ الخ قد عرفت ان ابن جني وبعض النحاة جوزوه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكنه ما ذكره كلام الجمهور **قوله** او للنهي على ارادة القول اي لا ناهية والجملة صفة فتنة ايضا لكنه لما كان الطلب لا يقع صفة لانه قائم بالمتكلم وليس حالا من احوال الموصوف فتنو لكه مررت برجل اضربه لا يصح الا باعتبار تعلقه به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كانه مقول فيه وجوز وصفه به باعتبار تاويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وان اشتهر ذلك كما في شرح المغني فتامل **قوله** حتى اذا جن الظلام الخ هذا رجز لا يعرف قايله وفي كلام المبرد رحمه الله تعالى العرب تختصرا لتشبيه وربما ومات اليه كما قال احد الرجاز

بتنا بحسان ومعزاه تئط ... ما زلت اسعى بينهم والتبط

حتى اذا كان الظلام يختلط ... جاوا بمذق هل رايت الذئب قط

يقول انه في لونه الذيب لان اللبن اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن الممزوج بالماء وقط لاستيعاب الزمان الماضي وهي مشددة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه المص رحمه الله تعالى مخالف لرواية المبرد في المصراع الاول وختلط بالخاء المعجمة اي اختلط ما فيه لشدة ظلمته ويصح اهماله اي بالغ في ظلمته يعني ان راي اللبن يخطر بباله لون الذيب لشدة شبهه به فانه هذا اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتاخرين

قام يتمطى شمعة ... فهل رايت البدر قط

قوله واما جواب قسم الخ فيظهر تاكيده ويوكده القراءة الاخرى وهي قراءة علي وزيد بن ثابت وابي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وانما قاله وان اختلفا في المعنى لان احدهما اثبات والاخر نفي ردا على من جعلها بمعنى فمنهم من قال لتصيبن اصله لا تصيبن حذفت الف ومنهم من قال لا تصيبن اصله لتصيبن فطول وهو ضعيف والاصابة على الاول عامة وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال لا حاجة الى ذكر هذا مع وضوحه **قوله** ويحتمل ان يكون نهيا بعد الامر الخ اي ان يكون نهيا مستانفا لتقرير الامر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه نبيهما فالاصابة خاصة على هذا وانما اوله بلا تتعرضوا لان الفتنة لا تنتهي فهو من باب الكناية كما مر في قوله فلا يكن في صدرك حرج واليه يشير بقوله فلا تتعرضوا واشار بقوله خاصة الى انه خاص على هذا كما مر **قوله** فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه بيان للمعنى على النهي كما مر وقيل انه تعليل للنهي عن التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم لم يؤل نفيه الى نفيه

الاصابة راسا لا الى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه المتقدمة وفيه نظر **قوله** ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض الخ وفي نسخة على الوجه الاول والصحيح في الحواشي الاولى وفي الكشاف معنى من التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من ساير الناس فتبعد في تخصيص التبعيض بالاول والتبيين بالثاني حزازة وقيل في بيانه ان مراده بالاول النفي وهي فيه تبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين تعميم ايضا والثاني النهي ومن فيه بيانية لانه نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا واليه اشار بقوله لا تصيبنكم خاصة اي لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من ساير الناس منكم ومن ساير الناس في محل نصب على الحال من الضمير في اقبح ومن المستعمل مع افعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم اقبح من الظلم من ساير الناس نحو زيد قايما احسن منه قاعدا وقيل الوجه الاول ان يكون جوابا للامر ويحتمل نصبه على انه بدل من الذين ظلموا والثاني ان يكون صفة او نهيا ومن بيانية والى هذا ذهب القاضي ايضا لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبنكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم تفسيرا الذين ظلموا اي لا تصيبن الظالم الذي هو انتم اي لا ينبغي ان تختصوا بالفتنة وانتم عظما الصحابة فاذا حققت النظر علمت ان المخاطبين في الاول كل الامة والراكبين الفتنة بعضهم فلا محالة تكون تبعيضية والمخاطبين في الثاني بعضها لامة الذي باشروا الفتنة فلا محيد عن كون من بيانية وقال النحرير معنى من التبعيضية على الوجه الاول اي كونه لا تصيبن جوابه الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا تصيبن نهيا سوا اعتبر مستقلا او صفة لان المعنى لا تتعرضوا الظلم فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم انتم على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون ساير الناس لان الظلم منهم اقبح من الظلم من ساير الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير اقبح وقوله من ساير الناس عليه حذف مضاف اي من ظلم ساير الناس اذا عرفت هذا فقول المص رحمه الله على النسخة المشهورة الوجوه الاول الظاهر ان المراد منه الثلاثة من الخمسة اوجه وهي كونها نافية وجوابه الامر او نافية وهي صفة فتنة بالتاويل المشهور والاخيرة كونها نافية جواب قسم او ناهية والجملة مستانفة وقد ورد عليه انه لا فرق بين الثالث والخامس وانها اذا كانت جواب قسم فلا نافية فمن تبعيضية كما في الوجه الاول من غير فرق واما على نسخة الافراد وان مراده ما في الكشاف بعينه كما صرح به الطيبي ونبه بعض ارباب الحواشي على تصحيحها فلا اشكال في كلامه وبعد التتبع والنظر في المقام نظره يرفع بسلامة الاثر **قوله** وقيل للعرب كافة مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع انه فارس لم يحكم عليه جميع العرب لكن السيوطي رواه في الدر المنثور ايضا **قوله** كفار قريش او من عداهم الخ وقيل انهما ناظران الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم اي من غير قريش من العرب ولو ارجع الاول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب اي عادى العرب غيرهم لم يبعد ومعادين مخففة مفاعلة من العداوة ومضارين بالتشديد والضاد المعجمة بمعناه **قوله** فاواكم الى المدينة ناظر الى تفسيره بالمهاجرين وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وقوله على الكفار ربنا عليه ان الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله او بمظاهرة الانصار بنا على ان الخطاب للمهاجرين وقوله بامداد الملايكة هو على عموم الخطاب للمهاجرين ايضا ويوم بدر ظرف له وتفسير الطيبات بالغنايم لانها لم تطب الا لهم ولانه انسب بالمقام والامتنان به اظهر هنا **قوله** بتعطيل الفرايض والسنن الخ يعني المراد بالخيانة لها عدم العمل بما امر به او بالنفاق او الغلول في المغانم اي السرقة منها لان الغلول بالمعجمة معناه السرقة من المغنم **قوله** وروي الخ اشارة الى وجه اخر يعلم من سبب النزول وهذا الحديث اخرجه البيهقي في الدلايل وفيه انه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وابو لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما في الكشاف فانه يخالف ما صح في اسما الرجال وهو صحابي معروف وروي ابن المسيب انه رضي الله تعالى عنه تصدق بثلث ماله وتاب فلم ير منه بعد ذلك الا الخير حتى فارق الدنيا **قوله** فاشار الى حلقه انه الذبح اي اشار بيده الى حلقه يعني باشارته ان حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه **قوله** فشد نفسه على سارية اي عمود من خشب وقد اختلف في الفعل الذي اوجب فعل ابي امامة رضي الله تعالى عنه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المص رحمه الله تعالى وقيل انه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن عبد البر انه احسن

اي رواية وقوله انخلع من مالي اي اتركه لله تعالى وقوله ان تتصدق به بدل من الثلث او بتقدير لان
يتصدق به قوله واصل الخون النقص الخ اي اصل معناه النقص والخائن ينقص المخون شيئا مما خانه
فيه وهو ضد الامانة وقوله تضمنته اي ضد الامانة اياه اي النقص واعتبر الراغب في الخيانة
ان تكون سرا وقوله فيما بينكم اي لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا وامانتكم
على حذف مضاف اي اصحاب اماناتكم ويجوز ان يجعل الامانة نفسها مخونة قوله وهو مجزوم الخ
اي يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان في جواب النهي كقوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله
اي لا تجمعوا بين الخيانتين او مجزوما بالعطف على ما قبله وهو اولى ولذا قدمه المصنف رحمه الله
تعالى لان فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم منه
النهي عن كل واحد على حدته وروي عن ابي عمرو اماناتكم بالتوحيد وهو معنى القراءة الاخرى
وقوله بالواو متعلق بالجواب لان نصبه بان مقدرة قوله انه تخونون الخ يعني ان الفعل متعد
له مفعول مقدر بقرينة المقام تخونونه ونحوه وهو منزل منزلة اللازم والى اشار بقوله وانتم علما
لان ذلك من العالم اقبح منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال ويجوزون بالخطاب
والغيبة قوله لانهم سبب الوقوع الخ استعارة الى معنى الفتنة كما مر فانها اما الاثم او العقاب
فيكون اطلقت عليهم لانهم سببها او الاختبار فالمعنى اتقى الله رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم
وقوله كابي لبابة رضي الله تعالى عنه اشارة الى انه نزل في حقه اولى في حقه ولكنه ناسب
لسبب نزول ما قبله ولذا عقبه به وقوله لمن اثر اي اختاره وقدمه عليه وابتلوا بمعنى مثلوا
وهو مجاز حسن وانعمتي اهتموا به وتقيدوا قوله هداية الخ ذكروا للفرقان هنا معان كلها ترجع
الى الفرق بين امرين وقال الطيبي رحمه الله تعالى يجوز الجمع بينها فاو للتخيير ولما فسره بالظهور
مع خفا به تنبيه وجهه بان الفرقان ورد في كلام العرب اطلاقه على الصبح وهو يعرف بالظهور
كقوله اظلم البدر لم يجر فرقانا ومن لم يعرف مراده قال لو قال بدله ابين من فرق الصبح كان
اولى قوله تسترها الخ اي في الدنيا التكفير حقيقته لغة الستر فلذا فسره به لئلا يتكرر مع قوله
يغفر لكم ثم اشار الى انه يجوز تغايرهما بتغاير المتعلق بان يراد باحدهما الصغائر وما تقدم وبالاخر
الكبائر وما تاخر وفيه اشارة الى ان مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه انه كان عليه ان يفسر
التكفير بالابطال فانه غفلة عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالسيد الخ مثال لعدم
الايجاب تذكار لما مكر قريش الخ يعني انه ذكر هنا تذكيرا له بما كان في اول الاسلام وقوله واذ كر اذ
يمكر بك الامر تحققه والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق به ويشد به فالمراد بالتثبيت وهو
جعله ثابتا في مكانه اما لكونه مربوطا فيه او محبوسا او مثخنا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة منه
ولا يذكر ان يذكر في القصة الاتية لانه قد يكون رايا من يعتبر رايه فلم يذكر فسقط انه الاثخان كان
بدون قتل فلا ذكر له في القصة وان كان بالقتل يتكرر والحراك الحركة والبراح مصدر برح مكانه
زال عنه فنفيه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو ليلا ودار الندوة دار بناها قصي
ليجتمعوا فيها للمشاورة والندوة من ندا بالمكان اجتمع فيه ومنه النادي ولن تعدموا من عدم
بعدم وهو ظاهر وليس منه الاعدام كما توهم وهذا الحديث اخرجه كذلك ابن هشام في سيرته
وابو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقول الطيبي رحمه الله تعالى انه في مسند
احمد رحمه الله وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله
تعالى وهذه القصة وقصة الغار مفصلة في السير قوله يرد مكرهم عليهم الخ المكر لما كان معناه
حيلة تجلب بها مضرة الى الغير وهو لا يجوز في حقه تعالى اشار الى تاويله هنا بوجوه اولها ان المراد
بمكر الله رد مكرهم اي عاقبته وضرره عليهم فاطلق على الرد المذكور مكر للمشابهة له في
ترتب اثره عليه فيكون استعارة تبعية وهو المشار اليه بقوله يرد مكرهم عليهم وثانيها ان المراد
به مجازاتهم على مكرهم بجنسه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة
تزيده حسنا على حسن كما في شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة ايضا لانهم لما اخرجوه صلى
الله عليه وسلم اخرجهم الله فلما كانت المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة ايضا
وهو المشار اليه بقوله او يجازيهم عليه وثالثها ان تكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة
تقليلهم في اعينهم الحامل لهم على هلاكهم بمعاملة الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضمر والى
الاشارة بقوله او بمعاملة الخ وانه مشاكلة صرفة فالوجوه اربعة قوله اذ لا يؤبه بمكرهم الخ يؤبه
ويبالى بمعنى يعتد به وقوله دون مكره اي عند مكره فالمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج
وقوله لان مكره انفذ من مكرهم وابلغ تاثيرا وهذا معنى الخيرية والتفضيل في النظم قاله النحرير
اطلاقه خيرا لما ذكر بتعليه تعالى اذ احصل باعتبار ان مكره انفذ وابلغ تاثيرا فالاضافة للتفضيل

على المضاف لان لمكر الغير ايضا نفوذا وتاثيرا في الجملة وهذا اصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه واذا جعل
باعتبار انه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا ما استوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ
للاختصاص كما في اعدلا بني مروان لا لتقضي المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف احر من الشتا
يعني ان مكره في خيريته ابلغ من مكر الغير في شريته وكلام المصنف رحمه الله تعالى يمكن تنزيله
على هذا فتدبر قوله واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ قد سبق مثله في سورة ال عمران
وهو يقتضي ان المكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعترض بقوله تعالى افامنوا مكر
الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد اجيب عنه بان المشاكلة اما حقيقية
او تقديرية والاية الثانية اوردها من قبيل الثاني على ما ذكره في قوله تعالى صبغة الله لان ما
قبله يدل على معاملتهم بالحيلة والمكر وفيه نظر قوله هذا قول النضر بن الحارث الخ النضر
ابن الحارث كان معروفا بينهم بالفطنة والدها فكانوا يتبعون ما يقوله واشار الى انه من اسناد
فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم واشار الى ان وجه التجوز في اسناده انه كان
كبيرهم الذي يعلمهم الباطل او علم منه ومما مر في اماكن ان اسناد فعل البعض الى الكل اما لكثرة
من صدر منه او لرضى الباقين به او لان القائل رئيس متبع ولغير ذلك من النكت وانه لا
ينحصر في الرضى كما توهم والقاصه بتشديد الدال المهملة من يقص لهم القصص ووقع في بعض النسخ
قاضيهم بضاد معجمة بعدها يا اي حاكمهم الذي يفصل القضايا بينهما ولها وجه وليست ساقطة
كما قيل وائتمروا بمعنى تشاوروا والمكابرة اصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد
فعطفه عليها تفسيري وقوله ان يشاؤا بتقدير حرف الجر اي من ان يشاؤا او عن ان يشاؤا
والانفة بفتحتين والاستنكاف الامتناع عن شيء تكبرا ولم يخذ به طلب المعارضة واصله
في الحادي بين بشا طرات في الحدي ثم والتقريع التعيير والتوبيخ وبين قرعهم وقارعهم
تجنيس وقوله فلم يعارضوا سوره اي اختاروا معارضة السيف على معارضة الكلام لعجزهم
عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة وقولهم خصوصا في بيان البيان
لانهم فرسانه المالكون لازمته وغايته انهم احتجوا به وبحقه حتى علقوا السبعة على باب الكعبة
تتحدى بها لم يدر انه لا اصل له وان اشتهر قوله ما سطره الاولون من القصص اصل معنى
السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا ان جمع سطر بالسكون
اسطر وسطور وجمع سطر اساطر واساطير وقال المبرد اساطير جمع اسطورة كاحدوثة
واحاديث ومعناه ما سطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصة
نفسها فالمصدر قوله هذا ايضا من كلام ذلك القائل ابلغ في الجحود الخ وجه الابلغية انه
عد حقيته محالا فلذا علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لعبر
من تعليقه عليه وهذا اسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان قلت ان للخلو
عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومنه
جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين
ابرازا لارتيابهم في صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب ففرض كما يفرض المحال وقيل عليه
انه تعليق بالمحال لان ان الباطل حقا على فرض المحال غير قطعي الانتفا فيصح تعليق شي به بطلبه
ان الموضوعة للشك عن الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفا ذلك الشي واما ما قاله
هذا القائل فانما نشا توهمه من الاقتصار في بعض الكتب على انها لعدم الجزم بالوقوع من غير
تعرض لجانب اللاوقوع فقصد الى التفرقة بينها وبين اذا فان عدم الجزم باللاوقوع مشترك
بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكا بل مجزوم الانتفا فيكون المحل
محل لو دون ان فتدبر قوله والمعنى انه كان هذا القرآن حقا منزلا فامطر الخ ذكر حقا مع تعريفه
في النظم فقيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التخصيص والتعريف وقع على سبيل
المجازاة لقولهم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا حقيته
من اصلها وليس مراده بل مراده ان حقيته محال من اصلها فلذا نكره وترك الفصل في بيانه
المعنى وتعريفه يدل على عدم قصده للحصر وعرف المجازاة اشارة الى انها معروفة وهي
التسجيل وقوله وفائدة التعريف اي على هذه القراءة انه ليس المقصود به المجازاة فيه وقيل
ان هذا بحسب النظرة الاولى والتحقيق ان مراده ان تعريف الحق عهدي خارجي لا جنسي
كما في الكشاف اي الحق المعهود المنزل من الله هذا لا اساطير الاولين كما يدل عليه قوله
للتعيير فافاد تخصيص المسند اليه فانه ياتي له ايضا واكده الفصل كما حقق في قوله الا انهم
هم المفسدون وقوله حقا منزلا شاهد لقوله وقايم مقام تعريفه وكذا قوله روي انه الخ فقوله

وفايدة التعريف جاز على الوجهين وانما عدل عن مسلك الكشاف بعد ثبوته قوله قايل اولا على وجه التخصيص ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على العهد ولا على الحصر وقوله مترلا ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك واما ما تمسك به من انه لم يثبت قوله قايل على وجه التخصيص فليس بشي فان قول النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام الله ليس معناه الا ذلك عند التامل وكون الزمخشري قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه انه للعهد اذ المجازاة تقتضيه فما اختاره تعسف ظاهر وقوله بعذاب اليم سواه يوخذ منه المقابلة ويصح ان يكون من عطف العام على الخاص قوله والمراد منه التهكم واظهارا لليقين الخ عطف عليه للتفسير له لانه ليس اليقين المصطلح اذ لم يطابق الواقع والتهكم في اطلاق الحق عليه وجعله من عند الله وفايدة قوله من السما كما في الكشاف انه صفة مبينة اذ المراد امطر علينا السجيل والحجارة المسومة للعذاب وامطر استعارة او مجاز لانزله قوله وقري بالرفع الخ قراة العامة النصب وقرى الاعمش وزيد بن علي بالرفع قوله وفايدة التعريف فيه الخ اي الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقة اذ هي لم تنكر بل حقية مخصوصة وهي كونها منزلة من عند الله والظاهر منه ان التعريف عهدي وانه مراد به مطلقا ومعنى العهدية انه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو ان كلام الله المنزل عليه على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه يكون للتاكيد فلا يرد عليه ما قيل ان قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور فهو غير احتياج الى التعريف قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم الخ والمراد بدعا الكفار قولهم امطر علينا حجارة من السما الخ ولا ينافيه كونه دعا قصدا للتهكم حتى يقال بالدعا ما هو مرزنه قوله واللام لتاكيد النفي الخ هذه هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفي كان الماضية لفظا او معنى وهي تفيد التاكيد بالاتفاق النحاة اما لانها زايدة للتاكيد واصل الكلام ما كان الله ليعذبهم او لانها غير زايدة والخبر محذوف اي ما كان الله مريدا وقاصدا لتعذيبهم ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه واما ما قيل في وجهه ان هذه اللام التي هي في قولهم انت لهذه الخطة اي مناسب لها وهي تليق بك ونفي اللياقة ابلغ من نفي اصل الفعل فتطلق لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجهه قوله عذاب استيصال اي يعمهم بهلاكه وباخذهم اصلا قيل عليه انه لا دليل على هذا التقييد مع انه لا يلايم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كما لا يخفى فعلم ان المراد به عذاب استيصال والقرينة عليه تاكيد النفي الذي يصرفه الى اعظمه قوله والمراد باستغفارهم الخ ذكر فيه ثلاثة اوجه الاول ان المراد استغفار من بقي بينهم من المسلمين المستضعفين قال الطيبي وهذا الوجه ابلغ لدلالته على ان استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن امثال هولا الكفرة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في كتاب الاحكام والثاني ان المراد به دعا الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه ولو من الكفرة والثالث ان المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والسدي ومجاهد رحمهما الله تعالى فيكون القيد منتفيا في هذا وثابتا في الوجهين الاولين ومبنى الاختلاف فيهما ما نقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة وهي ان الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي وقد يكون راجعا الى ما دخل عليه النفي وعلى الثاني فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفا كل من الامرين وا لمعنى انتفا الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته والحاصل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفا كل من الفعل والقيد او القيد فقط او الفعل فقط كما قرره التحرير في سورة ال عمران وقد مر تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة واما قول الشارح النحرير هنا ان الدال على انتفا الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم فان قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد قلنا وانت فيهم حال ايضا فان قيل لا استغفار عن الكفر بنا في التعذيب وقد ثبت انهم يعذبونه بمفارقة النبي صلى الله عليه وسلم ويقوله وما لهم الا يعذبهم الله فينتفي الاستغفار قلنا وكذلك كونه فيهم ينافي بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد ثبت انهم يعذبونه فان قيل كونه فيهم ليس مما يستمر بل يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غايته انه احتمال بعيد ويمكن ان يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف انت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق ما لم يفارقهم ولم

يصيبهم العذاب وهذا انما يتم اذا جعل واهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت انتهى فلا يخفى ما فيه من التطويل وما بينه كلا مبني من التنافي ولبعض الناس هنا خبط تركه اولى من ذكره وعلى الوجه الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الايمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمائر كما قيل قوله مما يمنع تعذيبهم الخ هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وفي الكشاف وما لهم ان لا يعذبهم الله اي واي شي لهم في انتفا العذاب عنهم يعني لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون وكيف يعذبونه الخ ولما كان العدم لا يحتاج الى علة موجبة بل يكفي فيه عدم علة الوجود كما حققوه اشار الى ان المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود عدم المانع بل لا بد من الموجب اشار الى وجوده بقوله وهم يصدون وما استفهامية وقيل انها نافية اي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة قوله متى زال ذلك اي الاستغفار وكونه فيهم لدفع المنافاة بين الايتين وقد دفع ايضا بان العذاب السابق عذاب الاستيصال لعلم الله بان فيهم من يسلم ومن ذريتهم من يهتدي والثاني قتل بعضهم وعن الحسن ان هذه نسخت ما قبلها وقال النسفي ان نزوله وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين اظهرهم فاستغفر بها من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل وما لهم ان لا يعذبهم الله الخ واذن له في فتح مكة وينافيه ما تقدم في اول السورة قوله وحالهم ذلك الخ اشارة الى ان الجملة حالية وأورد عليه قوله واحصارهم عام الحديبية انه احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرايه فلا ينتظم ما سيق له الكلام واجيب عنه بان القايل ان كان هذا هو الحق الخ وان كان النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم يعم الكل بسبب صد سيكون منهم ولو صدر ممن غير النضر واضرابه بعد هلاكهم فتامل قوله مستحقين ولاية امره مع شركهم الخ فالضمير للمسجد الحرام ولما كانوا متولين لمرجوحيته نزولها بين انه نفي لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى تاويل وقوله والمتقون من الشرك اشارة الى شموله لجميع المسلمين وان التقوى هنا اتقا الكفر المرتبة الاولى للتقوى كما مر وعلى جعل الضمير لله فالمتقون اخص من المسلمين وجعله الزمخشري على الاول مخصوصا ايضا لانهم المستحقون في الحقيقة قوله كانه نبه بالاكثر الخ لان منهم من يعلم ويكفر بجحده عنادا والمراد به الكل في كثير من الاحكام كما ان الاقل لا يعتبر وينزل منزلة العدم قوله اي دعاهم او ما يسمونه صلاة الخ قال الراغب في تفسير الاية ما كان صلاتهم الخ تنبيه على ابطال صلاتهم وانه فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكو وتصدي فالمراد بالصلاة ان كان حقيقتها وهو الدعا او الفعل المعروف فحمل المكا والتصدية بتاويله بانه لا فايدة فيه ولا معنى له كصفير الطيور وتصفيق اللعب او المراد انهم وضعوا المكا موضع الصلاة على حد تحية بينهم ضرب وجيع ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاث وجوه ليصح حمل المكا والتصدية ولا يخفى ان الوجوه لا يصح ان يكون وجها الا ان يصار الى احد الاخيرين فلا تبقى حاجة اليه وثانيهما يحتاج اليه وقوع هذه التسمية منهم وسيجي انهم يرون انهم يصلون فتامل قوله فعال من مكا يمكو اذا صفر واسما الاصوات تجي على فعال الا ما شذ كالندا والبكا ممدود او مقصور بمعنى وقد فرق المبرد بينهما فقال الممدود اسم الصوت والمقصور الدموع قوله تصفيقا الخ قال ابن يعيش في شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صدى يصدي اي صفر ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اي يضجون ويعجون لقوله احدى العالين بي كما في نقض لبازي تقضقضه وهذا قول ابي عبيد وانكر عليه وقيل انما هو من الصدا وهو غير ممتنع لو وقع بصدون على الصوت او ضرب منه انتهى والصدا معروف وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت واذا كان من الصد فالمراد صدهم عن القراة او عن الدين او البيت الحرام والصد بمعنى الصيحة كما مر عن ابن يعيش قوله وقري صلاتهم بالنصب الخ وفي هذه القراة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى وعن ابن جني على اصله وان المعرفة قد تقرب من النكرة معنى فيصح فيها ذلك وانه يغتفر في النواسخ لاسيما اذا نفيت وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله ومساق الكلام الخ اي هذه الجملة اما معطوفة على وهم يصدون فيكون التقدير استحقاقهم للعذاب او على قوله وما كانوا اولياءه فيكون التقدير العدم استحقاقهم لولايته وقوله يرون بضم اليا اي يرون الناس انهم في صلاة ايضا او يحاكون افعال المسلمين استهزا وبعضهما اي يعتقدون ذلك قوله واللام

ابن كمال

سنـ

سن

كز

سن

سعدي

كز

سعد

يحتمل ان تكون للعهد الاكرمن غير تعيين فلا حاجة لما قيل ان القتل او الاسر علي هذا فينبغي تقديمه علي عذاب الاخرة وعلي تفسيره بعذاب الاخرة انما المسببية لا للتعقيب وهي وانما تقيد ان كون الانفاق المذكورة سببا للعذاب انما هو لكفرهم وانه مثله من اعمال الكفر قوله اعتقادا وعملا وفي نسختنا وعملا يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما ان الايمان في العرف يطلق علي ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثني عشر منهم وهم ابو جهل وعتبة وشيبة ومنبه وابو البختري والنضر وحكيم بن حزام وابو زمعة والحارث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزور وهي من الابل مطلقا او الناقة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا انه مؤنث لفظي وجمعه جزور وجزائر واستجاش بمعنى اتاه من الحبشة من يطلبه والثار قتل القاتل يقال ثارته به والاوقية بالضم وبقاله وقية بالضم ايضا فعولة من وقي او فعيلة من الاوقه وهو الثقل وهي اربعون درهما علي ما في كتب اللغة وعند الاطبا وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وذكر الزمخشري انها اثنان واربعون درهما في سورة النسا وهنا اثنان واربعون مثقالا واللام في ليعيد ولام الصيرورة ويصح ان تكون للتعليل لان غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع وان لم يكن كذلك في اعتقادهم وسبيله الله طريقه وهو عبادة دينه واتباع رسوله صلي الله عليه وسلم قوله فسينفقونها بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم الخ لما تضمن الموصول معني الشرط والخبر بمنزلة الجزا وهو فسينفقونها وكذا اقترنت بالفا وينفقون اما حال او بدل من كفروا او بيان له وفي تضمنه الجزا منه معني الاعلام والاخبار للتوبيخ علي الانفاق والانكار عليه كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفيه تكرير الانفاق في الشرط والجزا الدالة علي كمال سوء الانفاق كما في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وقولهم من ادرك الضمان فقد ادرك المرعي والمعني الذين ينفقون اموالهم لاطفا نور الله والصد عن اتباع رسول الله صلي الله عليه وسلم سيعلمون عن قريب سوء مغبة ذلك الانفاق وانقلابه الي اشد الحسرات من القتل والاسر في الدنيا والنكال في العقبي

• اذا المرء لم يرزق خلاصا من الاذي • فلا الاجر مكسوب ولا المال باقيا •

وهو الوجه الاخير في كلام المص رحمه الله تعالي وهو ابلغها فقوله بتمامها اشارة الي وجه التغاير وهو ان المنفق الاول بعضه والثاني كله وماله الي انه يغني ويزول او الاول انفاق في بدر والثاني في احد فسينفقون الحكاية الحال الماضية والثاني علي معناه الاستقبالي ولما كان انفاق الطائفة الاولي سببا لانفاق الثانية اتي بالفا لا بتغايره عليه والاية نزلت بعد الوقعتين قوله ويحتمل ان يراد بهما واحد كما مر تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وان لم يكن تجد اي الاستقبال فيهما علي ظاهره خصوصا في الجزا الدال علي العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل انه لا بد في زيادة التشبيه في وترتيبه بالفا علي الاول من غير تكلف والحاصل ان هنا قولان هل نزلت في الانفاق يوم بدر او يوم احد وعليه هذا فهما واحد والا ولي لبيان عرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر وقوله فسينفقونها عليه والفعلان مستقبلان وان حمل ينفقون علي الحال فلا بد من تغاير الانفاقين قوله لعل انهما من غير مقصود اما في بدر فظاهر واما في احد فلان المقصود لهم لم يتبع بعد ذلك فكانه كالعابث قوله وجعل ذاتها تصير حسرة الخ اي ندما وتاسفا قيل انه يريد انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبته انفاقها ندما بكون ذاتها ندما ولا مانع من حمله حقيقة بتقدير مضاف فيه او يجعل التجوز في الاسناد فتدبر وقيل انها اطلقت بطريق التجوز علي الانفاق مبالغة قوله ثم يغلبون اخر الامر يعني ان المراد بالغلبة الغلبة التي استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة علي تحسرهم بزمان فلم اخرت بالذكر قلت المراد انهم يغلبون في مواطن اخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا اي سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقي ولذا جمع اي يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال

• فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نسا ويوم نسر •

والعاقبة للمتقين وهذا استعارة من المتحاربين بالمستقيين علي بير واحدة ودلو واحد واول من قاله سفيان رضي الله تعالي عنه قوله اي الذين ثبتوا علي الكفر الخ خصهم بقرينة ما بعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمومن او الفساد والصلاح تعلقت بيحشرون فان فسر بالمال تعلق بيكون عليهم حسرة اذ لا معني لتعليله كون اموالهم حسرة بتمييز الكفار من المومنين كما انه لا وجه لتعليله حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب واوليك علي هذا اي

علي تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الي الذين كفروا وهو ظاهر وكون التمييز ابلغ من الميز لزيادة حروفه علي المشهور يقال ميزته فتميز ومزته فانماز وقد قرئ شاذا وانمازوا اليوم والمراد ان الذين كفروا ليس هو الاول حتي يلزم التكرار وليس المراد ان الذين كفروا بمعني بقوا حتي يرد ان الفعل لا يدل علي الثبوت فيجاب بانه ثبوت تجددي كما قيل قوله فيجمعه ويضم بعضه الي بعض الخ من قولهم سحاب مركوم ومتراكم من الركام وهو ما يلقي بعضه علي بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان التعريف الخبيث الكفرة والتعريف الطيب المومنين فالمراد به ازدحامهم في المحشر وان كان المراد الصلاح والفساد فالمراد انه يضم كل صنف بعضه الي بعض في الحشر ويجعله في جهنم بجعل اصحابه فيها وان كان المراد المال فظاهر لقوله تعالي فتكوي بها جباههم الاية والمعني انه يكون حسرة وبلاء عليهم في الدنيا والاخرة قوله اشارة الي الخبيث لانه مقدر بالفريق الخ توجيه لجمعه مع افراد المشار واذا كان للمتقين الذين بقوا علي الكفر فظاهر وبين الخاسرين بالكاملين لبيح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وهنا بنا علي ان مراده به الكافر قوله يعني ابا سفيان واصحابه الخ فالتعريف فيه للعهد وقد حمل ايضا علي الجنس فيدخل هولاء فيهم دخولا اوليا وجعل اللام لام التعليل لا للتبليغ وهي صلة القول لانه كان الظاهر حينئذ ان تنتهوا بالخطاب كما قرئ به لكن يجوز ان تكون للتبليغ وانه امر ان يقول لهم هذا المعني الذي تضمنته الفاظ الجملة المحكية سوا قاله بهذه العبارة او غيرها كما اختاره في البحر قوله وقرئ بالتا الخ علي ان الخطاب لهم واللام للتبليغ وقوله وان يعودوا الي قتاله لم يفسره بالعود الي المعاداة لانها باقية علي حالها ولو فسره به لكان المعني اي داموا عليها قوله الذين تحزبوا علي الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ تحزبوا بمعني تجمعوا احزابا والتدمير الهلاك وقد ذكر الزمخشري هنا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر ولم المص رحمه الله تعالي لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة تقتضي التكرار فيقتضي تفسيره بامر اخر عام وفي البحران قوله فقد مضت سنة الاولين لا يصح ان يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم فقد مضت الاولين وقوله فيجازيهم اشارة الي انه اقيم مقام الجزا وجعل مجازا عن الجزا او كناية والا فكونه تعالي بصيرا امر ثابت قبله وبعده ليس معلقا علي شي وعلي قراة الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزاوهم ليس معلقا علي انتهائهم قاتلوهم فلذا وجهه بقوله ويكون تعليقه الخ يعني ان ثوابهم بما باشروا القتال ونسبتهم لا ثابة مقاتليهم والعبارة كدر تنبيه قاله النحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الاصلي وما سلف ما مضي في حالة الكفر فاحتجاج ابي حنيفة رحمه الله تعالي علي ان من عصي طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف انتهي وهذا ليس بشي فان ابا حنيفة رحمه الله تعالي ومالك ابقيا الاية علي عمومها لحديث الاسلام يهدم ما قبله وقالا انه لا يلزمه حقوق الادمية دون حقوق الله كما في كتاب احكام القرآن لابن عبد الحق وخالفهما الشافعي رحمه الله تعالي وقال يلزمه جميع الحقوق قوله اي الذي اخذتموه الخ يعني ان ما موصولة وكان حقها ان تكون منفصولة وهذا تعريف للغنيمة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان والواحد دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها لكن الشافعي يخمسه وانه لم يسم غنيمة عنده لا لحاقه بها وقوله حتي الخيط كناية عما قل مطلقا وقد اجيب في ماهنا ان تكون شرطية قوله مبتدا خبر محذوف الخ يعني المصدر الماول من ان المفتوحة مع ما في حيزها مبتدا وقدم خبره مقدما لان المطرد في خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم انها مكسورة فاجري علي المعتاد فيه ومنهم من اعربه خبر مبتدا محذوف اي فالحكم ان الخ قدر بحثت هذه القراة بانها اكد لدلالتها علي اثبات الخمس وانه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه وفيه نظر قوله والجمهور علي ان ذكر الله فيه للتعظيم وهو معني قول عطا والشعبي خمس الله وخمس الرسول صلي الله عليه وسلم واحد وخمسه الله مفتاح الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم ام لا فعلي الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول صلي الله عليه وسلم كما في الاية المذكورة او بيانا لانه لا بد في الخمس من اخلاصها لله وتركه معناها وقسم بوزن ضرب مصدر بمعني تقسيمه وقيل المراد بتعظيمه تعظيم المصارف الحسنة كما يدل عليه قوله وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول صلي الله عليه وسلم كما في الكشاف لعدم الاقتصار عليه ولذا تركه المص رحمه الله تعالي لعدم ارتضائه له ولاتحاده

مع الثالث بحسب المال ولا يخفى فساده لان تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي عدم
الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المساكين وابن السبيل وانما يناسبه شفقته وترحم مع
ان اعادة اللام تجعله الاقسام في حكم الاستقلال ويميل الى التنظير بهذه الاية فيما يبا لكن قوله
فكان الخ يقتضي انه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى اذ كان ضمير به لله واختصاصهم
به اما الرسول صلى الله عليه وسلم والقربى فظاهر واما اليتامى من المسلمين ومابعدهم
فلعناية الله بهم وشفقته عليهم وان كان الضمير للخمس او للمصرف او للقسم فهو ظاهر والحق
ان مراده ويكون تركه الوجه الثاني لعدم ارتضائه له لان ذكر الله للتعظيم في مواضع عديدة
ويكون قوله وللرسول معطوف على لله كما في الاية فانه مزيد للتعظيم وان كان بيانا للاخلاص
لوجه الله بكون قوله وللرسول بتقدير مبتدا اي وهو للرسول الخ والضمير للخمس **قوله**
وحكمه باق بعد اي حكم المصرف باق الى الان وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وسيأتي
ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه خلاف عندهم فقيل يعطى
للامام وقيل يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرفه اليه في حياته صلى الله
عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره المص رحمه الله تعالى **قوله** وعن مالك رحمه الله الامر
فيه مفوض الى راي الامام الخ ومالك رضي الله تعالى عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة لبيان
انه لا يصرف فيما سواها وليس للتحديد بذلك الامر موكول عنده الى نظر الامام فيصرف الخمس
في مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكر
الله عنده ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيل
على غيرهم ولا يرفع حكم العموم **قوله** وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الخ لانه بوفاته صلى الله
عليه وسلم فات مصرفه ولان الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم قسموا الخمس على ثلاثة
اسهم لانه صلى الله عليه وسلم علق استحقاق ذوي القربى بالنصرة اذ قال لم يفارقوني في
جاهلية ولا اسلام فدل على ان المراد بالقربى قربى النصرة لا قربى النسب **قوله** وذهب ابو
العالية رحمه الله تعالى الخ كما ان هذا المذهب مذهب ابي العالية فالرواية المذكورة هو الذي
رواها ولذا قال في الكشاف وعنه الخ فيصح ان يقرا روي معلوما ومجهولا لان الحديث المذكور
رواه ابو داود في المراسيل وابن جرير عن ابي العالية ايضا **قوله** ويصرف سهم الله الى الكعبة
اي ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام رحمه الله تعالى
قوله وذووا القربى بنو هاشم الخ لا بنو عبد شمس وبنو نوفل وقوله هو لا يمنعنا واخوتك
بدل منه وبنو هاشم عطف بيان وقوله ولا ننكر الخ وقوله لمكانك اي لمكانك منهم الذي هو
شرف لهم وقيل ان هذا التركيب من قبيل «انا الذي سمتني امي حيدره» وكان مقتضى الظاهر
جعلك الله وهو لا يصح الا اذا كان بدلا من ضمير المخاطب والظاهر ان المكان عبارة عن قرابتهم منهم
وان العائد محذوف اي الذي جعلك الله به او فيه وليس ما ذكره في شيء وفي نسخة وضعك الله
فيهم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان
رضي الله تعالى بن عفان بن العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم
ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب
وابو عمرو وكلهم اعقبوا الا ابا عمرو وقوله ارايت الخ اي اخبرني لم اعطيتهم وحرمتنا وقوله
بمنزلة واحدة اي في النسب **قوله** وروي الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن جبير
ابن مطعم وفي الصحيحين بعضه وقوله صلى الله عليه وسلم لم يفارقونا الخ اشارة الى توجيه
ما فعله بالنصرة كما مر وتشبيكه صلى الله عليه وسلم بين اصابعه اشارة الى اختلاطهم به
وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم اي ذووا القربى هو لا غيرهم من قريش
قوله وقيل جميع قريش الخ فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب الشافعي
رضي الله تعالى وعند ابي حنيفة انهم كانوا كذلك لكنه سقط بعده صلى الله عليه وسلم
ويعطى لمن كان منهم داخلا في الاقسام الثلاثة وبسط الاقوال وادلتها في كتب الفروع **قوله**
كسهم ابن السبيل فانه مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل على انه مثله في الجملة في اشتراط
الفقر وان كان فقر ابن السبيل انه يكون معه ماله وان كان له مال وفقره هو لا انه لا يكون
لهم مال ولذا قيل كان عليه انه يتنزل كاليتامى وقوله كله لهم اي لذوي القربى ومنهم اي
القربى وقوله للتخصيص اي لتخصيص ذوي القربى بالاصناف الثلاثة وقوله وقيل
كان الخمس الخ فتكون الاية نزلت بعد بدر وقوله وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون شعب
من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على راس الخ المراد بالراس هنا الطرف والاخر كما في حديث

بعثه الله على راس اربعين سنة فهو مجاز عن استعماله المقيد في المطلق **قوله** متعلق بمحذوف
الخ اي جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه ما قبله لانه لا يصح تقدم الجزاء
على الشرط على الصحيح عند اهل العربية وانما قدر فاعلموا بعينه بان المراد بالعلم العمل
لانه المطرد في امثالها لانه يقدر مما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه فلا ينافي انه كان المناسب
انه يقدر العمل اولا فتصور المسافة كما فعله النسفي رحمه الله تعالى **قوله** من الايات والملائكة
والنصر يعني ان المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل ما نزله والموصول من صيغ العموم
وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل اذ المراد بالمنزل ما جاء من الله سواء
كان حسيا ولو سلم فالمجاز والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع بينهما فتدبر وعبد بضمتين
جمع وقيل اسم جمع له **قوله** يوم بدر الخ فالفرقان بمعناه اللغوي والاضافة فيه للعهد
ويوم التقى الجمعان بدل منه او متعلق بالفرقان وقوله فيقدر الخ اشارة الى دخول ما
ذكر فيه بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل ايضا ومعمول لاذكر مقدرا **قوله**
والعدوة بالحركات الثلاث الخ اي في العين واصل معنى العدو التجاوز فالمراد به هنا
الجانب المتجاوز عن القرب وهو معنى قول المص رحمه الله تعالى شط الوادي اي جانبا والبعيد
من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرا بها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات
بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها **قوله** البعدى من المدينة الخ هو تانيث الاقصى بمعنى الابعد فعلى
من ذوات الواو اذا كانت اسما تبدل لامه ياء نحو دنيا وقصوى بحسب الاصل صفة ابدلت نحو العليا
وان كانت اسما قرئت نحو حزوى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وهي لغة
قرا بها زيد بن علي وعبروا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة كذا في
الدر المصون ومنه نعلم ان لاهل الصرف فيه مذهبين ولو قيل انه مبني على اللغتين لم يبعد
فاقيل ان دنيا مثل دنا بدنو قرب وقصوى من قصى يقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا انها
الحقا بحسب الاستعمال بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو ياء والا فقد تقرر في موضعه ان هذا
القياس انما هو في الاسماء دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب اخر كما عرفت **قوله** تفرقة بين
الاسم والصفة ولم يعكس وان حصل به الفرق لان الصفة اثقل فابقيت على الاصل الاخف
لثقل الانتقال من الضمة الى الياء ومن عكس اعطى الاصل للاصل وهي الاسم وعبر بالنوع للفرق
وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب الواو الفا لكنها لم تقلب فهو موافقة للاستعمال
دون القياس **قوله** اي العير وقواده جمع قائد والمراد اصحابها والركب اسم جمع راكب لا جمع
على الصحيح وعلى الاول هو تغليبا ومجاز وعلى الثاني حقيقة والواو الداخلة عليه حالية او
عاطفة واسفل منصوب على الظرفية لانه في الاصل صفة للظرف اي في مكان اسفل
واجاز الفراء والاخفش رفعه على الاتساع او بتقدير موضع الركب اسفل الخ **قوله** في مكان اسفل
من مكانكم الخ اشارة الى انه صفة ظرف اي المكان المنصوب بتقدير في فلذلك انتصب انتصابه
وقام مقامه وقوله من مكانكم اشارة الى انه افعل تفضيل لم ينسلخ عن الوصفية فيصير بمعنى
مكانه كما توهم وفسره بساحل البحر بيانا للواقع وقوله والجملة حال من الظرف قبله اي من
الضمير المستتر في الجار والمجرور **قوله** وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ ما ذكره من
الفائدة جعله في الكشاف فائدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله اذ انتم الخ فقول المصنف
رحمه الله تعالى وفائدتها اي فائدة هذه الحال وتقييد ما قبلها به ايضا كما سيصرح به في قوله
وكذا ذكر مراكز وتقديره كما قبله ان قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب
اسفل منكم لا تفيد الحكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون انه تعالى عليم بها وليس بسديد
لانه تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التذكير وانهم يكن اثرا وهو كاف في فائدة الخبر
والذي سأل عنه فائدة التذكير وهي هنا تصوير تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا
للحرب والامتنان على المؤمنين بتاييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم من جهات عديدة
وقوله استظهارهم بالركب اي تقويهم بهم لقربه منهم وقوله على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم
اي جعلها ثابتة عليه كالفرة كما يقر المرء في وطنه وقوله انه لا يخلوا مراكزهم من الاخلاء
اي لا يجعلوها خالية منهم ولو كان من الخلل كان مراكزهم منصوبا بنزع الخافض ومعناهما
معنى ما يتعدى بنفسه والاولى وضعف شان المسلمين كما في الكشاف معلوم من
الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من ابانة العدو وقوتهم فلا ينافي انه في دلالة الاية عليهم
قوله والتياث امرهم اي صعوبته والتباسه عليهم من قولهم التاثت عليه الامور التبست
واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله نتوخ بها الا رحله اي نغيب ونزله **قوله** اي لو

تواعدتم انتم وهم الخ جعل الضمير الاول شاملا للجميع تغليبا والثاني خاصا بالمسلمين ومخالف
الزمخشري فيهما اذ جعلهما شاملا للفريقين لتكون الضماير على وتيرة واحدة من غير
تفكيك اذ فسره بقوله خالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفا وثبطهم ما في
قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ
المقصود فيه الجبيان منعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق
بما لا لانه او بمقدر اي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ قوله وتكن ليقضي الله امرا الخ اي وتكن تلاقيتم
على غير موعد ليقضي الخ فهو متعلق بمقدر كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله حقيق
بانه يفعل الخ تاويل له بان القضا قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا ولذا فسره الزمخشري
بقوله كان واجبا ان يفعل لانه تحققه ووجوبه متقرر قبل ذلك وقيل كانه بمعنى صار
الدالة على التحول اي ما رمفعولا بعد ان لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحققه حتى
كانه مضى قوله بدل منه او متعلق بقوله مفعولا الخ وقيل انه متعلق بيقضي وقيل
عليه ان علة القضا كونه المقضي حقيقا بانه يفعل الذي بعيده كانه مفعولا وقوله ليهلك
اما علة للجمع فيكون بدلا متعلقا به او بكونه حقيقا او لنفسه انه يفعل فيكون متعلقا بمفعولا
لا بالقضا وليس بشي لانه اذا تعلق به كان المعنى ليظهر ويقع ما ذكر وهو ظاهر والمعنى يموت
من يموت عن بينة الخ المراد بالبينة الحجة الظاهرة اي ليظهر الحجة بعد هذا فلا يبقى محل
للتعليل بالاعذار وقوله او لعيد الخ فالمراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة او مجازا
مرسلا والبينة اظهار كمال القدرة الدال على الحجة الدامغة ليحق الحق ويبطل الباطل
قوله والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة الخ المشارفة للهلاك ظاهرة
واما مشارفة الحياة فقيل المراد الاستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار
معنى المشارفة في الحياة ايضا وانما قاله المراد ذلك لانه من حي مقابل لمن هلك والظاهر
انه من يمضي بعد كقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور انه يهلك في
الاستقبال من هلك في الماضي حمل من هلك على المشارفة ليكون مستقبلا ايضا فيرجع الى
الاستقبال ولذا قال في بيان المعنى ليموت الخ وكذا لما لم يتصور انه يتصف بالحياة المستقبلة
من اتصف بها في الماضي حمل على المشارفة ليكون مستقبلا ايضا لكنه يلزم منه ان يختص بمن
لم يكن اذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دونه لا تصافه باصلها فالمعنى تدوم حياة من اشرف
لدوامها كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله يحيى من يحيى الخ ولا يجوز ان يكون
المعنى لتدوم حياة من حي في الماضي لانه من حي حينئذ يصدق عليه من هلك فلا يحصل
المقابلة ولقايل ان يقول لما كان نزول هذه الآية بعد بدر صح التعبير بالماضي لحصول
هلاك من هلك وتبين حياة من بقي وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتاخرهما عنه
فلا حاجة الى التاويل بالاشراف فتامل قوله او من هذه حوله في علم الله وقضايه حاصله
اعتبار المضي باعتبار علم الله وقضايه وبه يندفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر من
الحياة والهلاك قوله وقرى ليهلك بالفتح قرا الاعمش وعصمة عن ابي بكر عن عاصم وقياس
ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع في فعله هلك يهلك
كضرب يضرب ومنع وعلم كما في القاموس وقال ابن جني في المحتسب انها شاذة مرغوب
عنها لانه ماضيه هلك بالفتح ولا يابى فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين او اللام
فهو من اللغات المتداخلة وقد نص الزمخشري في سورة الاحقاف قوله لحمل على المستقبل
اي المضارع قال ابو البقا حيي يفتح ويتشديد الياء وهو الاصل لتماثل الحرفين كشد ومد ويقرا
بالاظهار وفيه وجهان احدهما انه حي حمل على المستقبل وهو يحيى فلما لم يدغم في الماضي
وليس كذلك شد ومد لا يظهر فيهما والثاني ان حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة
والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذا اجازوا في الاختيار ضبب
البلد اذا كثر ضبابه ولان الحركة الثانية عارضة نزول في نحو حبيت وهنا في الماضي
اما اذا كانت حركة الثانية حركة اعراب فالاظهار فقط قوله يكفر من كفر وعقابه المراد
بالامرين الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الايمان على القول ظاهر
لاشتراط اجرا الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر على القول بنا على المعتاد فيه
ايضا وليس الامر للتوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين الهلاك والحياة فانه الحيلة قوله
واهتدا كما انه المشرف على الحياة كذلك وليس بشي قوله مقدرا باذكر او بدل ثان من يوم
الفرقان الخ يعني تقديره باذكر انه ظرف له او مفعول كما مر ولما لم يقبل نصبه باذكر ليصدق

على المذهبين ونعلقه بعليم لا يخفى ما فيه وقوله في عينك في رؤياك الخ يحتمل ان الحالية والبدلية
والرؤية مصدر رأى البصرية في اليقظة والرؤيا مصدر رأى الحلمية وهو المراد هنا وقوله
فيكون ابى اثر اخباره وقوله لجبنتم من الجبن مضموم العين لانه من افعال السجايا والفشل
بمعنى الجبن وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل
لليقظة المنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما احسب الرواية فيه صحيحة ولا يلايم
عليه بكلام العرب وفصاحته ولهذا تركها المصنف رحمه الله تعالى ووجه التعسف ان المنام
شاع بمعنى النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النايم فالحمل على خلافه تعسف
ولا نكتة فيه وما قيل انه فايدة العدول الدلالة على الامن الواقع فيه لما غشيهم النعاس
فليس بشي لان التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو تجوز بعيد خال عن الفايدة
مع شهرة ان النبي صلى الله عليه وسلم راه في المنام وقصه على اصحابه رضي الله تعالى عنهم
فلا يعارضه كونه العين مكان النوم نظرا الى الظاهر قوله وهو ان يخبرا الخ كان الظاهر
وهي اي المصالح ولكنه راعي فيه الخبر اي المصالح ما تضمنه اخبارك لهم فلا تعدد برفيه والاشكال
كما قيل قوله تعالى لفشلتم جمع ضماير الخطاب في الخبر مع افراده فيما تشترط اشارة الى ان
الجبن معرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون
من اسناد ما للاكثر للكل قوله يعلم ما سيكون فيها الخ قيل قيده بالمستقبل لانه تعليل لامور
مستقبلة من الجبن والتسليم ونحوه وقوله فيها اشارة الى ان معنى ذات الصدور ما فيها من
الخواطر التي جعلت كانها مالكة للصدور وقوله وقيل احال الخ اخره ليعلم به ما قبله من قليلة
وكثيرة قوله وانما قللهم الخ تنبيها على التعليل في الرائي وكذا التصديق والكثرة جزور ومثل
في القلة كاكلة راس اي انهم لقلتهم يكفيهم ذلك والاكلة بوزن كتبة جمع اكل بوزن فاعل والجزور
الناقة قوله فقللهم في اعينهم الخ يعني حكمة تقليل الكفرة في اعين المؤمنين ظاهر وتقليلهم
في اعين الكفار كانه في ابتدا الامر اي يحصل لهم الجراة عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد
والتحام القتال بالحا المهملة دخول بعض القوم في بعض كالحمة الثوب ثم بعد ذلك روايهم كثيرا
لتفاجاهم الكثرة وفي نسخة لتفاجيهم اي ليقع لهم فجاة وبغتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف
قلوب ومعنى يريهم للمؤمنين ومعنى مثليهم للمؤمنين او للكافرين والظاهر الثاني قوله وهذا
من عظايم ايات تلك الوقعة الخ اشارة الى ان الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى
ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكما شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها وفي الانتصاف
وهي مبطلة لمذهب منكري الرؤية لفقد شرطها وهو التحيز ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور
نظر لاحتمال ان يحدث الله في عيونهم ما يستقلون له الكثير كما احدث في عيون الحول
ما يرون الواحد اثنين كما في الكشاف ولا يلزم ان يكون منامه على خلاف الواقع لانه في
مقام التعبير والقلة معتبرة بالمغلوبية والوقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر وباوله
وقيل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وانت خبير بانه
تكثير القليل يكون الملايكة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكفرة حقيقة
فلا يحتاج الى توجيه فيها وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه
الثاني لانه في التكثير وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فانهم قوله لاختلاف الفعل المعلل
به وهو في الاول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم قوله حاربتم جماعة الخ فسر اللقا
بالحرب لغلبته عليه كما ذكره ولم يصف الفية بانها كافرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل
يشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقايكم اللام للتوقيت اي في وقت
لقايكم اي قتالكم ومنه الكهانة لواهية هنا ما قيل عليه المراد ان الانقطاع معتبر في معنى الفية
لانها من فاونته ناوية اي قطعته والمنقطع عن المؤمنين اما كفارة او بغاة ثم قال المحشي اذا ورد
ومن لم يقف على هذه الدقيقة الانيقة قال لم يصفها لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار
وهذا مما لا حاجة الى رده وكذا ما قيل انه لا وجه حذف قوله مما لان له نظاير مشهورة كالترك قوله
في مواطن الحرب داعين له الخ وهذا يقتضي استحباب الدعا والذكر في القتال ومنه التكبير
ويستحب اخفاوه ولذا قيل المراد بالذكر اخطاره بالقلب وتوقع نصره وفي الحديث لا تمنوا
لقا العدو واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا فانه اجلبوا
وصيحوا فعليكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي ادعية
ماثورة في القتال كقوله اللهم انت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم واحاديث
اخر في معناه وقوله بشراشره اي بجملته وكليته وبقيته وهو جمع شرشرة بمعنى طرف فهو كقولهم

برمته واسره قوله جواب النهي اي منصوب بان مقدرة في جوابه او هو معطوف عليه فيكون مجزوما ويدل عليه قراءة عيسى بن عمرو يذهب بيا الغيبة والجزم كما في الكشاف ولعدم مدخلية القراءة بالياء في الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل كان عليه تركه لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيله على غير قراءة الجزم لانه في توجيه قراءة الجمهور قوله والريح مستعار للدولة يعني استعير الريح للدولة لشبهها في نفوذ امرها وتمشيته فيقال هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاغتنمها ... فان لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها ... فما تدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عد ثباتها قوله وقيل المراد بها الحقيقة الخ يعني ان علامة النصر ان تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعدا فيكون الريح للنصرة من تهب من جانبه ولعدمه لمن قابلته وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطيبي رحمه الله تعالى قال لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو وقد اخرجه ابن ابي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وهو مشهور الآن بين الناس فيكون حقيقة او كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل اول النهار ينتظر حتى تميل الشمس ومنهم من توهمه مطلقا قيل في اهلاك عاد بالدبور فقال اهلاكهم كان نصرة لهود عليه الصلاة والسلام والصبا ريح تهب في المستوي من مطلع الشمس ويقابلها الدبور والكلاءة بالمد كالحراسة لفظا ومعنى قوله وفي الحديث نصرت بالصبا الخ اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله بطرا فخرا واشرا الخ البطر والاشر بفتحتين الشطاط للنعمة والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والفخر بها قوله ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ جوز في نصب بطرا وما عطف عليه ان يكون على انه مفعول له وان يكون حالا بتاويل بطرين مرائين وكلامه هنا ظاهر في الاول وما قبله ان الوجه ان يقال كما في بعض التفاسير انهم خرجوا لنصرة العير بالقيان والمعازف فنبه الله المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين باعمالهم لا ما ذكره المص رحمه الله تعالى فانه لا يصلح دخلها لخروجهم من مكة بطرين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة الى التطويل بغير طائل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة وفا وهو الطرب والضرب بالدفوف والقيان جمع قينة وهي الجارية مطلقا والمراد بها المغنية وقوله فنوا فوقها اي تجاوزوا بدرا او سقوا كاس المنايا بدل الخمور وناحت النوائح بدل المغنيات وكانت اموالهم غنائم بدلا عن بذلها وكون الامر بالشيء نهيا عن ضده محل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ تعليل فان حيث في عبارتهم للاطلاق والتقييد والتعليل كما مر قوله معطوفا على بطرا الخ اما ان كان حالا بتاويله باسم الفاعل او بجعله مصدر فعل وهو حال فالعطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير تاويل واما ان كان مفعولا له والجملة لا تقع مفعولا له يحتاج الى تكلف وهو ان يكون اصله ان تصدوا فلما حذفت ان المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابك كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغا وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالاولى جعله على هذا مستانفا ونكتة التعبير بالاسم اولا ثم الفعل ان البطر والرياء دائم بخلاف الصد فانه تجدد لهم في زمن النبوة قوله متعدد باذكر تنكه الظاهر اذكروا لانه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بامر لازم واجيب بانه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه اي تقدر فعل من هذه المادة وهو اذكروا وقد مر الكلام عليه مفصلا قوله بان وسوس الخ ذكر الزمخشري في التزيين هنا وجهان الاول ان الشيطان وسوس لهم من غير تمثل في صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى ولذا قدمه والثاني انه ظهر في صورة انسان لانهم لما ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتمثل ابليس اللعين في صورة سراقة الكناني وقال انا جار لكم من بني كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله وانا جار على الحقيقة وسياقه هذا الوجه وقال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك مانع منه ولذا قال المقالة نفسانية اي بالوسوسة وعند من يقول الكلام النفسي كالزمخشري فالكلام تمثيل كما قيل وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب او سويداه وقوله واوهمهم الخ اي لبس قوله اني جار على الحقيقة ولكم خبر لانه لو تعلق به كان مطولا فينتصب لشبهه بالمضاف وقد اجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يجب تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لان المستتر في غالب كما ذكر وجملة اني

جار

جار لكم تحتمل العطف والحالية وقوله مجير لكم اشارة الى انه من قبيل الاسناد الى السبب الداعي واذا كان صفة فالخبر محذوف اي لا غالب كائنا لكم موجود وصفة بمعنى متعلق به قوله تلاقى الفريقان اي تراءى كناية عن التلاقي لان النكوص عنده لا عند الرؤية وقوله رجع القهقرى هو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه بمطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله اي بطل كيده يعني انه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله دعاما خيل اليهم مجهول ودعي بمعنى صار اي انقلب الى عكس ما تخيلوا قوله تبرأ منهم وخاف عليهم الخ جعل قوله اني بريء الخ عبارة عن التبري منهم لانه لبس منه اما بتركهم او بتركه الوسوسة لهم وقال خاف عليهم قيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سياتي وقوله وقيل عطف عليه قوله مقالة نفسية والاحنة بالكسر للهمزة وحاء مهملة ونون معناها الحقد الكامن وقوله يتشتم اي يبصرهم للرجوع عن قصدهم وقوله اخذلنا اي تتركه معا ونتنا قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله الخ اصل قوله يصيبه مكروها يصيبني الله بمكروه فمكروه منصوب على نزع الخافض وليس تفعيلا منه كما قيل والحامل له عليه تعديته وليس في اللغة تفعيل منه واعترض على قوله او تهلكني الخ بانه لا اختصاص له بالتفسير الثاني ولا لقوله اذ رأى الخ لظهور غشيته على التفسير الاول ولا يخفى انه قال على الاول بمعنى وسوس وهو لا يوسوس اليهم بخوفه عليه نفسه بل عليهم ولذا قال في الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله اذ رأى وفيه ما لم ير قبله كما في حديث الموطا رحمه الله مولفه ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة لما يرى فيه من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رأى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه ومن العجيب ما في كتاب المنتجانة انه ابليس قتل ببدر وانه نحر هو الجاحظ قوله وانه يكون مستانفا قيل الظاهر انه من كلامه اذ على كونه مستانفا يكون تقريرا لمعذرته ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام وهو غير وارد لانه بيان لسبب خوفه لانه يعلم ذلك وهذا على الوجه الاول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر قوله والذين لم يطمئنوا الخ تفسير للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر والنفاق قوله والعطف لتغاير الوصفين قيل يجوز ان يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة المنافقين لا تنفك عنهم قال الله تعالى في قلوبهم مرض او تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو اعجبني زيد وكرمه وقيل في الرد عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين اي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف ومن قبيل اعجبني زيد وكرمه وهم قلت جعله وهما تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكر القائل على وجه التجويز على مذهب الزمخشري فالنظر وجه الوهم فيه فانه كان وجهه ان المنافقين جار عليه موصوف متعدد رأي القوم المنافقون فلا نسلم انه متعين ولانه قد يقول انه اجرى هنا مجرى الاسماء ان الصفة لا مانع من انه توصف قوله حين تعرضوا لما يريد الخ يدعو مثنى يد بمعنى القدرة اي لا طاقة لهم به وهذا التركيب سمع من العرب بهذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما اثبتت الالف في لا اباك لتقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على انه بمنزلة المضاف كما فصل في المطولات كتب النحو وزها بضم الزاي المعجمة والمد بمعنى قريب منه سواء كانوا اقل او اكثر والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلي العدد والعدد على من ثم لهم ذلك وفسره به لاقتضاء المقام له قوله ولو ترى ولو رايت فانه لو تجعل المضارع الخ قال النحويون لا بد ان تجعل معنى المضي هنا على الفرض والتقدير كانه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رايته لرايته امرا فظيعا والا فالظاهر انه ليس المعنى هنا على حقيقة المضي قبله والنكتة فيه القصد الى تصوير الرؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرا لامتناع في الماضي استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت فالقصد الى استمرار امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث لانه لا مانع من كون الرؤية في الماضي لانه ليس المراد بها رؤية واقعة حتى ينافيه ما ذكره والمضي في الحقيقة للرؤية الممتنعة بل لامتناع الرؤية الماضية في الدنيا فالداعي الى هذه التكلفات تامل قوله والملائكة فاعل يتوفى ولم يونث لانه غير حقيقي التانيث وحسنه الفاصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله اي فاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدا خبره جملة يضربونه والجملة الاسمية مستانفة وعند المص حالية واعترض عليه بانه ذكر في اول الاعراف انه لا بد في الاسمية من الواو وتركها ضعيف وقد مر الكلام فيه قوله وهو على الاول الخ اي يضربونه ويحتمل الاستيناف ايضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو كون الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل والمفعول او منهما لاشتماله على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير قوله ظهورهم واستاههم يعني

الدرما ابرو هي كل المطر او بعضه كما اختص به في عرف وقوله ولعل المراد بذكرهما التخصيص بها لانه
اشد نكالا واهانة كما ذكره الزمخشري او المراد التهكم على حد قوله بالغدو والاصال لانه اقوى بالاما قوله
باضمار القول اي ويقولون ذوقوا الخ ليس التقدير لمجرد الفرار عن عطف الانشا على الخبر بل لانه
المعنى تقتضيه لانه من قول الملائكة قطعا قيل ويحتمل ان يكون من كلام الله عز وجل كما مر
في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول البحر قطعا فيه نظر وعندي انه لا وجه له فان
السياق بعين ما قاله وبينها وبين تلك الاية فرق ظاهر وجعله بشارة لان المراد به عذاب
الاخرة فان اريد به ما احرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم اشارة الى ان
قوله ذوقوا من التهكم لان الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة اخرى وانه
قليل من كثير يعقبه وانه مقدمة كانموذج الذوائق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة
وان اشعر الذوق بقلته قوله وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله اشارة الى انه يقدر
لرايت امرا فظيعا كما اشتهر تقديره به وقدره الطيبي رحمه الله تعالى لرايت قوة اوليايه ونصرهم
على اعدايه قوله بسبب ما كسبتم الخ اشارة الى ان البا سببية وان تقديم الايدي مجاز عن
الكسب والفعل وقوله عطف على ما فيه موصولة والعايد محذوف قوله للدلالة على ان
السببية مقيدة الخ جعله في الكشاف كلا منهما سببا بنا على مذهبه في وجوب الاصلح ولذا عدله
عنه المص رحمه الله تعالى واشار الى رده بان السبب هو الاول وهذا قيد له وضميمة بها يتم
ووجه كونه ضميمة بقوله اذ لولاه الخ فقوله لانه لايعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله ان يعذبهم
والمعنى ان سبب هذا القيد دفع احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال انه لا يعذبهم
بذنوبهم فانه امر حسن عقلا وشرعا وقوله للدلالة على ان السببية وفي نسخة سببيته الخ
اي تعيينه للسببية انما يحصل بهذا التقييد اذ بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل ان يكون
سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب في اصل معنى الاية ان عذابكم له انما نشا من ذنوبكم
لا من شي اخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب
اهل السنة لا يقال هذا يخالف ما قاله في سورة آل عمران من ان سببيته للعذاب من حيث
ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن ومعاقبة المسي لانا نقول لنفي الظلم معنيان
احدهما ما ذكره من اثابة المحسن الخ والاخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يورد الى معنى
العدل فلا تنافي بين كلاميه كما قيل واما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب
التنافي فان المراد بالسبب الوسيلة المحضة فهو وسيلة سوا اعتبر سببا مستقلا او قيدا للسبب
ومنه تعلم سقوط ما قيل على المص رحمه الله تعالى ان امكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب
بل وقوعه لا ينافي تعذيب هولا الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار
عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى ان جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب
المعذبين لاحتيج الى ذلك وهذا ايضا من عدم الوقوف على مراده فانه لا احتياج الى ذلك
القيد في كل من الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم بانه لا سبب
للعذاب الا منه قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين وبعدمه
في صورة خصوصه ركيك جدا وقيل في بيانه انه يريد ان سببية الذنوب للعذاب تتوقف
على انتفا الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه لامكنه ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح
ان يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها فان قلت لا يلزم من هذا
الا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز ان
يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونها سببا له
في غير هذه الصورة كما في اهل بدر فلا يتم التقريب قلت سبب المفروض في الصورة
المذكورة ان اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه
فلا يتوجه ان يكون سببا اذ لا معنى لكون شي سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا
انتفى هذا ينتفي ذلك وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب
فيه انتفى ورد بان قوله وان لم يوجبه فلا يتصور ان يكون سببا ممنوع فان السبب الموجب
ما يكون مؤثرا في حصول شي سوا كان من استحقاق او لا الا ترى ان الضرب والقتل بظلم
سبب للايلام والموت مع انه ليس عن استحقاق فاعتراض السايل واقع في موقعه
ولا يمكن التفصي عنه الا بما قررناه من ان معنى الاية ذلك العذاب بكسبه ايديكم الا لشي
اخر من ارادة التعذيب بلا ذنب فانه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السببية
وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا

سعدي

ابو السعود

سن

علم ان قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فان مبناه كون الاستحقاق شرطا للسببية وقد مر ما فيه
لمختار جملة المفسرين من كون نفي الظلم سببا اخر للتعذيب لان سببية نفي الظلم موقوفة
على ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون ماله كون التعذيب بلا ذنب كونه
بدون سبب فتامل قوله تنتهض الخ قيل هذا ينافي ما ذكره في آل عمران وقد علمت جوابه وقيل
انه قد يتخلف بالعفو اذ ليس بحرفي نقيض عندنا فلا يتم ما ذكره كما عرفت ما فيه ثم انه
قيل في آل عمران ظاهر البطلان فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا
ليتنهض نفي الظلم سببا للتعذيب ومنشاوه عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة
والفرق واضح فان السبب وسيلة غير موجبة لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم
من نفي الظلم سبب العذاب المستحق وان لم توجبه فالاستدلال بعدم الايجاب على عدم
المسبب فاسد ولبعض اهل العصر فيه كلام تركناه خوف الاطالة ثم ان قول المص رحمه الله
تعالى ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لا ينتهض على المعتزلة الا ان يقال انه كلام
تحقيقي وانهم لم يسلموه فتامل قوله وظلام للتكثير الخ جواب ما قيل ان نفي نفس الظلم ابلغ
من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي اصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقيد بانه نفي
لاصل الظلم وكثرته باعتبار احاد من ظلم كانه قيل ظالم لفلان ولفلان وهلم جرا فلما جمع هولا
عدل اليه ظلام لذلك اي لكثرة الكمية فيه وقد اجيب بوجوه منها انه اذا انتفى الظلم
الكثير انتفى الظلم القليل لان من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فاذا ترك قليله مع زيادة نفعه
في حق من يجوز عليه النفع والضر كان تركه قليله مع قلة نفعه اكثر تركا ومنها ان ظلام للنسب كعطار
اي لا ينسب اليه الظلم اصلا ومنها ان كل صفة له تعالى في اكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما لما كان
ظلما فانتفى اللازم لنفي الملزوم ومنها ان نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى
كلامه فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي اصله انتقالا من اللازم الى الملزوم فان قلت
لا يلزم من كون صفاته تعالى في اقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في
صفات النقص على تقدير ثبوتها ان تكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تعالى
يعرض بما يلزمها من الكمال والقول بان هذا في صفات الكمال انما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها
ناقصة واجيب ايضا بانه استحقاقهم العذاب ابلغ الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم
غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشاف وابده في الكشف وايضا لو عذب تعالى عبيده بدون
استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره عن العدل الرحيم قوله اي داب هولا الخ الداب الادامة
السير والداب العادة المستمرة وهو المراد هنا كما اشار اليه المص رحمه الله واشار الى انه خبر مبتدا
مقدر وهو داب هولا وتفسيره لكاف بمثل لا يقتضي انها اسم كما قيل قوله تفسير لداب اي للداب
المشبه والمشبه به لانه لبيان وجه الشبه كما سياتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل لها من
الاعراب وقيل انها استينافية استينافا نحويا او بيانيا وقيل حالية بتقدير قد كما اخذ هولا
المقصود بيان اشتراكهما في الاخذ لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مقلوب قوله لا يغلبه في
دفعه شي تفسير للقوي المضموم اليه شديد العقاب اي لا يغلبه غالب فيدفع عقابه
عمن اراد معاقبته وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مبدلا اشارة الى انه تغيير
خاص بتبديله الى ضده فان التغيير شامل لغيره وقوله ما بهم اشارة الى ان المراد بالانفس
الذوات قوله الى حال اسوا كتغيير قريش الخ في الكشاف في دفع السوال بانهم لم يكن لهم
حال مرضية غيروها الى حال مسخوطة انه كما تغيرت الحال المرضية الى المسخوطة تغير المسخوطة
الى اسخط منها واوليك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم كفرة عبدة اصنام
فلما بعث صلى الله عليه وسلم بالايات البينات كذبوه وعادوه وتحزبوا على اراقة دمه
فغيروا حالهم الى اسوا مما كانت فغير الله نعمة امهالهم بمعاجلتهم بالعذاب والمص رحمه الله
تعالى اختصر كلامه فورد عليه ان اسوا لا حاجة اليه فان صلة الرحم والكف عن تعرض
الايات والرسل ليست بحال سيية وهي التي غيروها الا ان يقال قوله في صلة الرحم والكف
ليس بيانا للحال بل الحال هي الكفر ولكنه لاقترانها بما ذكر لم تكن اسوا بل سيية وقيل انهم
لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يومنوا كان ذلك كانه حاصل لهم فغيروه كما قيل في اوليك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن قوله وليس السبب عدم تغيير ما انعم
الخ لما كان منطوق الاية ان سبب ما حل بهم عدم تغيير ما انعم الله به على قوم حتى يغيروا
وانتفا تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضي تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سببا للوجود
هنا وايضا عدم التغيير مارفع عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر اشار الى ان السبب ليس

سعدي

ابو السعود

شيخ

سن

منطوق الاية بل مفهومها وهي تغيير نعمة من غيروا انما اثر التغيير بذلك لان الاصل عدم التغيير
من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل بقي الفطرة واما جعله عادة جارية فبيانه لما استقر عليه
الحال من ذلك لا ان كونه عادة له دخل في السببية فتدبر قوله واصل يكن الخ شبه النون بحروف
العلة انها من الزوايد وحروف العلة تحذف من اخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا
الفعل لكثرة استعماله قوله تكرير للتاكيد ولانه نيط به الخ اي لما علق بالثاني تعليقا معنويا
اي ذكر معه والحاصل ان الداب المشبه والمشبه به هنا اما الاول اعتبار له فعلى الاول
يكون تكريرا للتاكيد وليس تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتفسير لانه يدل على انهم
كفروا نعمه وهو ربهم المنعم عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب والثاني يفيد كذبوا ولا
باياته وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاغراق وقيل لان الايات نعم فتكذيبها كفران بها
وايضا الرب مفيض النعم فتكذيب اياته كفران لنعمه والاوله اولى فتدبر قوله وقيل الاول
لتشبيه الكفر والاخذ فيتغاير التشبيهان ولا يكون تاكيد قال في الفرايد هذا ليس
بتكرير لان معنى الاول حال هؤلا كحال ال فرعون في الكفر فاخذهم واتاهم العذاب ومعنى
الثاني حال هؤلا كحال ال فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير
وهو انه اغرقهم بدليله ما قبله وقيل ان النظم يا باه لانه وجه التشبيه في الاول كفرهم
المترتب عليه العقاب فينبغي ان يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لانه مثله اذ كل
منهما جملة مبتداة بعد تشبيه ما لحق لان تكون وجه الشبه فتحمل عليه كقوله تعالى ان
مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب واما قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة
الخ فالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم فجعله وجها للتشبيه
بعيد عن الفصاحة وهذا بعد تمريضه فتامل قوله وكل من الفرق المكذبة الخ يعني المراد
كل من كفر وكذب بايات الله او المراد به ال فرعون وكفار قريش لانه ما قبله في تشبيه
داب كفرة قريش بداب ال فرعون صريحا وضمنيا ويكفي مثله قرينة لذلك فما قيل
انه لا وجه للتخصيص مع ان السياق يقتضي شموله للمشبه والمشبه به اي المشبه به
وهم ال فرعون ومن قبلهم فتامل وقوله انفسهم اشارة الى انه تقدير المفعول ولو عممه
لكان له وجه قوله اصروا على الكفر الخ فسره به لان مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بانه
لا يومن قوله ولعله اخبار عن قوم مطبوعين الخ تبع الزمخشري اولا في تفسير لا يومنون
بلا يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان معنى لا يومنون انهم مطبوعون على الكفر
مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما وقوله والفا للعطف على الوجهين ووجه التشبيه
المذكور جعله مترتبا ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تتمة الثاني لترتبه عن
الايمان على الطبع لا على الاصرار لانه عينه كان اوجه قوله بدل من الذين كفروا الخ جوزوا
في هذا الموصول الرفع على البدلية من الموصول قبله او على النعت له فيخص الموصول
الاول وحينئذ يصح ان تكون بدل كل ايضا فما قيل انه لا وجه له غير صحيح او عطف البيان
والرفع على الابتدا والخبر والنصب على الذم ومعنى فالذين عاهدت منهم وشاهدوا واهل
معناه يصيرون من ملاءمهم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف قيل المعاهد انما هو كعب
ابن اسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطاما وقع هنا وحالفهم بالحا المهملة
اي عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم قوله ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ
وفي نسخة لتضمينه وهو التضمين المصطلح اي عاهدت اخذا منهم والا فالمعاهدة متعدية
بنفسها وقيل المعنى انه في ضمنه لاشتهار اخذ عليه عهدا فلكونه من لوازمه جعله
متضمنا له ولا حاجة اليه وقال ابو حيان رحمه الله تعالى من تبعيضية وقيل زايدة وعلى
كون المراد بالمرة مرة المعاهدة المراد التي بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون النقض واقعا
فيها قوله سبه الغدر السبه بضم السين المهملة وبالموحدة مشددة العار الذي يسب به
والمغبة بالفتح العاقبة من الغب بالادغام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد
قوله فاما تثقفنهم تظفرن بهم الثقف يفسر بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون
بعد الملاقاة فاشار الى ان المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه
التشريد فلا يقال حق التفسير والمقابلة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله
عن مناصبتك بالصاد المهملة والبا الموحدة اي معاداتك ومحاربتك ومنه الناصبية
ونكل بالتشديد بمعنى اوقع النكال وتقبلهم تنازعه فرق ونكل وقوله عليه اضطراب اي
مع ازعاج قوله وقرئ شرذ بالذال المعجمة وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه المادة فقال

ابن

ابن جني الذال المهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدل لتقارب مخرجهما وقيل انه قلب
من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق وذهب بعض اهل اللغة الى انها موجودة ومعناها التنكيل
ومعنى الجمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة وقوله ومن خلفهم اي وقرئ من خلفهم بكسر الميم
وهي الجارة قوله والمعنى واحد اي في قراءتي الكسر والفتح وهو منزل منزلة اللازم كما اشار
اليه بقوله فعل التشريد وجعل الورا ظرفا لتقارب معنى من وفي تقول اضرب زيدا من ورا
عمرو وبمعنى في ورائه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به
في الاصل الا في مجرد تنزيله منزلة اللازم والحاصل ان التشريد وراهم كناية عن تشريدهم
في الورا فتوافق القراءتان وقوله لعل المشردين بصيغة المفعول وهم من ورا فهم
ومن خلفهم قوله معاهدين الخ المعاهدة توخذ من الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز عن اعلامهم
بان لا عهد بعد اليوم فشبه العهد باليوم بالشي الذي يرمى فعدم الرغبة فيه واثبت النبذ له
تخييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم قوله على عدل وطريق قصد الى على سوا اما حال
من الفاعل او المفعول بالواسطة او منهما معا اي كاينين على استوا اي مساواة في العلم بذلك
او في العداوة وسوا صفة موصوف محذوف اي على طريق سوا والطريق مجاز عن الحال
التي هم عليها وقوله ولا تناجزهم اي تعاجلهم في المحاربة بان تحاربهم قبل ان تظهر اليهم نبذ
العهد وقوله على الوجه الاول اي كونه بمعنى عدل وقوله او منه اي النابذ ولزوم ذلك
اذا لم تنقض مدة العهد او يظهر نقضهم للعهد ولذا غزا النبي صلى الله عليه وسلم
اهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم لانهم كانوا نقضوا العهد بمعاونتهم بني كنانة على قتل
خزاعة حلفا النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الجصاص قلت ـــــ وقوله تخافن صرح
فيه اي والسوا ورد في كلامهم بمعنى العدل كقوله حتى يجيبوك الى السوا والمراد بالخوف
ابتاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل ان الاولى تركه قوله تعليل للامر بالنبذ الخ
ويحتمل ان يكون طعنا في الخائنين الذين عاهدهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى
طريقة الاستيناف متعلق بقوله تعليل قوله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل سامع
والذين كفروا مفعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة واما القراءة بالياء التحتية فضعفها
الزمخشري وقال ان القراءات التي تفرد بها حمزة غير معتبرة واضحة وقد ورد عليه ذلك بوجهين
الاول ان حمزة لم يتفرد بها بل قراها حمزة وحفص وغيرهما واليه اشار المص رحمه الله تعالى الثاني ان
قوله غير واضحة ليس كما زعم فانه ابين من الشمس في وسط النهار لان فاعل يحسبن ضمير اي لا
يحسبن هو اي قبيل المومنين او الرسول او الحاسب او من خلفهم او واحد لانه معلوم من الكلام
فلا يرد عليه انه لم يسبق له ذكر واما حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم وعليه مفعولاه
الذين كفروا سبقوا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا والمفعول الاول محذوف وسبقوا
هو الثاني اي لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين ولا يضر الاضمار قبل الذكر لتاخره رتبته
وقيل تقديره ان سبقوا وان وما بعدها سادة مسد المفعولين ويويده قراءة انهم سبقوا ولا يخفى
ما فيه وقيل ان سبقوا حال وانهم لا يعجزون ساد مسد المفعولين في قراءة من قرا بالفتح ولا
على هذا مزيدة والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله انفسهم اي مفعوله المقدر وان التقدير ولا
يحسبنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لان افعال القلوب يجوز ان يتحد فيها الفاعل والمفعول
وحذف احد مفعوليها جوزه الزمخشري في غير موضع وقوله للتكرار اي لكونه عين
الفاعل وقوله لان ان المصدرية الخ قد اجيب ـــــ عن قول المص رحمه الله تعالى ان
المصدرية الخ بان انه قد يقال انها ليست مصدرية بل مخففة ومراده بالمصدرية التي تنصب
الفعل لانها المتبادرة عند الاطلاق فلا يرد عليه انه لا مانع من ان يريد المص رحمه الله
بان المصدرية المخففة لانها مصدرية كما صرح به النحاة ثم المراد حذفها غير مسلم وقوله
فلا تحذف اي حذفا مطردا فانه نادر وشاذ في غير المواضع المعروفة كما في قوله تسمع
بالمعيدي ونحوه وقوله التحرير الوجوه لا تخلو منه تحمل لا ينبغي من مثله الا ان يريد
بيان ما في الكشاف قوله بالفتح على قراءة ابن عامر رد على الزمخشري حيث ذكره في
توجيه قراءة حمزة وتفرده ومثله في تفسير الفرا والزجاج والتخصيص بالذكر لا يفيد الحصر
وقوله صلة اي زايدة لان الزايد يسمى صلة في القران تادبا لانه صلة لتزيين اللفظ
وتقويته ويويده انه قرئ بحذفها وقوله مغلبين اي بها زينت قوله والاظهر انه تعليل
للنهي الخ اي على هذه القراءة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله واقلت وتفلت
خلص واعجزه الشي فاته واعجزته الرجل وجدته عاجزا واليهما اشار المص رحمه الله تعالى

القاضي زكريا

سعدي

وقوله اولا يجدونبا و ووقع في نسخة بالواو والصحيح هو الاول لانهما معنيان متغايران وقوله
استيناف اي تحزني او بيانية قوله ولعل الاية ازاحة لما يحذر به الخ اي الاية لازالة ما يحذر به
المؤمنون منه انه في نبذ العهد ايقاظ الاعدا وتحريك الشر فهي بيانية او صلة يحذر وينحصر
وقله بفتح القاف وتشديد اللام المنهزم يقع على الواحد وغيره و قوله لنا فنبذ العهد
الذي يقتضيه السياق او للكفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده و قوله ما يتقوى به في الحرب
اي فاطلقه عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام فنبهوا على ان النصر
من غير استعداد لا يتاتى في كل زمان قوله وعن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه اخرجه
مسلم اي الرمي بالنشاب والنبل خص بالذكر لانه اقواهما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد
حضه الله به على تفسيره به او حصره النبي صلى الله عليه وسلم بتضمنه قوة فلا يرد
عليه انه يخالف ما سيذكر في عطف الرباط على القوة مع ان الرباط منها لان فضله يعلم عنبره
في القوة ويحتاج الى الجواب بانه اقوى بالنسبة لما عدا الرباط من الات الحرب وكونه
افضل واقوى بالنسبة الى الكل قوله اسم للخيل التي تربط الخ فلا يلزم عليه اضافة الشي
لنفسه حينئذ ورد بان المراد ان الرباط بمعنى المربوط مطلقا الا انه استعمل في الخيل
وخصه بها فالاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلي وقيل ان قوله اسم للخيل التي تربط
تفسير لمجموع رباط الخيل لا للرباط وحده فلا يحتاج الى توجيهه وهذا بالاخرة الى ما ذكره
المجيب وليس غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان اخر كانتظار الصلاة وغيره
فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه يعلم انه يجوز اضافة الشي لنفسه اذا كان مشتركا
واذا كانت من اضافة المطلق للمقيد فهو على معنى ان التبعيضية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ
يعني انه هو مصدر للثلاثي او المفاعلة سمي به المفعول وخصه الزمخشري بالثاني لانه المقيس
فيه فعال قوله وعطفها على القوة الخ اي على معناها الاصلي وتفسيره الاول لا على تفسيره
بالرمي وقيل انه جزم به والزمخشري جوزه لانه ذكر للقوة معاني ما يتقوى والرمي والحصون
وكونه كذلك على الاول فقط والمص رحمه الله تعالى لم يذكر الحصون واول الرمي بكونه الاقوى
فلذا جزم به وقيل المطابق للرمي ان يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوة بالحصون
يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب سمت الخيل حصونا وهي الحصون التي
لا تحاصر كما في قوله

• ولقد علمت على تجنبي الردي • ان الحصون الخيل لا مدر القرى •

وقال

• وحصيني من الاحداث ظهر حصان • ومنه اخذ المتنبي

• اعز مكان في الدنا سرج سابح • وخير جليس في الزمان كتاب •

قوله تخوفون به الخ هذه الجملة حال من اعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد
يكون لعزمي الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرها بغير لانها ليست للظرفية الحقيقية قوله
لا تعرفونهم باعيانهم جعله العلم بمعنى المعرفة لتعديه لواحد وقد جوز ان يكون على اصله
وتعلموه الثاني محذوف اي لا تعلمونهم محاربين لكم او معادين وهو تكلف وقال باعيانهم
لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم اطلق العلم على الله وهو بمعنى المعرفة والمعرفة
لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر ولا حاجة الى ان يقال انه للمشاكلة لما قبله فلا
يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه في الدر المصون مع انه وقع اطلاق العارف على الله
في نهج البلاغة ووجهه ابن ابي الحديد في شرحه كما مر وقوله يوف اليكم اي يؤدي لتمامه
والمؤدي جزاؤه لا هو فلذا ذكره المص رحمه الله تعالى اشارة الى التقدير والتجوز في الاسناد
وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعني ان الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك فانه
يفعل ما يشا فلم تعذيب المطيع فضلا عما ذكر فتدبر وقوله ومنه الجناح اي سمي به لانه يتحرك
ويميل والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة قوله وتانيث الضمير لحمل السلم على نقيضها
فيه المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه اي في التانيث قوله
تاخذه الخ ازمة هزاه ومعناه ان السلم امر عرضي ينبغي الاستكثار منه واما المحاربة
فتجتنب الا لداع فيدخل عليه بمقدار الحاجة وشبهها بشرب غير طيب يكتفى بقليله
لدفع العطش والانفاس جمع نفس بفتحتين واصله من التنفس وهو اخراج الهوا من
الجوف والمراد به مجاز المرة من الشرب كما في قول جرير

• تعلل وهي ساغبة بنيها • بانفاس من الشيم القراح •

ويجرع

ويجرع بالواو والعين المهملة جمع جرعة بتثليث اوله وهي حسوة من ماء وهو من المجاز كما يقال تجرع
الغيظ كما ذكره في الاساس فمن ظنه جمع جزعة بكسر الجيم وضم الزاي المعجمة وهي القليل من
الما وقال انه صح في النسخ فقد اساء الرواية والدراية وقراءة فاجنح بضم النون عليه انه من
جنح يجنح كقعد يقعد وهي لغة قيس قراءة شاذة قراها الاشهب العقيلي والفتح لغة
تميم وهي الفصحى وقوله جداعا اي في السلم والصلح قوله والاية مخصوصة باهل الكتاب
الخ اهل الكتاب هم يهود بني قريظة وهم المعنيون بقوله عاهدت الى هنا ان كان قوله واعدوا
لهم لنا قضي العهد كما هو احد الوجهين فقوله لاتصالها بما مبني عليه فان كان للكفار مطلقا تكون
هذه الاية عامة منسوخة باية السيف لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام او السيف بخلاف
غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب
وقيل انه عليهما واتصاله بقصتهم لان ما بينهما اعتراض في حكم التاخر قوله فحسبك وكافيك
يعني انه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف
في محل نصبه وعلى الاول في محل جر وخطاه فيه ابو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه
في نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل قوله قاله
جرير الخ تبع فيه الكشاف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا

• اني وجدت من المكارم حسبكم • ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا •

• اذا تذوكرت المكارم مرة • في مجلس انتم به فتقنعوا •

لكن المذكور في شرح شواهد الكناية ان هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل
لسعيد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه اني رايت من المكارم الخ وجعل ان تلبسوا احد
مفعولي رايت وحسبكم المفعول الثاني وكانت بنو امية بن عمرو بن سعيد بن العاص
لما زوجوا اختهم من سليمان بن عبد الملك وحملوها الى الشام وهو معهم وعدوه بالقيام بامره
فقصروا فقال الشعر يهجوهم ومعنى الشعر اني نظرت في احوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم
باللبس والاكل ولا همة لكم تدعوكم الى الكرم ومعالي الامور فان وقع في مجلس المذاكرة
في المكارم فغطوا رؤسكم واستتروا حيا لانكم لستم من اهلها وليس فيكم رائحة من المكارم
التي عدوها وخز بالخاء المهملة المضمومة والزاء المهملة بمعنى احسنها الحرير وكل شي ما يختار
منه ويروى خز بخاء معجمة مفتوحة وزاي معجمة والخز الابريسم وقيل انه يطلق على
الصوف ايضا والمعروف الاول قوله مع ما فيهم من العصبية الخ العصبية بمعنى التعصب والضغينة
كالضغن الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحد متعلق بالف يعني ان العرب ناس الفتهم
وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد فلما تعضو قلوبهم وتخلص مودتهم فتاليفه لهم
وجعلهم نفسا فيه لا كدر بينهم من ايات صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وضعف
القول بان المراد بهم الاوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق قرينة
عليه قوله لو انفقت منفق الخ يعني ان الخطاب لغير معين بل لكل واقعة عليه لانه لا مبالغة
في انتفايه من منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح اي اصلاح ذات البين
وقوله المالك للقلوب اشارة الى حديث قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن
يقلبها كيف يشا قوله لا يعصى عليه ما يريده اي لا يتخلف شي عن ارادته ولا يقع شي بدون
ارادته وهو استعارة تبعية او تمثيلية قوله يعلم انه كيف ينبغي ان يفعل ما يريده الخ اي
يعلم ما يليق بتعلق الارادة به فيوجده بمقتضى كلمته واحنة بالمهملة بوزن عنبة جمع
احنة وهي الحقد وقوله فصاروا انصارا اي طايفة واحدة متناصرين مسمين بذلك
منتجين على قلب واحد في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم ودينه قوله اما في محل النصب
على قلب واحد في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم ودينه قوله اما في محل النصب على
المفعول معه الخ وقال الفرا انه بتقدير نصبه على موضع الكاف ايضا واختاره ابن عطية
ورده السفاقسي بان اضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له الهم الا ان يكون من عطف
التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فقول ابي حيان رحمه الله تعالى انه مخالف لكلام
سيبويه رحمه الله تعالى فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر
اي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده لا يصلح وذكره الفرا في تفسيره قوله
فحسبك والضحاك سيف مهند اوله اذا كانت الهيجا وانشقت العصا وفي رواية واشتجر
القنا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح
والمراد به التحام الحرب اي اذا كانت الحرب والتحم القتال او وقع الخلاف بينكم فحسبك مع

الضحاك سيف هندي وقال ابن يسعون في شرح شواهد الايضاح ان الضحاك يروي بالنصب والرفع
والجر فالرفع على انه مبتدا خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه ولا خبر
له لانه في معنى الامر اي فلتكتف والضحاك سيفك الاول ثق والنصب على انه مفعول وحسبك
مبتدا وسيف خبره اي لا فيك سيف مع صحبة الضحاك اي حضوره وحضور هذا السيف مغن
عما سواه والجر على ان الواو واو القسم او بالعطف على الكاف والمعنى لنبوء عليه والهيجا الحرب
قوله او الجر عطفا على المكني الخ اي محله الجر بالعطف على المكني اي الضمير لانه مكني به
وتسميه النحاة كناية والعطف على ضمير المجرور بدون اعادة الجار منعه البصريون واجازه
الكوفيون وحجة المانعين انه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه قوله او الرفع الخ اي عطفا على
فاعل الصفة وضعف في الهدي النبوي رفعه عطفا على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف
فانه المعنى عليه ولا وجه له فان الفرا والكسائي رجحاه وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كفاك
الخ بيان لحاصل المعنى لانه بمعنى الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيدا اي
في الصحرا في غزوة صلى الله عليه وسلم والغزاة منه سفري وحضري وهل هو مكي او مدني
او واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بانها نزلت في اسلام عمر رضي الله تعالى عنه تكون
هذه الاية وحدها مكية فانه قد يكون في السور المدنية ايات مكية وبكونه قوله في اول السورة
مدنية تغليبا فاما لان المراد بمن اتبعك هو فقط تبعيضية وعلى غيره فهي بيانية وقد جوز فيه
ان يكون مبتدا محذوف الخبر اي كذلك او خبر مبتدا محذوف قوله بالغ في حثهم عليه الخ حرض
بمعنى حض وحث فهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تاويل التحريض
في اللغة ان يحث الانسان على شي حتى يعلم منه انه حارض اي مقارب للهلاك وفي الدر المصون
انه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا ينتفع
على الهلاك والتحريض الحث على الشي بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كانه في الاصل ازالة
الحرض نحو قذيته ازلت عنه القذا واحرضته افسدته نحو اقذيته اذا جعلت فيه القذا ومنه
تعلم وجه المبالغة فيه ونحوه المرض بمعنى اضعفه واضناه وتشفي مضارع اشفى على كذا اذا
اشرف عليه وقاربه وقرب حرصه من الحرص المجد وهو ظاهر قوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون الخ في البحر انظر الى فصاحة هذا الكلام حيث اثبت قيدا في الجملة الاولى وهو صابرون
وحذف نظيره من الثانية واثبت قيدا في الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما
كان الصبر شديدا لمطلوبية واثبات في جملتي التخفيف بقيد الكفرا كتفا بما قبله قلت هذا
نوع من البديع يسمى الاحتباك وبقي عليه انه ذكر في التخفيف باذن الله وهو قيد لهما
وقوله والله مع الصابرين اشارة الى تاييدهم وانهم منصورون حتما لان من كان الله معه لا يغلب
وفيه لطايف فلله در التنزيل ما احلى ما فصاحته واظهر رونق بلاغته قوله شرط في معنى
الامر الخ اي هذه الجملة الخبرية لفظا انشائية معنى لان المراد ليصبرن الواحد لعشرة ولذا وقع
النسخ فيه لان النسخ في الخبر فيه كلام في الاصول وخالف الزمخشري اذ جعلها خبرا ووعدا لهم
فالظاهر انه بقول المص رحمه الله تعالى اولوعد فانه على الخبر كما صرح به الشارح وقال الامام
الدليل على كونه بمعنى الامر انه لو كان خبرا لزم ان لا يغلب قط مايتان من الكفار عشرين
من المومنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات في الجهاد
وقيل عليه ان التعليق الشرطي يكفي في ترتب الجزا على الشرط في بعض الازمان لا في كله ولو
لا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لانتفا الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضي الانشائية وفيه
بحث لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله سبحانه يقتضي وجودها كلما وجد والترغيب
في الشي يقتضي انه قد يتخلف عنه ولذا رغبه فيه وهذا امر خطابي يكتفي فيه بمثله ثم ان
العلامة قال في الاية اشارة الى علة غلبة المومنين عشرة امثالهم من الكفار وهي امران
احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهايم بخلاف المومنين فانهم يومنون
بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوي
فلذا كتب القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدا فيعولون على شوكتهم وقوتهم والمومنون
يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فاشار الى الاول بقوله بغا تكون على
غير احتساب والى الثاني بقوله ويعزمون بالله انتهى وقد اشار المص رحمه الله الى جهلهم بالمبدا
بقوله جهلهم بالله وبالمعاد بقوله وباليوم الاخر فلا وجه لما قيل ان المص رحمه الله تعالى
اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه المبدا وترك قوله في الكشاف كالبهايم وهو في غاية الحسن فان الجزا
... يغيره كثرة الغم وقوله بعون الله وتاييده هو معنى قوله باذن الله اشارة الى ان الاول مقيد

قطب

سن

سن

به ايضا الكامر وقوله تكن بالتا في الاية في اعتبارا للتانيث اللفظي والبصريان ابو عمرو ويعقوب
قرا فان تكن في الاية الثانية بالتانيث لكونه بالوصف المونث بقوله صابرة واما ان يكن
منكم عشرون فبالتذكير عند الجميع الا في قراة شاذة عن الاعرج فقول المص رحمه الله تعالى
وان تكن منكم سهو في التلاوة لان ابا عمرو وقراها في قوله فان تكن منكم ماية بالتا قوله بسبب انهم
جهلة بالله الخ فقه بمعنى فهم وعلم والمعنى انهم لا يعتقدون امور الاخرة من اعتقدها وعلم
انه على الحق هان عليه الموت كما قال علي كرم الله وجهه لا ابالي اوقعت على الموت ام وقع
الموت علي وقوله رجا الثواب منصوب له علة لثبات المومنين وقوله فقتلوا او قتلوا
رجوا ثواب الغزو وان قتلوا رجوا منازل الشهدا وثوابهم ولان من انكر الاخرة ولم يعلم
الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح فجبن ومن علم انتقاله الى اعلا منها هان عليه نفسه
واحب لقا الله وقوله ولا يستحقون عطفه على لا يثبتون اي لجهلهم بالله لا يثبتون ولا يستحقون
الا الخذلان وعدم النصرة والظفر قوله لما اوجب الله على الواحد مقاومة العشرة الخ الجمهور
على ان هذه الاية ناسخة لما قبلها وذهب مكي الى انها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر
وثمرة الخلاف انه لو قاتل قايل واحد عشر فقتل هل ياثم او لا فعلى الاول ياثم وعلى الثاني
لا ياثم وكلام المص رحمه الله تعالى محتمل لهما وعلى النسخ نزول هذه الاية متراخ عن نزول
الاولى قاله المعرب وتقييد التخفيف بقوله الان ظاهر واما تقييد علم الله ففيه خفا وتوهم
ان علم الله متعلق بقوله ابدا ما قبل وقوعه فبانه سيقع وحال الوقوع بانه يقع وبعد الوقوع
بانه وقع وقال الطيبي رحمه الله تعالى معناه الان خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى
اي كثرتكم الموجبة لضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم قوله وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك فلما
كثروا خفف عنهم تغاير الوجهين بتغاير سبب التخفيف فان قلت كيف يستقيم هذا
مع قوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة يوجب
القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا الكثرة كما
في بدر اوجب ان يقاوم واحد منهم عشرة ولذا علل مقاتلته بقوله فانهم لا يفقهون كما عرفته
ثم لما كثروا واعتمدوا على كثرتهم نقص الاعتماد كما في حنين فخفف الله عنهم بعض ذلك وقال
الامام الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بالدعا والتضرع فلذا
حق لهم النصر والظفر وعليه النصر باذى انه هذا التخفيف لانه للامة دون الرسول صلى
الله عليه وسلم وهو الذي يقوله بك اصول وبك احول ومن كان كذا لا يثقل عليه شي حتى
يخفف قوله وتكرير المعنى الواحد الخ اي وجوب ثبات الواحد للعشرة في الاولى وثبات الواحد
للاثنين في الثانية فكفاية عشرين لمايتين تغني عن كفاية ماية لالف وكفاية ماية لمايتين
تغني عن كفاية الف لالفين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين
قد لا تغلب المايتين وتغلب الماية الالف واما الترتيب في المكرر فعلى ذكر الاقل ثم
الاكثر على الترتيب الطبيعي فلا يرد عليه انه لو عكس الترتيب في الاية لما كان لما ذكر
وجه كما قيل قوله بذكر الاعداد المتناسبة الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين
وهي التي يكون الاول منها للثاني والثالث للرابع اضعافا فانتسبا وفي اوجزا بعينها وهو
المراد هنا قوله والضعف ضعف البدن بمعنى الضعف الطارئ عليهم بالكثرة الموجبة
للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلو اوجب ذلك
عليهم جميعا لم يتيسر لهم بخلاف ما قبل ذلك فانهم كانوا طايفة منحصرة معلوم قوتهم وجلادتهم
والمراد ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصرة الى الله فانه فيهم قوما حديث عهدهم بالاسلام
ليس لذلك وهذا مبني على ان الضعف بالفتح والضم بمعنى واحد فيكونان في الراي والبدن
وقيل بينهما فرق فبالفتح كالضم بالراي والعقل وبالضم في البدن وهو منقول عن الخليل بن
احمد رحمه الله وقد قري بهما وهو يؤيد كونهما بمعنى وقري ضعفا بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة
يعني المراد بمعيته صحبة نصره وتاييده والا فهو معكم اينما كنتم قوله ما كان لنبي الخ التنكير
قراة الجمهور والتعريف قراة ابي الدردا رضي الله تعالى عنه وابي حيوة والمراد على كل حال
نبينا صلى الله عليه وسلم وانما نكر تلطفا به صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب
ولذا قيل انه على تقدير مضاف اي اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى
تريدون ولو قصد بخصوصه لقيل تريد ولان الامور الواقعة في القصة كانت صدرت منهم
لا منه صلى الله عليه وسلم وكلام المص رحمه الله تعالى صريح في ان المراد لانه سيذكر ان الاسند لاله بها
على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضي ذلك وتانيث تكون لتانيث الجمع وقري اسارى

تشبيها بالتعبيل بفعلان ككسلان وكسالى او هو جمع اسرى فيكون جمع الجمع قوله يكثر القتل ويبالغ فيه الخ اصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لانها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل والحطام بالضم ما تكسر من يبسه كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا ثبات له ولهذا سمي وبقال الدنيا عرض حاضر اي لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر ويطلق على مقابل النقود من المتاع وليس بمراد هنا وقوله في الارض للتعميم قوله تعالى والله يريد الاخرة المراد بالارادة هنا الرضى وعبر به للمشاكلة فلا يرد ان الاية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب اهل السنة قوله يريد لكم ثواب الاخرة الخ زاد لفظ لكم لانه المراد وجعله مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه وسبب نيل الاخرة التقوى والطاعة وذكر نيله لتوضيحه لا لتقدير مضاف فيه قوله وقرئ بجر الاخرة قراها سليمان بن جمار المدني وخرجه على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدروه عرض الاخرة فقيل انه لا يحسن لان امور الاخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق ما فيها فتكلف ودفعه الزمخشري بانه قدر كذلك لمشاكلة عرض الدنيا والمراد وما قدره بعضهم من اعمال او ثواب وهو احد التاويلين في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين

اكل امرء تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

اختلف في قائله فقيل هو ابو داود وقيل حارثة بن حمران الايادي من ابيات منها

ودار يقول لها الرائدون ويل دار الحذاقي دار

يصف ايام تغديه بالنعم ثم مصيره الى حال انكرت عليه امرأته فانباها بجملها بمكانه وانه لا ينبغي ان تغتر بامور غير متجانسة لكنه قال ابن يعيش سيبويه رحمه الله تعالى يحمله قوله ونار على حذف مضاف تقديره وكل نار الا انه حذف وقدر موجودا وابو الحسن يحمله على العطف على عاملين فيخفض نارا بالعطف على امرئ المخفوض باضافة كل وينصب نارا بالعطف على امرأ المنصوب وهذا من اكد شواهده وروي ونار الاول بالنصب فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت الى عدي بن زيد وتحسبين خطاب لامرأته لا لنفسه كما قيل وامله تتوقد قوله يغلب اولياءه الخ من التغليب والغلبة لان العزيز العزيز يكون كذلك من اتبعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله يخصه بها اي ما يليق بالحال اللائقة له فان للزينة حليا ليس للمعنى وقوله وخيره بينه وبين المن حيث قال فاما منا بعد واما فدا وقوله فاستشار فيهم اي شاور اصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد بحضرته صلى الله عليه وسلم وقوله ابي بكر رضي الله تعالى عنه قومك واهلك بالنصب على الاشتغال او تقديره ارحم وقوله عمر رضي الله تعالى عنه ائمة الكفر اي رؤسا الكفرة وقوله مكني اي خل بيني وبينه يقال مكنته من الشيء وامكنته منه اذا اقدرته عليه فتمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة وقوله للنسيب اي قريب النسب منه وقوله فلم يهو ذلك اي لم يرضه ويحبه وقوله الين من اللبن تمثيل لطيف وفيه اشارة الى انه خير ورحمة لا ليس ضعف وفيه قوله اشد دون اقسى لطف لا يخفى وقوله قال الخ بيان لوجه الشبه على حد قوله ان مثله عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وفي قوله لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فتنة وهو الاشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير ارض الحجاز من الكفرة وقوله ادنى من هذه الشجرة اي اقرب منها يراه ويشاهده قيل والمراد به ما وقع باحد واستشهد منهم سبعين كما وقع في الحديث ان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم كما في الكشاف وهذا الحديث اخرجه احمد وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ومسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بنحوه قوله والاية دليل الخ قيل انما تدل عليه لو لم يقدر في ما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى انه خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن ان يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد واما انها انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له فلغيره بالطريق الاولى ووجه كونه خطأ وانه لم يقر عليه ظاهر من هذه القضية قوله لولا حكم من الله سبق الخ يعني المراد بالكتاب الحكم وان اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا حكم الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من اعدائكم بغلبتهم لكم وتسلطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر قوله او انه لا يعذب اهل بدر الخ استشكل هذا الامام بانه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن الكفر والمعاصي وكونهم مهددين

بترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط التكليف عنهم ولا يتفوه به عاقل انتهى وهذا غريب منه فانه هذا بعينه في حديث البخاري ان الله اطلع على اهل بدر فقال يا اهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم واما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يتصور الا بمن سقط عنه التكليف لان معناه ان من حضرها من المؤمنين يغفر الله له ذنبه ويوفقه لطاعته لانها اول وقعة اعز الله بها الاسلام وفاتحة الفتوح والنصر من الله عليه بان غفر له ما صدر عنه من المعاصي او صدرت منه وملأت صدره ايمانا ووهبه ثباته الى الموافاة فكيف يتوهم ما ذكره واغرب منه ما قيل انه يرد عليه ان هذا معنى الاية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكروها فهو غير مقطوع به ونظيره احتمال المغفرة دون التوبة فكما ان احتمال هذا لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوي عناه قوله وان الفدية التي اخذوها ستحل اي تصير حلالا لهم وفي نسخة ستحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا به العذاب اخذ الفدية قبل ان يحل لهم ثم عفي لانه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك وان كانت الفدية تعد من الغنائم وهي لم تحل لاحد قبله وانها كانت توضع في مكان فاذا قبل منها نزلت نار من السما احرقته وقوله لنالكم اي وقع بكم قوله روي انه الخ اخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحق بلفظ لو انزل من السما عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد ابن معاذ وهذا يدل على ان المراد بالعذاب عذاب في الدنيا غير القتل ما لم يعهد لقوله نزل من السما واما انهم يستشهد منهم بعدتهم فالشهادة لا تسمى عذابا قوله وقيل امسكوا عن الغنائم فنزلت اي امتنعوا من الاكل والصرف منها تزهدا الا انها لحرمتها حتى بين الله انه علم حلها مما مر في قوله واعلموا انما غنمتم الخ ولذا قيل انه لتاكيد حلها واندراج ما للفدا في عمومها فما غنمتم تناول الفدية لانها غنيمة ومطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفاء عاطفة على سبب مقدر قد يستغني عنه بعطفه على ما قبله لانه بمعناه اي لا اواخذكم بما اخذتم من الفدا فكلوه هنيئا مريئا قوله وبنحوه تشبث الخ اي تمسكه والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة تثبت هنا بقرينة ان الاكل انما امر به لمنفعتهم فلا ينبغي ان يثبت على وجه ينقلب المنفعة مضرة اي يجب عليهم فيشق قوله حالا من المغنوم اي هو حال من ما الموصولة او من عائدها المحذوف ولذا قال من المغنوم ليشملهما ومن قال انه حال من العائد المحذوف فقد ضيق ما اتسع اذ لا مانع منهما وقوله وفائدته اي فائدة التقييد بقوله حلالا وقوله حرمتها عطف على تلك المعاتبة والاولين جمع اول والمراد بهم من قبلنا من الامم سبب لا انساكم لا احتمال انها حرمت ثانيا او انها مكروهة لهم فلا ينافي بعد ما احلته صريحا كيف يتوهم شيء اخر حتى يحتاج نفيه قوله عز وجل لولا كتاب من الله سبق اختلف فيه على اقوال احدها انه لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبينه لهم امرا ونهيا الثاني محمد انه لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فيهم الثالث انه سبق في علمه تعالى حل الغنائم لهم لكنهم استعجلوا قبل بيانه فان قلت هذه اول غزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يقال ان الغنائم احلت لهم وما في علم الله قبله البيان لا دليل فيه قلت فان في كتاب الاحكام اول غنيمة في الاسلام حين ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فاخذوا عير القرشيين وقدموا بها على النبي صلى الله عليه وسلم فاقتسموها واقرهم على ذلك قوله انها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه الخ اخرجه الحاكم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وصححه وقيل انها نزلت في جملة الاسارى وهو اقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الاية العباس رضي الله تعالى عنه لكنه عام فلذا جمع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله تركتني اي صيرتني فقيرا اتكفف اي اسال الناس وامد كفي اليهم وكان فدا كل اسير عشرين وقية من الذهب كما فصل في الكشاف وقوله ما يغنيك الى اخر عمري وام الفضل زوجته كنيت بابنها وقوله في وجهي اي في توجهي هذا وعبد الله ومن بعده اولاده وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية وقوله العباس رضي الله تعالى عنه فابدلني الله خيرا منه ذلك اشارة الى ما في قلبه من الخير وان الله حقق ما وعد وقوله يضرب اي يتجر منه ضرب في الارض قوله نقضا ما عاهدوك الخ هو اعطاء الفدية او انه لا يعودوا لمحاربته صلى الله عليه وسلم ولا الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشري المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانما قبلها والخبر فيها بمعنى الايمان كما مر فالخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله الماخوذ بالعقل والميثاق الماخوذ بالعقل هو ما سبق في قوله الست بربكم على احد الوجهين فيها وفي نسخة

كز

الوجهان

بالعقد بالمال بدل اللام والاولى اصح وان كان تاويلها الثانية ما ذكر **قوله** فامكنك منهم اي اقدرك عليهم
واشار الى انه مفعوله محذوف تقديره ماذكر ولا التفات فيه وقوله فان اعادوا الخ بيان لحاصل
المعنى واشار الى ان قوله فقد خانوا لازم للجزاء اقيم مقامه والجواب فسيمكنك منهم في الخيانة
قوله اوطانهم الخ وهم المهاجرون الاولون ومن بعدهم هجروا اوطانهم وتركوها لاعدائهم
في الله وبينهما مع ذلك بذل المال والضياع والدور والكراع بالضم الخيل والحما وتحج جمع محووج
بمعنى محتاج ومفرده مقدر **قوله** في الميراث الخ قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة **قوله** اخى الرسول
صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضي الله تعالى عنهم فكان المهاجري يرثه اخوه
الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير
المهاجري واستمر امرهم على ذلك اي فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذا لم تكن هجرة والولي
القريب والناصر لان اصله في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة فقد
جعل صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام التناصر الديني اخوة واثبت لها احكام الاخوة
الحقيقية من التوارث فلا حاجة لما قيل ان هذا التفسير لا تساعده اللغة فالولاية على هذا الوراثة
المسببة عن القرابة الحكمية **قوله** او بالنصرة والمظاهرة عطف عليه قوله في الميراث اي الولاية
في الميراث كما مر فتكون منسوخة او الولاية بالنصرة والمظاهرة اي المعاونة فتكون محكمة
قوله اي من توليهم في الميراث لم يجوز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة لكل حال لكلا
الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وبهذا ظهر ان التفسير في الاية
السابقة هو هذا ولذا قدمه المص رحمه الله تعالى **قوله** وقرا حمزة ولايتهم بالكسر الخ جاء في اللغة
الولاية مصدرا بالفتح والكسر فقيل هما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسي والمعنوي وقيل
بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل الفتح
من النصرة والنسب والكسر من الامارة قاله الزجاج وخطا الاصمعي قراءة الكسر وهو المخطي
لتواترها واختلفوا في ترجيح احدى القراءتين ولما قاله المحققون من اهل اللغة ان فعالة
بالكسر في الاسماء لما يحيط بشيء ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفي المصادر يكون في الصناعات
وما يزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج وتبعه غيره الى ان الولاية لاحتياجها
الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعة فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع حيث
وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما في بعض شروح الكشاف ان تكون استعارة
كما في سمو الطب صناعة لكنها وان كان التصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة اصلية لوقوعها
في المصدر دون المشتق ومنه تعلم ان الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز في مادته
وما يكون في هيئته وقوله كانه متوليه الخ اي كان صاحبه يزاوله عملا يتولاه اي يحاوله ويعالجه
ومنبرا لانه للوالي او للسلطان **قوله** فواجب عليكم الخ فسره به لان على تدل عليه وهو مبتدا
وخبر وقوله وهو بمفهومه الخ لدلالة تعليق الحكم بالوصف على ان موالاته بعض الكفار انما تليق
بالكفار فعلى المؤمنين ان لا يوالوا الا المؤمنين **قوله** الا تفعلوا ما امرتم به الخ قيل الضمير
المنصوب للميثاق او حفظه او التناصر او الارث وعوده على جميعها اولى كما ذكره المص رحمه الله
تعالى وقيل انه للاستنصار المفهوم من الفعل وهو تخلف وتكن تامة فاعله فتنة والفتنة
اهمال المؤمنين المستنصرين بنا حتى يسلط عليهم الكفار وقيل وهن للدين وقراءة كثير
بالمثلثة مروية عن الكسائي **قوله** لما قسم المؤمنين الخ اي الى من امن وهاجر ومن لم يهاجر
وانصار والذين حققوا الخ هم المهاجرون والذين وقع منهم بذل المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله
ووعد لهم عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام **قوله** لا تبعة فيه الخ بيان لكرمه بانه
لا يطالب فيه ولا تمنن والالحاق يشعر بانهم دونهم رتبة وهو كذلك واختلف في قوله من بعد
فقيل بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد بدر والاصح
ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وقوله من الاجانب متعلق بقوله باولى وهي
من التفضيلية **قوله** في حكمه او في اللوح الخ لان كتاب الله يطلق على كل منهما وليس المراد
بالقرآن اية المواريث لانه لا يناسب ما بعده بل المراد هذه الاية وفيه تامل **قوله** واستدل
به على توريث ذوي الارحام لان هذه الاية نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم
فهو حجة في اثبات ذوي الارحام الذين لا تسمية لهم ولا تعصيب وبها ايضا احتج ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه على ان ذوي الارحام اولى من مولى العتاقة وخالفه سائر الصحابة رضوان الله
عليهم وانما يصح الاستدلال اذا لم يكن المراد بكتاب الله ايات المواريث السابقة في سورة النساء
ولذا اشار المص رحمه الله تعالى الى ضعف الاستدلال المذكور **قوله** من المواريث والحكم في انا فيها

قطب

بنسبة الاسلام والمراد اخوة المهاجرة التي كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا اي نسخ ذلك بعد
حصر التوارث في النسب الحقيقي **قوله** من قرا سورة الانفال الخ هذا الحديث موضوع من جملة
الحديث المشهور الذي ثبت وضعه تم تعليقنا على سورة الانفال اللهم اجعلنا ببركتها ممن

غنم رضاك وفاز بجزيل عطاياك وصلى
الله على سيدنا محمد واله وصحبه
اجمعين ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي
العظيم